BEATI ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORVM,

COMMENTARII IN II. ET III. LIB. SENTENT.

Recogniti per R. A. P. F. PETRVM IAMMY, ſacræ Theologiæ Doctorem, Conuentus Gratianopolitani, eiuſdem Ordinis,

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODEVNT.

Operum Tomus Decimus-quintus.

Dela libreria de la casa Professa de Mexico

LVGDVNI,

Sumptibus CLAVDII PROST. PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat. HIERONYMI DELAGARDE. IOAN. ANT. HVGVETAN. *Via Mercatoria.*

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

A.30022

CORNELL UNIVERSITY.
The
President White
Library
RECEIVED 1891.

INDEX

Diſtinctionum & Articulorum, in ſecundum Librum Sententiarum.

DISTINCTIO I.

Art. 1. QVOT modis exponatur illa auctoritas: In principio creauit Deus Cælum & Terram. 3
2. Vtrum error Manichæi qui poſuit plura principia, benè elidatur à Magiſtro in litera. 5
3. Vtrum error Platonis qni poſuit tria principia, benè elidatur à Magiſtro: & an materia ſit æterna. 6
4. Vtrum ſit quod Plato ſuppoſuit omnium eſſe materiam vnam. 7
5. Vtrum Plato benè poſuit exemplar eſſe vnum principium, & in quo errauit Plato. 9
6. Vtrum definitio creationis qua dicitur, Creare eſt aliquid ex nihilo facere, ſit bona. 11
7. Vtrum creatio ſii alteri incommunicabilis. 12
8. Vtrum creare ſit opus miraculi. ibid.
9. Vtrum facere & creare ſit idem. 13
10. Vtrum Ariſtoteles ſufficienter determinauit mundum eſſe æternum. ibid.
11. Quare imponatur Ariſtoteli, quod dixerit duo fuiſſe principia ab æterno, ſcilicet materiam primam, & primum motorem, & quæ ſint illa tria quæ imponuntur ei. 17
12. Quæ ſit cauſa creationis totius vniuerſi in eſſe. 18
13. Vtrum anima & Angelus ſpecie conueniant vel ſpecie differant. 21
14. Quare anima vnita ſit corpori, cum maioris fuiſſet perfectionis animam fuiſſe ſine corpore. 24

DISTINCTIO II.

Art. 1. VTrum Angelus ante vel poſt alia ſit creatus, aut ſit vnum cum aliis quatuor coæquæuis. 25
2. Vtrum omnium ſpiritualium & corporalium ſit materia vna. 27
3. Vtrum cælum Empyreum ſit corporeum, & quare phyſici illud non cognouerunt. 29
4. Vtrum cælum Empyreum ſit immobile, & vniforme, vel non. 30
5. Vtrum cælum Empyreum habeat ordinem influendi ſuper alias ſphæras, & an ſol illuminet cælum Empyreum. 31
6. Vtrum in cælo Empyreo ſit laus aliqua vocalis, qua dicuntur aſtra matutina laudaſſe Deum. ibid.
7. Quid ſit cælum Trinitatis. 32
8. Quid ſit in cælo Trinitatis. ibid.

DISTINCTIO III.

Art. 1. VTrum Angelus ſit, & habeat ordinem in vniuerſo. 34
2. Quid ſit Angelus per definitionem. 35
3. Vtrum Theologi vocant Angelos, illas ſubſtantias ſeparatas, quas phyſici vocant intelligentias. 36
4. Vtrum Angelus ſit ſimplex ſubſtantia. 37
5. Vtrum Angelis conueniat perſonalis diſcretio, ita quod quilibet ſit perſona. 39
6. Vtrum conueniat Angelis ratio naturaliter inſita, propter quod inſunt memoria, intelligentia, voluntas. 40
7. Vtrum liberum arbitrium ſit attributum Angelicæ naturæ conueniens, an ſit in Angelis, & hominibus per rationem vnam. 41.
8. Vtrum quatuor aut tantum tria aut plura ſint Angelicæ naturæ attributa. ibid.
9. Vtrum in quatuor attributis Angelicæ naturæ, Angeli ſuſcipiunt magis & minus. 42
10. Vtrum Angeli qui erant natura magis ſubtiles, fuerunt ſapientia magis perſpicaces, ita quod gratia proportionata ſit animæ, & an ſit eis data ſecundum conatum liberi arbitrij. 43
11. Vtrum omnibus Angelis æqualiter conueniat quod ſint immortales. 44
12. Vtrum omnes Angeli in gratia creati ſunt,

vel in ſimplici natura. 47

13. Vtrum Deus potuit facere Angelum malum. 48

14. Vtrum Angelus poteſt fieri malus, ita quod Deus non eſſet auctor illius malitiæ, ſed ſtatim in eodem indiuiſibili eſſet factus & malus ſimul. 49

15. Vtrum Angeli cognoſcant, & quid ſit in eis ſpecies, ratio, ſiue medium cognoſcendi. 50

16. Vtrum ſcientia Angelorum ſit vniuerſaſalis, vel particularis, ita ſcilicet quod ſpecies, vel formæ per quas intelligunt, ſunt vniuerſales vel particulares. 53

17. Vtrum ſcientia Angelorum ſit omnium, & caſualium, & fortuitorum, & omnium quę quocunque modo in notitiam venire poſſunt. 54

18. Vtrum Angeli, vel Dei, vel ſui inuicem dilectionem habuerunt. 55

DISTINCTIO IV.

Art. 1. Vtrum definitio Angeli data à Dionyſio ſit bene aſſignata 58

2. Vtrum Angelus ſit creatus in beatitudine. 60

3. Vtrum Angeli mali potuerunt præſcire ſuum caſum. ibid.

DISTINCTIO V.

Art. 1. Vtrum poſſibile fuerit Angelum cadere. 62

2. Quod ſit primum peccatum Angeli. 63

3. Quid appetiit Angelus quando peccauit. ibid.

4. Vtrum auerti eſt odio habere vel inuidere. 64

5. Quid in Angelo eſt auerſio & conuerſio, & quid confirmatio & obſtinatio. 66

6. Vtrum Angeli mali ſemper peccent, & omnis eorum actus ſit malus. ibid.

7. Vtrum Angeli meruerint ſuam beatitudinem, & ſi meruerunt, vtrum ante, vel poſt acceptam gloriam. 69

DISTINCTIO VI.

Art. 1. Vtrum Angelus ille, qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine ſuperiorum, vel inferiorum. 71

2. Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cadentium cum Lucifero. ibid.

3. Quęritur de tempore & modo ſuggeſtionis aliorum Angelorum, & quare pugna ſit attributa Michaeli, & qui ſint rudentes quibus detracti ſunt. 72

4. Vtrum ſicut inter bonos alij aliis præſint, ita etiam inter malos, & ſit in eis ordo prælationis qui ceſſabit poſt diem iudicij. 73

5. Vtrum aër caliginoſus ſit proprius locus dæmonum. ibid.

6. Quare non concedatur animabus decedentibus habitare hic nobiſcum ſicuti dęmonibus, prout quidam Græci erroneè putauerunt. 74

7. Vtrum dęmones continue deſcendant ad infernum, aut continue ſint circa nos. 75

8. Vtrum Deus iuſtè agat, & bene cum homine dans ſibi pugnare contra pugilem, qui ſit eo fortior. 76

9. Vtrum dæmon victus ab vno ſanctorum poteſt alium tentare, & vincere, & an eundem in eodem peccato. 77

DISTINCTIO VII.

Art. 1. Vtrum idem liberum arbitrium, quod fuit in bonis & malis Angelis ante confirmationem, ſit in eiſdem poſt confirmationem. 79

2. Vtrum liberum arbitrium liberius ſit in non confirmatis, ſicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis. 80

3. Vtrum liberum arbitrium liberius ſit in bonis Angelis quam malis. ibid.

4. Vtrum dæmones triplicem habeant ſcientiam, vnam ex naturæ ſublimitate, ſecundam ex temporum diuerſitate, & tertiam ex reuelatione. 71

5. Vtrum dæmones poſſunt futura prædicere, & quæ ſit differentia inter dæmones futura prædicentes, & prophetas, & per quem modum dæmon inſpirat ſuos prophetas. 82

6. Vtrum per dæmones poſſunt fieri præſtigia, & qualiter fiant. 84

7. Quomodo & qualiter dæmones tranſmutant corpora, vtrum ſcilicet corpore aſſumpto, vel alio modo. 85

8. Vtrum dæmones in tranſmutatis corporibus poſſunt inducere formas ſubſtantiales. ibid.

9. Vtrum dæmones in ſuis operibus conſtellationibus vtantur, & an ſcientia imaginum ſit operatione dæmonum an non. 87

10. Qualiter diſcernuntur operationes dæmonum ab his quæ ſunt vera miracula, & an mala fiant per Angelos bonos, aut per malos. 89

11. Vtrum Angeli boni poſſunt miracula facere vt dæmones, & quare homines id non poſſunt. 60

12. Vtrum magicis & virtutibus mathematicis vti ſit malum, & noceant figuræ mathematicæ. 91

DISTINCTIO VIII.

Art. 1. Vtrum dæmones, vel Angeli corpora habeant, & vtrum ſit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporei ſint. 93

2. Vtrum Angeli boni & mali poſſunt aſſumere corpora, & ad quid indigeant corporibus aſſumptis, & quid huiuſmodi corpora moueat. 94

3. Quid ſit aſſumere corpus, & quomodo fiat locutio in Angelis aſſumpto corpore, & quomodo in nobis, & quomodo in corpus animatum, vt ſerpens vel aſina per imaginationem,

nationem & ſenſus & ſpiritum animalem fuerit cauſa illius vocis quæ ſonabat per os eius, vel non. 95
4. Vnde aſſumant corpora Angeli, vtrum de elementis, aut natura cæli: & vtrum forment corpora paulatim, aut ſubito. 96
5. Quæritur de actibus Angelorum, an boni poſſunt comedere, & mali generare, & vnde mali habeant ſemen ſuæ generationis. 97
6. Vtrum dæmones ſubſtantialiter, & etiam boni Angeli intent corpora hominum. 99
7. Vtrum dæmones ſubſtantialiter illabantur mentibus hominum, & ſenſibus: ita quod ſubſtantialiter ingrediantur ſubſtantiam virium animæ. 101
8. Quid ſit immittere, & incendere, vtrũ ſcilicet tam boni quam mali Angeli immitrant cordibus hominum ſuos conceptus, & incendant fomenta vitiorum. ibid
9. Qui & quot ſunt modi immiſſionis, quibus diabolus ſe immiſcet, & qui ſint modi tentationum. 102
10. Cui parti animæ poteſt immittere malignus ſpiritus, & cui non: & an poteſt ſupra intellectum, & ſuper affectum, & vtrum dæmon, vel Angelus bonus videat noſtras cogitationes. 103

DISTINCTIO IX.

Art. 1. Qvid ſit hierarchia ſecundum definitionem. 105
2. Quomodo diuiditur hierarchia. 107
3. Vtrum membra hierarchiæ adinuicem ſint connexa. 108
4. Quid ſit ordo & quid ordinis multiplicatio. 09
5. Vtrum ſuperiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter & potenter, an etiam debeant habere eorum nomina, & quid ſignificent ſub diuerſis terminationibus. M. N. B. 111
6. Vtrum ordo in Angelis ſit à natuaa, vel à gratia, & qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes. 112
7. Vtrum Angeli differant ſolo numero, vel etiam ſpecie, vel etiam illi qui ſunt in diuerſis ordinibus, & hierarchiis differant genere vel ſpecie: & vtrum illi qui ſunt in vno ordine, ſint inæquales. 113
8. Vtrum numerus hominum ſaluandorum ſit iuxta numerum cadentium Angelorum: & an numerus ſaluandorum hominum faciat decimum ordinem. 116

DISTINCTIO X.

Art. 1. Vtrum Angeli mittantur, & propter quid. 117
2. Vtrum minuitur Angelorum gloria quando miniſtrant, & mittuntur. 118
3. Vtrumomnes Angeli mittantur vel non. 119
4. Vtrmm vnus Angelus illuminet alium, & vtrum vnus purget alium, & à quo purgat cum non habeat peccatum. 120

DISTINCTIO XI.

Art. 1. Vtrum Angelo conueniat cuſtodire, & quibus Angelis conuenit cuſtodire. 121
2. Vtrum homini conueniat cuſtodiri ab Angelo. 122
3. Quæritur de tempore cuſtodiæ, quando ſcilicet deputatur nobis Angelus ad cuſtodiam: & vtrum Angeli ſemper cuſtodiant eos ad quorum cuſtodiam deputantur, vel an aliquando eos derelinquant. 123
4. Quot & qui ſint effectus Angelicæ cuſtodiæ. ibid.
5. Vtrum Anti-chriſtus habebit Angelum cuſtodem, & an Chriſtus habuerit Angelum ſibi deputatum. 124
5. Vtrum domo habuiſſet Angelum cuſtodem ſi non cecidiſſet. 125
7. Vtrum Angeli proficiunt in merito. 127

DISTINCTIO XII.

Art. 1. Vtrum omnia ſimul facta ſint ſecundum dictum Auguſt. aut per ſenarium dierum numerum digeſta. 128
2. Quare materia prima potius vocatur his nominibus, terra, aqua, abyſſus, quam aliis nominibus. 133

DISTINCTIO XIII.

Art. 1. Qvid ſit opus diſtinctionis, & qualiter per ternarium primorum dierum multiplicatur. 134
2. Vtrum illa lux de qua dicitur, diuiſit lucem à tenebris, fuerit nebucula lucida, vel corpus, vel forma corporis. 136
3. Vtrum dies ſex in quibus omnia dicuntur diſtincta, & ornata, dicantur ſex vel pluribus modis. 139
4. Vtrum Deus ab æterno creauerit mundum, cum ab æterno genuerit filium: & quare non conceditur, Deus eſt per filium. 141

DISTINCTIO XIV.

Art. 1. Vtrum aquæ ſint ſupra cælum vel firmamentum 142
2. Quæritur ſecundum quam proprietatem aquæ ſunt ſupra cælum vel firmamentum. 143
3. Vtrum cælum habeat aliquem motum, & quis ſit ille motus, & quomodo accipiuntur dextrum & ſiniſtrum. 144
4. Quare cælum dicitur igneum. 145
5. Quare cælo attribuitur figura ſphærica, & vtrum illa ſit figura cæli. 146
6 Vtrum cælum moueatur, & an ſit idem principium motus cæli ſecundum Philoſophos & Theologos. 147
7. Quare in opere iſtius diei non ſit dictum, vidit Deus quod eſſet bonum. 148

8. Quæ eſt ſufficientia operum diſtinctionis, & penes quid ſumit ur. 148
9. Vtrum plantæ pertinent ad ornatum vel diſtinctionem. 149
10. Vtrum plantæ nociuæ tunc factæ ſunt ſicut aliæ. ibid.
11. Vtrum congregatæ ſint aquæ in locum vnum. ibid.
12. Quæritur penes quid ſumitur diuiſio terræ in Aſiam, Africam & Europam. 150

DISTINCTIO XV.

Art. 1. VTrum ſtellæ pertineant ad ornatum. 151
2. Quæritur quare Sol & Luna dicantur magna luminaria, & an luna facta ſit plena in prima incenſione. 152
3. Quæritur quid hic dicatur firmamentum. ibid.
4. Qualiter Sol & Luna ſint in ſigna & tempora. ibid.
5. Vtrum ſtellæ habeant dominium ſupra liberum arbitrium. 153
6. Quare aëris & aquæ ornatus fit vno die, & quare dicitur reptile, & quare ignis non pertinet ad ornatum. ibid.
7. Quæ differentia ſit inter beſtias, animalia, & iumentum, & quare de reliquis animalibus non fiat mentio. 156

DISTINCTIO XVI.

Art. 1. VTrum aliqua creatura ſit conformis Deo ſecundum imaginem. 158
2. Vtrum omnis creatura ſit conformis Deo ſecundum imaginem, vel an ſit ad imaginem. 159
3. Vtrum æqualiter omnis creatura rationalis ſit ad imaginem Dei. 160
Vtrum æqualiter vir & mulier ſint ad imaginem Dei. ibid.
5. Vtrum illa in quibus dicitur eſſe imago & ſimilitudo, ſint benè aſſignata. 161
6. Vtrum imago dicitur de homine & Filio Dei, vniuoce vel analogicè. 162

DISTINCTIO XVII.

Art. 1. VTrum Deus inſpirauit homini ſpiraculum vitæ, ita quod anima ſit pars Dei aut diuinæ ſubſtantiæ. 164
2. Vtrum anima ſit creata in corpore vel extra corpus. 165
3. Vtrum animæ debeatur corpus tale quod ſit compoſitum ex contrariis, vel debuit habere corpus cæleſte. 166
4. Vtrum paradiſus pertingat ad lunarem globum: & in quo loco ſitus ſit, an ſub æquinoctiali, & quare ſit occultatus. 168
5. Quare vnum lignum in paradiſo dictum fuerit lignum vitæ, & aliud lignum ſcientiæ boni & mali. 170

DISTINCTIO XVIII.

Art. 1. VTrum coſta de qua formata eſt mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ in ipſo Adam aut non. 171
2. Vtrum Angeli debuerunt formare corpus hominis, vel Deus: & an etiam aliorum quam Dei tantum ſit facere miracula. 172
3. Quid eſt miraculum per definitionem. 175
4. Quæ dicuntur miraculoſa, vtrum opus creationis, diſtinctionis, ornatus, iuſtificationis, incarnationis, reſurrectionis. 175
5. Quomodo differant miraculum, mirabile, ſignum, portentum, prodigium, & monſtrum & virtus. 176
6. Vtrum miracula ſiue mirabilia contra naturam ſint: & quæ ſit differentia inter fieri poſſe, & fieri ex neceſſitate. 177
7. Quæ dicantur, & quomodo differant cauſæ primordiales, rationes cauſales, cauſæ naturales & cauſæ ſeminales. 178
8. Vtrum anima ſit ex traduce, ſcilicet vegetabilis, ſenſitiua & rationalis. 179

DISTINCTIO XIX.

Art. 1. VTrum homo ſecundum animam ſit immortalis. 181
2. Vtrum primus homo in corpore immortalis eſſe potuerit: & vtrum homo in primo ſtatu animam accepiſſet paſſibilem vel corpus paſſibile. ibid.
3. Vtrum vna & eadem erit immortalitas reſurrectionis cum illa quæ fuit in primo ſtatu. 183
4. Vtrum immortalitas in primo ſtatu fuit à natura vel à gratia. 184
5. Vtrum ſine peccato mori poterat Adam. 186
6. Vtrum Adam mortalis effectus per neceſſitatem moriendi recuperare potuiſſet immortalitatem ſi habuiſſet per pœnitentiam, & ligni vitæ eſum. 187

DISTINCTIO XX.

Art. 1. VTrum parentes etiam per commixtionem genuiſſent in ſtatu innocentiæ. 199
2. Vtrum in ſtatu innocentiæ in commixtione aliqua verecunda fuiſſet concupiſcentia ſiue titillatio. 190
3. Vtrum primi parentes conueniſſent manente vel corrupta virginitate. ibid.
4. Vtrum in primo ſtatu conueniſſent alia de cauſa quam ſpe prolis. 191
5. Vtrum fuiſſent eis reſolutiones ſuperfluitatum, ſicuti pollutiones, menſtrua, egeſtiones & vrinæ. ibid.
6. Vtrum actus matrimonialis ſit & debeat dici peccatum. ibid.
7. Vtrum primi parentes genuiſſent proles fortes, debita quantitate perfectas & ſcientes. 194

8. Quæ & quot præcepta dedit Deus primis parentibus, & quare expreſſit duo naturæ, & vnum diſciplinæ. ibid.

DISTINCTIO XXI.

Art. 1. Tentatio quid ſit per definitionem. 195
2. Quid ſit tentator. 197
3. Vtrum tentatio quæ eſt ad illicitum, ſit appetenda. ibid.
4. Vtrum omnis tentatio eſt peccatum, vel cum peccato neceſſe. 198
5. Vtrum omnis tentatio ſit à diabolo. 199
6. Vtrum ſerpens qui tentauit Euam, fuit verus ſerpens, &c. 200
7. Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus peccatis. 201
8. Qui & quot ſunt modi tentendi, & penes quid ſumantur modi tentandi. 203
9. Vtrum tentatio carnis eſt magis difficilis quam aliqua tentatio dæmonis. 204
10. Vtrum homo in primo ſtatu potuit peccare venialiter. ibid.
11. Quare peccatum Angeli non ſit remediabile, & quare humana natura potuit aſſumi & non Angelica. 205

DISTINCTIO XXII.

Art. 1. Quod fuit primum peccatum Euæ. 207
2. Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus. 208
3. Vtrum peccatum Euæ fuerit peccatum in Spiritum ſanctum, aut Patrem, aut Filium. ibid.
4. Vtrum elatio fuerit primum Adæ peccatum, & quid appetiit, & an ſerpenti credidit. 209
5. Vtrum Adam plus peccauit quam Eua. 210
6. Vtrum ſi vir non peccaſſet, humanum genus minime peccatis fuiſſet corruptum. 211
7. Vtrum ignorantia eſt peccatum, & vtrum aliqua ignorantia ſit affectata & voluntaria. 212
8. Quale peccatum eſt ignorantia, & an ſit veniale. 213
9. Quæritur ſecundum quem modum, & quæ ignorantia excuſat. ibid.
10. Quotuplex eſt ignorantia & quomodo diuiditur. 215
11. Vtrum grauius eſt peccatum ex ignorantia quam infirmitate. ibid

DISTINCTIO XXIII.

Art. 1. Vtrum homo in primo ſtatu omnium cognitionem accepit per naturam aut per gratiam. 217
2. Vtrum primus homo habuit cognitionem creatoris, & ſine medio Deum vidit aut per ſpeculum aut ænigma. 218

DISTINCTIO XXIV.

Art. 1. Vtrum Adam ſtare potuit per hoc quod accepit in creatione. 220
2. Vtrum homo proficere potuit in primo ſtatu ex his quæ accepit. 221
3. Vtrum poſito quod homo gratiam non habuit, ei fuerat imputandum quod cecidit. ibid.
4. Vtrum homo in primo ſtatu reſiſtendo malo, & non conſentiendo tentationi feciſſet ſibi meritum. 222
5. Quid ſit liberum arbitriem, vtrum habitus, vel potentia, vel paſſio. ibid.
6. Vtrum liberum arbitrium amitti potuit, & eius libertas per aliquid tolli. 224
7. Quis ſit actus liberi arbitrij, & vtrum eligere. ibid.
8. Quid ſit ſenſualitas, & vtrum nominet vim vnam ſiue potentiam vnam, aut plures. 225
9. Vtrum in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum. 226
10. Quid ſit ratio diuiſa in duas partes, vtrum ſc. ſit potentia vna vel plures. ibid.
11. Penes quid differant illæ duæ portiones, ſuperior & inferior. 227
12. Vtrum contingit portionem ſuperiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter & mortaliter ſimul. ibid.
13. Vtrum mulier poteſt comedere ſine viro, & quid intelligitur per virum, & quid per mulierem: & vtrum mulier habeat aliquem conſenſum aut ſolum vir, & quæ ſit delectatio moroſa. 228
14. Vtrum ſuperior ratio habeat regere inferiorem, & an ſerpens abſoluitur à regimine rationis. 219
15. Vtrum nunc in vno homine ſit ordo tentationis, & progreſſio, qualis præceſſit in primis parentibus. 233
16. Quare inferior portio dicitur ſenſualitas. 234

DISTINCTIO XXV.

Art. 1. Qvare liberum arbitrium dicatur duplici nomine, & quare ſubſtantiue, & adiectiue, & an bene definiatur, & an ſit vna potentia particularis vel vniuerſalis diffuſa in omnibus motiuis. 235
2. Vtrum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi ſiue deliberandi non eſt niſi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos ſumus domini. 236
3. Quid eſt libertas ſecundum definitionem. 238
4. Vtrum liberum arbitrium ſit in damnatis Angelis & confirmatis & in Deo. ibid.
5. Vtrum liberum arbitrium ſecundum vnam rationem vel diuerſas ſit in omni rationali natura. 239

6. Vtrum

6. Vtrum ſit triplex libertas arbitrij, & an media ſit illa in qua poteſt homo peccare, & non poteſt non peccare ante reparationem. 240
7. Quomodo ſit triplex libertas & quomodo ſumuntur diuſiones libertatis, & vtrum æqualiter ſit liberum arbitrium à coactione. 244

DISTINCTIO XXVI.

Art. 1. Vtrum gratia ſit neceſſaria. 246
2. Vtrum ſit ſubſtantia vel accidens. 248
3. Vtrum gratia immediate inſit animæ eſſentiæ ſiue mediantibus potentiis. 249
4. Quid ſit gratia definitione & re. 250
5. Vtrum gratia eſt vita animæ. 251
6. Quæritur de diuiſionibus gratiæ, & an bene diuidatur in gratiam operantem, & cooperantem, præuenientem & ſubſequentem, & de aliis diuiſionibus quæ non ſunt ad propoſitum. ibid.
7. Quæritur de ratione nominum gratiæ, ſc. quare dicitur operans, & quid operatur quare dicitur præueniens, & quid præueniat, & quare dicitur cooperans & quare ſubſequens. 252
8. Vtrum voluntas bene definitur per motum cum tamen ſit potentia. 254
9. Vtrum gratia iuſtificationis per quam de impio ſit pius ſit fides vel gratia operans vel cooperans. 257
10. Vtrum gratia operans & cooperans ſit vna vel diuerſa, & quare habeat diuerſa nomina. 259
11. Vtrum gratia ſit virtus, & virtus gratia. ibid.
12. Quomodo gratia eſt in virtute, & aliis quibuſdam ſicut in donis, beatitudinibus, fructibus. 260
13. Qualiter diſtinguuntur actus gratiæ & virtutis. 261

DISTINCTIO XXVII.

Art. 1. Vtrum definitio virtutis bona ſit qua dicitur bona mentis qualitas. 266

DISTINCTIO XXVIII.

Art. 1. Quæ bona poteſt liberum arbitrium per ſe. 270
2. Vtrum in aliquo ſtatu contingit mereri primam gratiam, & vtrum aliquis ſibi vel alteri poteſt mereri primam gratiam. 271

DISTINCTIO XXIX.

Art. 1. Vtrum Adam ante peccatum fuit in in gratia & virtute. 274

DISTINCTIO XXX.

Art. 1. Vtrum peccatum originale ſit in omnibus lege concupiſcentiæ ab Adam progenitis. 276
2. Vtrum originale peccatum ſit culpa. 279
3. Vtrum originale ſit concupiſcentia vel fomes. 282
4. Penes quid diuerſificantur nomina, quæ attribuuntur originali. ibid.

DISTINCTIO XXXI.

Art. 1. Vtrum perſona potuit inficere naturam: ſic, ſcilicet quod Adam totam naturam corrumpit. 285
2. Vtrum originale peccatum tranſmittit ad poſteros, non propago, ſed libido. 287
3. Vtrum ſit vnum peccatum originale, aut plura. 288

DISTINCTIO XXXII.

Art. 1. Vtrum peccatum originale totaliter vel in parte deleatur, & quo ſenſu dicatur tranſire reatu & manere actu, & an redeat in baptizato. 291
2. Vtrum concupiſcentia originalis poteſt augeri, vel minui remanens poſt baptiſma. 292
3. Qualiter pœna remanens dicatur promouens. 293
4. Vtrum originale æqualiter maneat in omnibus. 294
5. Vtrum ſacramentum baptiſmi aliquid operetur in carne contra fœtorem corporalem. 296
6. An omnes animæ ex creatione æquales ſint, an aliæ aliis excellentiores. 297

DISTINCTIO XXXIII.

Art. 1. An omnium præcedentium peccata traiiciuntur in poſteros, vel vetuſtatis tantum. 298
2. Vtrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata, & gratia cuius originale eſt transfuſum: & vtrum ſi conſenſu tantum peccaſſet, vitiatum eſſet corpus eius. 301
3. Vtrum peccatum Adæ ſit maximum & maxime punitum. 302
4. An peccatum originale in primis parentibus ſit dimiſſum. 305

DISTINCTIO XXXIV.

Art. 1. An malum ſit. 306
2. Vtrum malum habeat cauſam efficientem vel deficientem. 307
3. Qualiter malum procedit à cauſa efficiente vel deficiente. 308

4. Vtrum

4. Vtrum cauſa & origo primi peccati extitit res bona. 310
5. Vtrum malum ſit in re bona, vel mala. 312

DISTINCTIO XXXV.

Art. 1. Vtrum peccatum ſit diffinibile, & vtrum mortale, & actuale poteſt vna diffinitione diffiniri. 314
2. Vtrum rationes quas tangit Magiſter, omni peccato conueniant, ita quod illis rationibus omne peccatum diffiniatur. 315
3. Vtrum diffinitiones peccati, quas Magiſter ponit in litera, ſint bene aſſignatæ. ibid.
4. Vtrum mala voluntas ſit peccatum, & non exteriores actus, aut voluntas, & exteriores actus ſimul: & an ſit dicendum, quod omnes actus ſint boni, & à Deo auctore. 318
5. Vtrum malum in toto poteſt abſumere bonum naturale. ibid.
6. Vtrum malitia ſit diuiſibilis, vel intenſibilis. ibid.
7. Vtrum omnis actus ſit à Deo tam bonus quam malus. 321
8. Quid ſit malum per diffinitionem. 324

DISTINCTIO. XXXVI.

Art. 1. Vtrum peccatum ſit eſſentialiter pœna. 327
2. Vtrum omni peccato eſſentialiter pœna ſit adiuncta. 328
3. Vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius. ibid.
4. Vtrum primi motus procedunt ex neceſſitate fomitis. 330
5. Vtrum ira, inuidia, & huiuſmodi ſint pœnæ peccatorum, vel paſſiones, & an paſſionibus meremur. 331
6. Quid ſit bonum in genere, & vtrum bonum in genere poteſt fieri malum in genere. ibid.
7. Vtrum bono in genere reſpondeat bonum in ſpecie. 332

DISTINCTIO XXXVII.

Art. 1. Vtrum peccatum inquantum peccatum ſit à Deo. 333
2. Vtrum peccatum ſit res, natura, vel ſubſtantia. 334
3. Vtrum omnis pœna ſit à Deo. 337

DISTINCTIO XXXVIII.

Art. 1. Vtrum voluntatis quantitas penſetur ex fine. 338
2. Quis ſit finis ex quo penſatur quantitas voluntatis. 340
3. Vtrum ſit vnus finis bonarum voluntatum, & vtrum duos fines poſſumus nobis ponere, & an boni mercenarij mereantur. 342
4. Vtrum malarum actionum ſit vnus finis, ſcilicet auari, & luxurioſi. 343
5. Vtrum intentio ſit habitus, vel actus vel paſſio, & vtrum ſit in anima ex parte intellectus & affectus, & vtrum ſit finis. 345

DISTINCTIO XXXIX.

Art. 1. Qvare actus voluntatis magis eſt peccatum quam aliarum virium. 347
2. Vtrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, ſit aliquid velle actu. 349

DISTINCTIO XL.

Art. 1. Vtrum bonum & malum ſint differentiæ conſtitutiuæ actionis voluntariæ in moribus. 350
2. Vtrum omnes actus poſſint dici indifferentes, vel aliqui, & aliqui non. 352
3. Quid ſit indifferens. 355
4. Vtrum ſecundum Theologum ſit aliquid indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ. 356
5. Vtrum vnus & idem numero actus poteſt eſſe bonus, & malus. 357

DISTINCTIO XLI.

Art. 1. Vtrum ſola voluntas vel intentio ſufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in vtroque. 360
2. Vtrum intentio facit bonum opus vel malum. 361
3. Vtrum intentio quantitatem dat operi bono vel malo, & an facit opus bonum vel malum. 362
4. Vtrum intentio dirigatur fide, vel charitate, vel non. ibid.
5. Vtrum omnium infidelium opera de neceſſitate ſint mala. ibid.
6. Vtrum omne peccatum etiam originale eſt voluntarium. 364

DISTINCTIO XLII.

Art. 1. Vtrum voluntas interior cum actu exteriori ſit idem peccatum vel diuerſa. 366
2. Vtrum poteſt manere reatus abeunte peccato in habitu vel diſpoſitione in anima. 368
3. Vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de veniali, & mortali peccato vel per prius & poſterius, & qualiter peccatum veniale ſit peccatum. 369
4. Vtrum per peccatum mortale homo meretur mortem æternam, & non pro veniali. 370
5. Penes quid diſtinguunt ſancti, & Magiſtri modos peccatorum. 371

6. Vtrum tantum ſeptem ſint peccata capitalia aut plura, & penes quid ſumitur numerus vitiorum. 372
7. Quid ſit timor & quomodo accipiantur ſpecies timoris. 374
8. Quæ differentia ſit inter initium, & radicem & quæ magis eſt eſſentialis peccato, ſcilicet an ſuperbia vel auaritia 375

DISTINCTIO XLIII.

Art. 1. Qvid ſit eſſe peccatum in Spiritum ſanctum. 377
2. Quare peccatum in Spiritum ſanctum dicatur ad mortem. 378
3. Vtrum peccatum in Spiritum ſanctum ſit ſpeciale peccatum ſeparatum ab omnibus aliis. 379
4. Vtrum ſpecies peccati in Spiritum ſanctum ſit bene aſſignata. 380
5. Vtrum peccatum in Spiritum ſanctum debeat dici irremiſſibile. 383
6. Quomodo differunt blaſphemia in Spiritum ſanctum peccatum in Spiritum ſanctum, & ſpiritus blaſphemiæ. 384
7. Vtrum peccatum Iudæorum qui crucifixerunt Chriſtum fuit peccatum in Spiritum ſanctum, & vtrum peccatum Angeli, & primi hominis fuit in Spiritum ſanctum. 385.

DISTINCTIO XLIV.

Art. 1. Vtrum potentia peccandi, ſit potentia vel impotentia. 386
2. Vtrum potentia peccandi ſit à Deo. 387.
3. Vtrum potentia peccandi, ſit vna vel plures. ibid.
4. Vtrum in omnibus ſit obediendum poteſtati. 388
5. Vtrum reſiſtendum, ſit poteſtati diaboli: & an debemus velle tentari. 389
6. Vtrum ſemper obediendũ ſit ſuperiori. ibid.
7. Vtrum poteſtati tyrannorũ ſit obediẽdũ. 390

INDEX

Diſtinctionum & Articulorum, in tertium Librum Sententiarum.

DISTINCTIO I.

Art. 1. VTRVM conueniebat Deum incarnari. 2
2. Quare Dei filius ab initio humanam naturam non aſſumpſit. 4
3. Quid ſit & quot modis dicatur plenitudo temporis. ibid.
4. Vtrum Dei filius poteſt dici factus de muliere. 5
5. Vtrum tempus à patre præfinitum ſit, & debeat dici tempus plenitudinis, in quo miſit Deus filium ſuum. ibid.
6. Quare tempus in quo miſit Deus filium, dicitur tempus plenitudinis, tempus miſericordiæ, tempus benignitatis & tempus gratiæ. 6
7. Vtrum lex decalogi poteſt impleri ſine gratia. ibid.
8. Vtrum pater potuit incarnari, & redimere genus humanum. 7
9. Quare Spiritus ſanctus non aſſumpſit carnem. 8
10. Vtrum Pater & Spiritus ſanctus potuerunt incarnari, & an poſſunt aſſumere eundem hominem, & an poſſunt aſſumere plures homines. 9
11. Vtrum ad vnius perſonæ aſſumptionem quando dicitur, filius aſſumpſit humanam naturam, omnes tres perſonæ aſſumant. 10
12. Vtrum ſuper Chriſtum baptizatum in ſpecie columbæ deſcendit tota trinitas. 11

DISTINCTIO II

Art. 1. Vtrum ſola natura rationalis ſit aſſumptibilis. 12
2. Vtrum Angelus ſit aſſumptibilis. 13
3. Vtrum natura hominis ſit aſſumptibilis etiam homo perfectus. 14
4. Vtrum liceat dicere, Chriſtus vniuit ſibi hunc hominem per ſe, & hominem per conſequens, & filium virginis per accidens. 15
5. Vtrum in Domino Ieſu eſt communem ſpeciem accipere. ibid.
6. Vtrum Chriſtus tantum aſſumpſit quod plantauit, ita quod eodem numero aſſumpſit. 16
7. Vtrum Chriſtus aſſumpſit tale corpus quale plantauit. 17
8. Qualiter Chriſtus aſſumpſit verbum Dei quod in noſtra natura plantauit, id eſt, an in viro perfecto vel fœmina. ibid.
9. Vtrum in vnione ad carnem indiguit medio. 18
10. Vtrum ſit medium rei vel congruentiæ. 19
11. Quomodo ſe habeat vnio Dei ſiue diuinæ eſſentiæ ad alias vniones in Chriſti incarnatione. 20
12. Ad cuius vnitatis ſimilitudinem dicitur hæc vnio ſiue vnitas. 21
13. Quale vnitum eſt Chriſtus, aut qua vnitate Chriſtus dicitur vnum. ibid.
14. Vtrum Chriſtus ſimul ſibi corpus formauit, conſolidauit & vniuit. 23

DISTINCTIO III.

Art. 1. Vtrum caro Chriſti antequam aſſumeretur, fuerit obnoxia peccato. 24
2. Vtrum Chriſtus non naturaliter ſed voluntarie paſſus ſit. 25
3. Vtrum beata Virgo ſanctificata ſit in vtero, vel antequam in vtero conciperetur. ibid.
4. Vtrum caro beatæ Virginis fuit ſanctificata ante annunciationem vel poſt. 26
5. Vtrum poſt annunciationem, & ante natiuitatem ex vtero fuit ſanctificata. 27
6. Quanta fuerit ſanctificatio Virginis in vtero. ibid.
7. Quid addiderit ſanctificatio præuentioni Spiritus ſancti in beatam Virginem. ibid.
8. Quomodo differt ſanctificatio Beatæ Mariæ Virginis, & Ioannis, & Ieremiæ. 28
9. Vtrum ſanctificatio confirmet ſanctificatos, & præcipue Virginem beatam. ibid.
10. Vtrum hæc gratia abundet vel deficiat à gratia

gratia quæ eſt in ſacramentis. 29
11. Vtrum glorioſa Virgo per ſuam potentiam generatiuam aliquid egerit in conceptione filij. ibid.
12. Quid ſit dare potentiam generatiuam in beata Virgine verbi Dei, & an hæc ſit à Spiritu ſancto. 30
13. Vtrum conueniebat annunciationem fieri beatæ Virgini de conceptione filij. ibid.
14. Vtrum conueniebat hanc annunciationem fieri per Angelum. 31
15. De quo ordine fuerit Angelus annuncians Incarnationem Chriſti. ibid.
16. Quis ſit modus annunciationis, an intellectualis, aut aliquis alius ducens in aſſenſum. 32
17. Quis ſit finis annunciationis. ibid.
18. Quid intelligatur per altiſſimum quando dicitur, Virtus Altiſſimi obũbrabit tibi. ibid.
19. Vtrum caro Chriſti fuerit ex puriſſimis ſanguinibus. 33
20. Quomodo hoc intelligatur quod dicitur, Antiquæ conſperſionis. ibid.
21 Quomodo intelligatur quod dicitur, Non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans. ibid.
22. Vtrum beata Virgo habuit potentiam generandi. ibid.
23. Cur dicatur hanc carnem non cæleſtis non aereæ, &c. ibid.
24. Vtrum glorioſa Virgo potuit peccare. 34
25. Quomodo debet hoc intelligi, Peccatum non habemus. ibid.
26. Vtrum Chriſtus modo differenti ab aliis fuit in lumbis Abrahæ. ibid.
27. Quid ſit decimari in lumbis abrahæ. 36
28. Quid ſit peccare in Adam ſiue non peccare. 37
29. Quid ſignificabat oblatio Melchiſedech, decimatum Abrahæ, & ſacrificium Chriſti, & quid dicatur ratio ſeminalis, & quid concupiſcentia inuiſibilis. 38
30. Quid dicatur primitia: vtrum gratia vnionis fuerit gratia habitualis. 39
31. Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, Totum Verbum incarnatum eſt. 40
32. Vtrum verbum eſt vbique homo. ibid.

DISTINCTIO IV.

Art. 1. CVius personæ attributo incarnatio potiſſimum attribuatur. 41
2. Vtrum Incarnatio poteſt dici opus charitatis, & opus doni, ſicuti dicitur opus Spiritus ſancti. 42
3. Vtrum vno nominato, neceſſario tres intelligantur. ibid.
4. Vtrum Trinitas poſſit dici Pater Chriſti, & Spiritus poſſit dici Pater Chriſti, & an Chriſtus poſſit dici Filius Spiritus ſancti ſecundum gratiam, & an ſit filius adoptionis. Et primo quæritur de Trinitate. 43
5. Vtrum Virgo glorioſa vere fuerit Mater Chriſti, & an Theotocos, vel Chriſtotocos dici debeat. 46
6. Quare aliquid natum de alio dicitur Filius, & aliquid non, & quare renati ex aqua & Spiritu ſancto non dicantur filij aquæ & Spiritus ſancti. 47
7. An aliqua merita præceſſerunt incarnationem. 48
8. Vtrum aliqui poſſint dici filij gehennæ. ibid.
9. Vtrum gratia ſit naturalis Chriſto ibid.
10. Vtrum verbo poteſt dici humana natura concreta, & an corporaliter diuina gratia fuerit repleta. 49
11. Cum dicatur in ſymbolo, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine, an vtrumque poteſt dici. 50
12. An poteſt concedi Spiritum ſanctum ex Maria Virgine genuiſſe filium per gratiam. ibid.
13. Quid differant generare & facere. ibid.
14. Vtrum ſanguis beatæ Virginis ſit etiam coagulatus. 53

DISTINCTIO V.

Art. 1. VTrum idem ſit aſſumere quod vnire in Incarnatione Filij Dei. 55
2. Vtrum abſtracta perſonalitate à diuina natura poſſit ſibi aliquid vniri. 56
3. Vtrum aſſumere conuenit perſonæ vel naturæ. 58
5. Vtrum natura aſſumpta ſit ſecundum omnem modum naturæ, qui eſt quintuplex. ibid.
6. An tota Trinitas ſit operata ſuſceptionem humanæ naturæ. 60
7. Quid intelligitur per formam Dei. ibid.
8. Quare dicitur, Solum verbum carnem Trinitas fecit. ibid.
9. Quid ſit veritas humanæ naturæ. 61
10. Vtrum aſſumptum neceſſario fuit natura vel perſona. ibid.
11. Vtrum homo vel hic homo vel aliquis homo ſit aſſumptus. 62
12. Quale inconueniens ſequeretur quod Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam. ibid.
13. Vtrum iſta ſit concedenda, diuina natura eſt incarnata. 65
14. Quare perſona repugnat vnibilitati. 66
15. Vtrum anima abſoluta à corpore eſt perſona. 66

DISTINCTIO VI.

Art. 1. VTrum iſta ſit concedenda, Filius Dei factus eſt homo. 67
2. Res naturæ conſtituta ſuppoſitis, hypoſtaſis, indiuiduum, & perſona quid differant. 73
3. In quo prædictorum vnio facta ſit. 73
4. Vtrum Chriſtus aliquo modo ſit duo, & an habuit tantum vnum eſſe. 75
5. Vtrum in Chriſto ſit vnum eſſe ſimpliciter. ibid.
6. Vtrum Chriſtus poſſit dici eſſe compoſitus. 77
7. Quid demonſtrat hic quando dicitur hic homo de Chriſto,

DISTINCTIO VII.

Art.1. Vtrum illa ſit concedenda, homo cœpit eſſe Deus. 83
2. Vtrum Chriſtus inquantum homo eſt prædeſtinatus. ibid.
3. Vtrum Chriſtus ſit vnum, vel duo ſuppoſita. 84
4. Quale vnum eſt ſuppoſitum Chriſti in duabus naturis. 87
5. Quomodo Chriſtus dicitur vnum vel magis vnum, & quot modis dicitur. ibid.
6. Vtrum verum ſit humanam naturam in Chriſto degenerare in accidens. 90
7. Vtrum Chriſtus benè dicatur homo dominicus. 91

DISTINCTIO VIII.

Art.1. Vtrum diuina natura ſit nata & concepta, & an natura humana ſit nata, & an poſſit dici quod diuina natura ſit nata per conſequens. 92
2. Vtrum in Chriſto ſit tantum vna filiatio. 94
3. Vtrum Chriſtus poſſet dici bis genitus, & quomodo debeat. 95
4. Vtrum Chriſtus eſt vnus filius. ibid.

DISTINCTIO IX.

Art.1. Quid ſit latria. 96
2. Vtrum latria ſit virtus. 97
3. Latria cuius principalium virtutum eſt ſpecies. 98
4. Cui propriè debetur latria, & vtrum in qualibet creatura poſſimus Deum adorare latria. ibid.
5. Dulia quid ſit. 99
6. Vtrum dulia ſit eadem virtus cum latria, & an dulia & hyperdulia ſit communis vna ſpecies. 100
7. Cui debetur dulia. 101
8. Vtrum pietas vniuoce conueniat Deo & creaturis. ibid.
9. Vtrum humanitas ſit adoranda latria. 103
10. Qua ſpecie cultus Chriſtus coluit patrem. ibid.
11. Quomodo hoſtia conſecrata ſit adoranda 104
12. Vtrum Chriſtus plus adoretur aliqua trium perſonarum. ibid.
13. Vtrum ſit vna adoratio trium perſonarum. ibid.

DISTINCTIO X.

Art.1. Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona, indiuiduum, ſuppoſitum vel res naturæ. 105
2. Quæ ſint de diſtinctione eius quod eſt ſecundum quod. 108
3. Vtrum inſtantia Magiſtri valeat in definitione perſonæ. 109
4. Vtrum Filius Dei ſit prædeſtinatus. 110
5. Vtrum Filius Dei ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei. 111
6. An concedendum ſit, quòd Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo. ibid.
7. Vtrum Chriſtus ſit prædeſtinatus vt ſit homo ibid.
8. Vtrum Chriſtus ſit prædeſtinatus ad gratiam infinitam. 112.
9. Vtrum Chriſtus ſit filius adoptiuus 113
10. Deo conueniat adoptare. 114
11. Vtrum Chriſtus dicatur filius natura vt Deus. 115
12. Qui ſunt illi qui adoptantur, & an ſunt in peccato exiſtentes. ibid.
13. Vtrum Chriſtus fuerit filius adoptiuus. 116
14. Ad quid adoptauit nos Deus. 117
15. Vtrum ſolus pater adoptet vel tota Trinitas. ibid.
16. Vtrum filius æquiuocè dicatur filius origine, & adoptione. ibid.
17. Vtrum ſunt aliqui filij nuncupatione tantum, & an ſit aliquod medium inter filium natura, & adoptionis gratia. 118
18. Quæ ſit illa gratia per quam nos adoptamur. ibid.
19. Vtrum prædeſtinatio Filij Dei ſit vnius rationis cum noſtra prædeſtinatione. 119
20. Vrum prædeſtinatio Filij Dei ſit cauſa noſtræ redemptionis. ibid

DISTINCTIO XI.

Art.1. Vtrum poteſt dici, Chriſtus eſt factus homo vel creatura. 121
2. Vtrum poſſimus vere dicere Chriſtum eſſe factum. 122
3. Vtrum in Deo creatura eſſe poſſit. 123
4. Quid intelligat Magiſter per argumentationem tropicam. ibid.
5. Vtrum Chriſtus ſit aliquid non diuinum. ibid.

DISTINCTIO. XII.

Art.1. Vtrum homo factus eſt Deus, & an inceperit eſſe Deus. 124
2. Vtrum aliud potuit aſſumere materiam quam ab Adam. 126
3. Vtrum Chriſtus debuit materiam aſſumere quæ eſſet principium omnium. 127
4. Vtrum Deus potuit aſſumere hominem peccatorem. 128
5. Vtrum Chriſtus potuit velle malum aut iniquitatem. 129
6. An iſta ſit vera de monſtrando Chriſtum, iſte homo peccare potuit. ibid.
7. Vtrum Chriſtus potuit peccare in actu. 130
8. Vtrum Chriſto datus ſit ſpiritus & gratia ſine menſura. ibid.

9. Vtrum Christus hanuit poteſtatem transgrediendi. 131
10. Vtrum Chriſtus debuit aſſumere hominem in ſexu fœmineo. ibid.

DISTINCTIO XIII.

Art. 1 Vtrum gratia Chriſti fuit gratia creata vel increata. 133
2. Qualiter Chriſtus dicatur caput noſtrum. ibid.
3. Quæ ſit gratia capitis. 134
4. Quos ſenſus ſpirituale caput influit in membra ſpiritualia. ibid.
5. Vtrum nos accepimus de plenitudine gratiæ Chriſti eandem & tantam gratiam quam ipſe accepit. 135
6. Vtrum Chriſtus fuit plenus ſapientia, & gratia ab ipſa conceptione. ibid.
7. Vtrum Deus potuit conferre Chriſto maiorem gratiam quam contulit. 136
8. Vtrum illi qui non proficiebant gratia, & ſapientia Chriſti, habuerint ipſum vt caput influens eis ſenſum & motum. 137
9. Vtrum Chriſtus vt homo fuit caput Angelorum. ibid.
10. De intentione verborum Ambroſij, & an in Chriſto intellectus agens potuit abſtrahere ab aliis formis formas vniuerſales. 139
11. Vtrum Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia hominis. 140
12. Vtrum in Chriſto ab infantia fuerit aliqua ignorantia. 141
13. Vtrum Chriſtus ab inſtanti conceptionis fuerit plenus gratia & ſapientia. 142

DISTINCTIO XIV.

Art. 1. Vtrum Chriſtus habuerit omnium ſanctorum à Deo ſcientia. 142
2. Vtrum illa ſcientia quā Chriſtus de omnibus habet, ſit in contemplatione Verbi ſibi vniti, vel in aliquo habitu formali. 144
3. Quo modo notitiæ anima Chriſti ſciuerit omnia. 145
4. Vtrum Chriſtus aliquando retrahebatur à puritate omnimodę contemplationis: & an ita pure contemplabatur ſicut Deus. 146
5. Vtrum Chriſtus habuit omnium potentiam ſicuti ſcientiam. 147

DISTINCTIO XV.

Art. 1. Vtrum Chriſtus accepit noſtros defectus. 149
2. Vtrum anima Chriſti fuit paſſibilis. 150
3. Vtrum anima Chriſti ſecundum ſe totam fuit paſſibilis. 151
4. Vtrum ſecundum vnam aliquam partem ſimul ineſſe potuerit acerbitas magni doloris, & experimentum magnæ iucunditatis. 153
5. Vtrum Chriſtus omnes defectus accepit, vel quoſdam & quoſdam non. 154
6. Vtrum tres cauſæ tactæ à Magiſtro, quare Chriſtus aſſumpſit noſtros defectus, ſunt bonæ. 155
7. An Chriſtus hos defectus contraxerit, an voluntarie ſuſceperit. 156
8. Vtrum Chriſtus timorem & triſtitiam aſſumpſerit. 158
9. Vtrum in Chriſto fuerit propaſſio vel paſſio. 160
10. Vtrum corpus Domini naturam ad patiendum habuit. 162
11. Vtrum hoc verum ſit quod dicit Hilarius, Chriſtus pati potuit, ſed paſſibilis eſſe non potuit. 162

DISTINCTIO XVI.

Art. 1. Vtrum Chriſtus neceſſitate, vel ſola voluntate paſſus ſit. 165
2. Vtrum paſſio Chriſti omnes paſſiones exceſſerit. ibid.
3. Vtrum acerbitas paſſionis Chriſti ſit maior paſſione Adæ. 176
4. Vtrum acerbior fuerit mors Chriſti quam mors animæ ſi detur per impoſſibile, quod anima mori poſſit. 167
5. Quomodo intelligendum ſit quod dicit Magiſter, Chriſtum veniſſe deſurſum. ibid.

DISTINCTIO XVII.

Art. 1. Vtrum aliquid voluit Chriſtus quod non ſit factum. 168
2. Vtrum in Chriſto fuerit ſenſualitas. 170
3. Vtrum voluntas aliqua ſit ſenſualitatis ibid.
4. Vtrum aliqua voluntas in Chriſto non habuerit effectum ſuum. ibid.
5. Vtrum voluntas in Chriſto ſit bene diuiſa in litera. 171
6. Cur & quomodo aliqui ſeipſos interimunt. 172
7. Vtrum Chriſtus in anguſtia mortis petiit ex ſenſualitate vel ratione. 173
8. Vtrum Chriſtus dubitauit quando dixit, ſi poſſibile, &c. & quare ter orauit patrem. 174

DISTINCTIO XVIII.

Art. 1. Vtrum Chriſtus aliquid mereri potuit. 176
2. Vtrum Chriſtus meruit ſibi impaſſibilitatis & immortalitatis gloriam. 277
3. Vtrum humilitas paſſionis Chriſti fuerit meritum exaltationis Chriſti. ibid.
4. Vtrum humilitas Chriſti, ſit meritum claritatis. 178
5. Vtrum anima ſeparata à corpore ſtatim ſit facta impaſſibilis. 179
6. Vtrum Chriſtus meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis. 180

7. Vtrum

7. Vtrum Chriſtus habuit iuxta animæ meritum, quo proficere potuit. 180
8. Vtrum impaſſibilitas & immortalitas, ſit animæ vel corporis ibid.
9. Vtrum meruit donari ſibi nomen, quod eſt ſuper omne nomen. 181
10. Vtrum Chriſtus in eadem forma qua crucifixus eſt, ſit exaltatus. 182
11. Vtrum Chriſtus ſine merito gloriam immortalitatis habere debuit. 183
12. Vtrum pati & mori Chriſti valuit ad aditum paradiſi. 185
13. Vtrum omnes alij debitores erant, & vix vnicuique ſufficiebat ſua virtus & humilitas. ibid.
14. Vtrum tantum fuit peccatum noſtrum quod id perſoluere non poſſumus. 186

DISTINCTIO XIX.

Art. 1. Vtrum iuſtificatio noſtra à peccato, ſit opus paſſionis Chriſti. 188
2. Vtrum morte ſua quicquid culparum fuit Chriſtus vno ſacrificio deſtruxit. 190
3. Vtrum fuſo Chriſti ſanguine ſine culpa, omnium culparum chyrographa ſint deleta. 191
4. Vtrum paſſione Chriſti liberati ſumus poteſtate diaboli. ibid.
5. Vtrum Chriſtus debuit fieri homo mortalis, vt ſic hominem mortalem morte liberaret. 192
6. Vtrum paſſio Chriſti liberauit nos à pœna temporali & æterna. 192
7. Vtrum per paſſionem Chriſti deletur omnis pœna. 193
8. Vtrum Chriſtus vere dicatur Redemptor. 194
9. Vtrum ſacramenta quæ ſunt cauſa noſtræ iuſtificationis, Chriſtus in ſe receperit. 194
10. Vtrum Chriſtus ſit mediator inter Deum hominem. 197

DISTINCTIO XX.

Art. 1. Vtrum alius modus liberationis fuerit poſſibilis præter illum quo liberatum eſt genus humanum. 199
2. Si alius modus redimendi ſit poſſibilis, quæritur qua poſſibilitate ſit poſſibilis. 201
3. Si alius modus liberationis fuerit poſſibilis quæritur an etiam fuerit poſſibilis alius modus redemptionis. ibid.
4. Vtrum ſi homo non peccaſſet, Filius Dei incarnatus fuiſſet. 202
5. Quæ ſit iuſtitia qua ſuperatus eſt diabolus, vtrum redemptoris vel redemptorum. 203
6. Vtrum ſolum originale vel actuale, ſit cauſa cur indigeamus redemptore, & vtrum quilibet per ſe potuit ſatisfacere de actuali. 204
7. Vtrum non remittatur peccatum niſi Deo homine ſatisfaciente pro nobis. 204
8. Vtrum ſicut homo meruit inuadi pro conſenſu, ita & diabolus pro fraude. 205
9. Vtrum modus liberationis humanæ fundetur ſuper vtilitate vel neceſſitate. 206
10. Chriſtus paſſus ſit pro prædeſtinatis, & vtrum illis valeat paſſio Chriſti. 207
11. Vtrum Chriſtus & quomodo ſit traditus in mortem à Patre, & ab aliis qui conſenſerunt in mortem eius. ibid.
12. Vtrum paſſio Chriſti poteſt dici bona & mala ex diuerſis circunſtantiis. ibid.
13. Vtrum paſſio Chriſti ſit dicenda bona. 208

DISTINCTIO XXI.

Art. 1. Vtrum Chriſtus fuit mortuus ſeparatione deitatis & animę aut aliqua alia ſeparatione, & an Chriſtus fuit homo in triduo. 210
2. Quomodo intelligendum venit quod Chriſtus dicit: Ego pono animam meam. 212
3. Vtrum deitas dicitur fons vitæ efficienter vel formaliter. 213
4. Vtrum poteſt dici, quod Chriſtus ſit paſſus & non paſſus, mortuus & non mortuus. 214

DISTINCTIO XXII.

Art. 1. Vtrum Chriſtus in triduo fuerit homo. 215
2. Vtrum iſta ſit vera, Chriſtus eſt homo vbique. 217
3. Vtrum totus Chriſtus fuit in ſepulchro, in cælo, & totus vbique. 219
4. Vtrum Chriſtus in infernum deſcendit, & an deſcendit ad inferiorem infernum. 220
5. Vtrum Chriſtus illuſtrauerit eos qui in limbo tenebantur. 221
6. Quandiu fuerit Chriſtus in inferno. ibid.
7. An Chriſtus aſcendit ratione vtriuſque naturæ, vel alterius tantum. 222
8. Vtrum aſcenſio ſit ad locum ſecundum dignitatem, & vtrum ad locum cæli criſtallini. ibid.
9. Vtrum aſcenſio dicat motum localem, & an fuerit in tempore vel in nunc. 224
10. Vtrum Chriſtus poſt reſurrectionem manſerit cum fidelibus quadraginta dies in terris. 225
11. Corrigia calceamenti, & oſſa regis Idumeæ qui ſignificent. ibid.

DISTINCTIO XXIII.

Art. 1. In quo genere ſit virtus fidei. 226
2. Vtrum fides ſit virtus. 227
3. Vtrum definitio fidei ſit bene aſſignata ſecundum Magiſtrum Hugonem & Dionyſium. 228
4. Vtrum triplex diuiſio ſit bene aſſignata de fide ſecundum Magiſtrum. 229
5. Vtrum fides informis ſit virtus. ibid.

6. Vtrum dæmones credunt & contremiſcunt, & an fides eorum ſit de intellectu practico vel ſpeculatiuo. 232
7. Vtrum idem ſit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. 233
8. Vtrum Magiſter bene definit credere per cogitare, aut debeat ſolum definiri per eſſentire, ſicut diffinit Auguſtinus. 235
9. Vtrum fides informis fiat formata. ibid.
10. Qua forma fides formatur. 237
11. Quam diuerſimodè informatur fides à propria forma, gratia & charitate. 238
12. Vtrum fides ſit vna, vel differens ſecundum credibilia, ſicut ſcientia ſecundum ſcibilia. 238
13. Vtrum fides ſit de non apparentibus. 240
14. Vtrum diuiſio eorum quæ videntur, ſit bona. 241
15. Vtrum poteſt aliquis ſcire certiſſima ſcientia, an ſit dignus vita æterna. 242
16. Quam conformitatem habent prædictæ viſiones ad cælum, in quod raptus eſt Paulus 243
17. Vtrum fides habeat certitudinem ante omnem cognitionem. ibid.
18. Vtrum fides bene definitur ab Apoſtolo, quod eſt ſubſtantia rerum ſperandarum non apparentium. 244
19. Vtrum ea quæ non apparent de quibus eſt fides, per fidem poſſunt probari. 246
20. Vtrum fides ſit fundamentum bonorum quod nemo mutare poteſt. 247
21. Vtrum credere quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare. 248

DISTINCTIO XXIV.

Art. 1. VTrum creditum poſſit habere teſtimonium rationis. 249
2. Vtrum ſit laus fidei aſſentire ei quod non videtur, & an ſit de rebus non præſentibus. 250
3. Vtrum fides poteſt eſſe de rebus preſentibus, cum tamen viſio euacuat fidem. 251
4. Quid ſit articulus fidei ſecundum diffinitionem. ibid.
5. Vtrum articulus fidei ſit quid complexum vel incomplexum. 253
6. Quæritur de numero articulorum ſecundum vtrumque ſymbolum. 254
7. Quæritur de diuerſitate, & differentia ſymbolorum. 259
8. Vtrum nos teneamur aliqua credere quæ non ſunt articuli. 260
9. Vtrum idem poteſt ſimul eſſe ſcitum, & creditum. 261
10. An Deum ſcire eſt eum mente conſpicere firmiterque proſpicere. 262
11. Vtrum fides ſit potius per viſum quam auditum. 263

DISTINCTIO XXV.

Art. 1. AN fides poteſt creſcere. 263
2. Vtrum vnquam ſuffecerit de Deo credere quia eſt & quia inquirentibus ſe remunerator eſt. 266
3. Vtrum fidei poſſet ſubeſſe falſum, & vtrum fidei poſſet ſubeſſe verum neceſſarium. ibid.
4. Vtrum articulus dicatur ab illo quod arctat, & vtrum arctat explicitè vel implicitè. 268
5. Vtrum fides poteſt creſcere cognitione. 269.
6. Vtrum antiqui tenebantur de mediatore credere quæ omnia nunc credimus, aut ſufficiebat eis credere quatuor tantum, videlicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, & aduentum ad iudicium. 270
7. Vtrum verum ſit Ioannem dubitaſſe de deſcenſu Chriſti ad inferos, ſecundum expoſitionem Gregorij. 271
8. Vtrum Cornelius centurio ante aduentum ad Petrum habuit fidem incarnationis. 272
9. Vtrum fides, ſpes & charitas in præſenti ſunt æqualia. ibid.

DISTINCTIO XXVI.

Art. 1. VTrum ſpes ſit in genere virtutis. 274
2. Vtrum ſpes ſit virtus ſeparata ab aliis quibuſdam virtutibus, vel coniuncta illis. 276
3. In qua vi animæ ſit ſpes. 277
4. Quid ſit ſpes definitione, & an definitiones ſpei ſunt bonæ. 278
5. Vtrum ſpes poteſt eſſe informis ſicut fides. 280
6. Vtrum ſpes ſit inuiſibilium, & an fides & ſpes ſint ab inuicem diſtinctæ. 281
7. Vtrum ſpes ſit futuri boni & proprij. ibid.
8. Vtrum Chriſtus, & animæ beatæ habeant ſpem, & an Angeli habeant etiam ſpem. 282
9. Vtrum patres qui apud inferos vſque ad paſſionem Chriſti detinebantur, habuerint fidem, & ſpem virtutem: & an dæmones, & an animæ in purgatorio. 283

DISTINCTIO XXVII.

Art. 1. VTrum charitas ſiue dilectio ſit virtus. 284
2. Vtrum charitas ſit virtus generalis vel ſpecialis. 285
3. Vtrum charitas ſit forma omnis virtutis, & an ipſa poſſet fieri informis. 286
4. Vtrum definitiones charitatis ſint bene aſſignatæ. 289
5. Vtrum ſit vnus & idem habitus, quo diligitur Deus & proximus. 293

6. Vtrum

6. Vtrum mandatum de diligendo Deo & proximo ſit vnum mandatum vel duo. 294
7. Vtrum idem ſit motus quo diligitur Deus & proximus. ibid.
8. Vtrum modus diligendi quo præcipitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſit modus ordinatæ charitatis. 295
9. Vtrum qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. ibid.
10. Vtrum in amore ſit habendus modus, & quis ſit ille modus. 297

DISTINCTIO XXVIII.

Art. 1. Vtrum plures ſubſtãtiæ quam enumerat Magiſter, ſunt diligendæ. 299
2. Vtrum virtutes & aliæ gratiæ diligendæ ſunt ex charitate, & vtrum beatitudo creata ſit diligenda. 300
3. Vtrum creaturæ etiam irrationales diligendæ ſunt ex charitate. 301
4. Vtrum inter quatuor diligenda de ſecundo & quarto nulla præcepta danda erant. 302
5. Vtrum Angeli diligendi ſunt ſupra nos. 303
6. Vtrum mali diligendi ſint ex charitate, & an dæmones & damnati. ibid.
7. Vtrum Chriſtus inquantum homo ſit diligendus ſupra nos. ibid.

DISTINCTIO XXIX.

Art. 1. Vtrum charitas habeat ordinem. 304
2. Quæ eſt ſufficientia ordinum iſtorum in charitate. 306
3. Vtrum ordines iſti poſſunt variari, an ſint neceſſitatis. 307
4. Vtrum charitas habeat oculum ad aliquam remunerationem. ibid.
5. Vtrum aliquis ex charitate tantum diligat proximum quantum Deum, vel ſeipſum, & vtrum tantum poteſt diligi beatitudo creata ſicuti Deus, & vtrum plus poſſumus diligere Deum quam noſmetipſos, vel tantum vt noſmetipſos. 308
6. Vtrum iſti ordines penes effectum, vel penes affectum, vel penes vtrumque attendantur. 311
7. Vtrum in charitate extranei poſſunt præponi conſanguineis. 312
8. Vtrum omnes teneamur ad perfectam charitatem. 313
9. Vtrum plus ſecundum actum tenetur diligere perfectus quam imperfectus. 314
10. Quæſtio difficilis de charitatis augmentatione. ibid.

DISTINCTIO XXX.

Art. 1. Vtrum omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, an non. 318
2. Vtrum omnes æqualiter tenentur exhibere affectus & familiaritatis ſigna, vel perfecti tantum. 319
3. Vtrum melius ſit diligere inimicum quam amicum. ibid.
4. Vtrum ſit vnus & idem motus erga amicum inimicum. 320
5. Vtrum omnes teneantur diligere inimicos ſuos. 321
6. Vtrum non dimittens debitoribus ſuis debet dicere, Pater noſter. ibid.
7. Vtrum opinio quorundam qui dicunt, quod præceptum de diligendo omnem hominem etiam inimicum, ſit ſolum datum perfectis, ſapiat hæreſim. ibid.

DISTINCTIO XXXI.

Art. 1. Vtrum ſemel habitam charitatem contingat amitti. 323
2. Vtrum in minori, vel maiori, vel æquali ſemper neceſſe eſt reſurgere. 324
3. Quid ſit liber vitæ. 325
4. Quid ſit ſcribi in libro vitæ. 326
5. Vtrum in libro vitæ aliquid ſcribatur ſub conditione. ibid.
6. Vtrum aliquis ſcriptus in libro vitæ poſſit deleri. 327
7. Vtrum fides poteſt euacuari. ibid.
8. Vtrum ſpes poteſt euacuari. 328
9. Vtrum charitas poteſt euacuari. 326
10. Vtrum ſcientia euacuabitur in patria. ibid.
11. Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo ſeruauit ordinem præſcriptum ſecundum Magiſtrum. 330
12. Vtrum in patria erit ordo charitatis inter beatos, & an maneat ordo quoad corpus noſtrum: & an ibi plus diligetur bonum animæ proximi quam bonum corporis proprii. [illegible]

DISTINCTIO [illegible]

Art. 1. Vtrum verum ſit [illegible] Magiſter, quod charitas [illegible] diuina. 334
2. Quare charitas eſt magis [illegible] quam fides & ſpes. 335
3. Quare Apoſtolus attribuit [illegible] opera aliarum virtutum. 336
4. Vtrum dilectio Dei ſuſcipiat magis & minus, & vtrum plus diligat præſcitum iuſtum quam prædeſtinatum iniuſtum. ibid.

DISTINCTIO XXXIII.

Art 1. Quæritur de numero virtutum cardinalium. 438
2. Quare hæ quatuor vocantur virtutes cardinales. 340
3. Quæritur de definitionibus virtutum cardinalium. 341
4. Vtrum iſtæ virtutes cardinales remanebunt in patria. 342

DIST

DISTINCTIO XXXIII.

Art. 1. Vtrum dona ſint virtutes. 544
2. Qualiter hæc dona animam perficiant. 346
3. Quęritur de numero donorum. 348
4. Quęritur de ordine & combinatione donorum. 349
5. Qualiter hæc dona ſunt in Chriſto, & in Angelis. 350
6. Quid ſit timor. 354
7. Vtrum diuiſio timoris in litera à Magiſtro ſit bene aſſignata. 355
8. Quæritur an timor ſit donum. 356
9. Vtrum timor ſeruilis ſit bonus vel malus: & an timere ſeruiliter ſit bonum, & an timor initialis ſit idem cum timore ſeruili & caſto: & an ille permaneat in ſæculum ſæculi, & quare caſtus dicatur amicabilis. 356

DISTINCTIO XXXV.

Art. 1. Sapientia quid ſit. 359
2. Vtrum ſapientia inquantum donum eſt, ſit de æternis tantum. 361
3. Quomodo differt donum ſapientiæ à ſcientia, & intellectu. ibid.
4. Quæritur de actibus ſcientiæ, qui & quot ſint, & quomodo differat ſcientia à prudentia & conſilio. 362
5. Vtrum conſilium ſit donum. 363
6. Quid ſit conſilium. ibid.
7. Quæritur de actu conſilij. 364
8. In quo differunt ſcientia & conſilium. ibid.
9. Quid ſit donum intellectus, & an ſit donum per modum complexionis. 365
10. Quæritur de quibus eſt intellectus donum. 366
11. Qualiter intellectus ſe habeat ad contemplationem. ibid.
12. Donum fortitudinis quid ſit. 367
13. Quis ſit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria. ibid.
14. In quo differt fortitudo donum à fortitudine virtute. 363
15. Pietatis donum quid ſit. ibid.
16. Actus pietatis quis ſit in via. 369
17. Vtrum pietas ſit vnum, vel plura. 370
18. Qualiter differat pietas à manſuetudine. ibid.

DISTINCTIO XXXVI.

Art. 1. Vtrum virtutes politicæ ſunt connexæ. 371
2. Vtrum virtutes theologicæ ſunt connexæ. 372
3. Vtrum etiam vitia ſunt connexa. 373
4. Vtrum virtutes ſunt pares aut æquales. 375
5. Vtrum vna virtute intenſa intendantur omnes: & an ſola charitas ſufficit ad ſalutem. 376
6. Vtrum teneamur implere decalogum quoad opus, vel modum operis. 378

DISTINCTIO XXXVII.

Art. 1. Quid ſit præceptum. 379
2. De diſtinctione præceptorum tabularum ſecundum diuerſos. 380
3. Quæ ſit ſufficientia numeri præceptorum. 383.
4. Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis iſtis. 384
5. Vtrum idolorum formatio ſit prohibita: & an idolum nihil ſit in mundo, & an in præceptis negatiuis ſit ſimplex negatio, vel etiam aliquid affirmationis 386
6. An hoc quod dicit, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ſit de quinto, & an Magiſter hoc mandatum bene exponat. ibid.
7. Vtrum obſeruatio ſabbati ſit cerimonialis vel moralis, & quare ſabbatū ceſſauit: & an dies Dominica ſucceſſit ſabbato, & quis ſit modus obſeruandi ſabbatum, & quare vſus ſit nouo modo loquendi dicens, Memento vt diem ſabbati ſanctifices. 387
8. Vtrum potius dandum ſit mandatum filiis de honore parentum, quam parentibus de honore filiorum. 391
9. Vtrum qui iraſcitur fratri ſuo, ſit reus eodem iudicio quo ille qui occidit. ibid.
10. Vtrum in hoc mandato, Non mechaberis, prohibetur ſimplex fornicatio, aut tantum adulterium, aut etiam alia peccata. 392
11. Quid vocetur rapina in propoſito. 393
12. Vtrum ſacrilegium ſit ſpaciale peccatum, vel dicat ſolum circunſtantiam peccati. ibid.
13. De definitionibus vſuræ quæritur. ibid.
14. Vtrum in vſura transferatur dominium. 396
15. Vtrum dare vſuram ſit peccatum. ibid.
16. Vtrum licuit filiis Iſraël ſpoliare Ægyptios. 397

DISTINCTIO XXXVIII.

Art. 1. Vtrum mendacium ſecundum ſe ſit peccatum. 398
2. Vtrum mendacium bene diuidatur in libidinoſum, pernicioſum & officioſum. 400
4. Vtrum perfectis conueniat mentiri. ibid.
5. Vtrum mendacium obſtetricum fuit veniale, aut mortale peccatum. 401
6. Vtrum mendaciorum octo genera ſunt bene aſſignata à Magiſtro. 402
7. Vtrum regula quam ponit Magiſter de magis & minus mentiendo, ſit bene aſſignata. ibid.
8. Quid ſit mendacium, & quid mentiri. 404
9. Vtrum Iacob qui ſe dixit Eſau, mentiebatur, & an corde poterat loqui, ſecundum excuſationem quorundam. 405

DISTINCTIO XXXIX.

Art. 1. Vtrum non ſumes nomen Dei in vanum, & ipſum periurium ſint de præceptis primæ vel ſecundæ tabulæ. 407
2. Vtrum iuramentum habeat tres comites, & penes quid differant illi comites. ibid.
3. Periurium quid ſit. 408
4. Vtrum iurare ſit malum. 409
5. Vtrum omne periurium ſit mortale peccatum, & an iocoſum, & an iurans falſum per Deum, Deum veneretur. ibid.
6. Vtrum iuramentum tanto ſit ſanctius quanto ſanctius eſt illud per quod iuratur, & an tanto magis liget. 412
7. Vtrum omne iuramentum ſit implendum, & maximè hoc quod vergit non in illicitum & deteriorem exitum. 413
8. Vtrum doloſe iurantis verba prodeſſe debeant. 414
9. Vtrum periurium coactum ſit peccatum. 415
10. Vtrum iuramentum coactum obliget ad impletionem. ibid.

DISTINCTIO XL.

Art. 1. Vtrum iſta duo mandata ſeparata ſint, ſcilicet non deſiderabis vxorem, & cetera non. 417
2. Vtrum iſta prædicta duo mandata ſint inter ſe diſtincta. ibid.
3. Vtrum lex decalogi iuſtificabat ex quo prohibuit manum & animum. 418
4. Vtrum litera quam dicit Apoſtolus occidere ſit decalogus. 419

PRIVILEGE DV ROY.

LOVYS par la grace de Dieu, Roy de France & de Nauarre, à Nos Amez & feaux Conſeillers, les Gens tenans nos Couts de Parlements, Maiſtres des Requeſtes ordinaires de Noſtre Hoſtel, Baillifs, Seneſchaux, Preuoſts, leurs Lieutenants, & à tous autres de nos Iuſticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut: Noſtre cher & bien Amé IEAN-ANTOINE HVGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonſtrer qu'il deſireroit imprimer les *Oeuures d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire ſans grand frais, deſquels il craindroit d'eſtre fruſtré s'il n'auoit Nos lettres ſur ce neceſſaires, leſquelles il nous a tres-humblement ſuppliés de luy accorder. A CES CAVSES, Nous auons permis & permettons par ces preſentes, à l'Expoſant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de noſtre obeiſſance ledit liure, en vn ou pluſieus Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il voudra, durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume ſera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faiſons tres-expreſſes deffences à toutes perſonnes de quelle qualité & condition qu'elles ſoyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de noſtre obeyſſance ſoubs pretexte d'augmentation, correction, changement de tiltre, fauſſes marques ouautrement, en quelque ſorte & maniere que ce ſoit, ſans le conſentement de l'Expoſant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze liures d'amande, payables par chacun des Contreuenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hoſtel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Expoſant, de confiſcation des Exemplaires contrefaicts, & de tous depens dommages & intereſts, à cõdition qu'il ſera mis deux Exemplaires dudit Liure en noſtre Bibliotheque publique, & vn à celle de noſtre tres-cher & Feal le Sieur Seguier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'expoſer en vente à peine de nullités des preſentes. Du contenu deſquelles Nous voulons que vous faſſiez iouïr plainement & paiſiblement l'Expoſant, ou ceux qui auront ſon droit, empeſchant qu'il ne leur ſoit donné aucun empeſchement, Voulons auſſi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaſque Volume dudit Liure, vn Extraict des preſentes, elles ſoient tenuës pour duëment ſignifiées, & que foy y ſoit adiouſtée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amez & feaux Conſeillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Noſtre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire pour l'execution d'icelles, tous exploits neceſſaires ſans demander autre permiſſion. CAR TEL EST NOSTRE PLAISIR, nonobſtant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & autres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neufiéme iour Nouembre l'an de grace mil ſix cens quarante-quatre, & de noſtre Regne le ſecond.

Signé par le Roy en ſon Conſeil.

CONRART.

Ledit Huguetan a aſſocié au ſuſdit Priuilege Claude Proſt, Pierre & Claude Rigaud Freres, & Hieroſme de la Garde, pour en iouyr auec luy durant le temps porté par iceluy, conformément à leur Scrit du 7. Feurier 1644.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 15. May 1650.

D. ALBERTI MAGNI,
RATISBONENSIS EPISCOPI,
ORDINIS PRÆDICATORVM,
COMMENTARII.
IN
SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM.

PROLOGVS.

VIDI Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum: & plena erat domus à maieſtate eius: & ea quæ ſub ipſo erant replebant templum. *Hoc verbum legitur* Iſaiæ. 6. *& trahitur ex ipſo materia huius Libri. Per hoc* Iſa. 6.
enim quod dicitur [Vidi] *notatur intellectus Auctoris: quia hoc non potuit noſſe, niſi Spiritu docente. Per hoc autem quod dicitur* [Dominum] *notatur excluſio errorum poſitorum in principio huius Libri in prima diſtinct. Per hoc enim ſignificatur vnus Creator & rector mundi: non vt diuerſi errantes dixerunt vniuerſa & varia eſſe principia. Per hoc autem quod dicitur* [Sedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum] *notatur duplex creatura ſuperior. Notatur enim in verbo duplex eleuatio ſolij, cum dicitur excelſum & eleuatum. Vnum igitur ſolium quod eſt excelſum, eſt angelica natura, in qua ſicut in ſolio ſedet Dominus: ſicut dicit Pſalm. Qui ſedes ſuper Cherubim. Vnde etiam* Pſalm. 49.
dicitur in iſta viſione, quia Seraphim ſtabant ſuper illud. Et iterum, Thronus tuus Deus Hebræ. 1. 2.
in ſeculum ſeculi. Et de hoc excelſo ſolio eſt prima pars Libri, poſt partem proœmialem Pſalm. 79.
in qua determinatur Creator omnis creaturæ, qui vocatur in principio iſtius verbi, vt diximus. Aliud ſolium eleuatum, quaſi extra materiam & impreſſiones corruptibilium & generabilium quæ ſunt ſub ſphæra lunæ, leuatum. Illud enim excelſitudinem non habet vt primum, ſed proprie eleuationem: quia ipſum, quod de communi omnium corporum materia factum a Creatore, ſic in ſua forma perfectum eſt, vt nec loco, nec motu, nec impreſſione, conueniat cum inferioribus. Et ideo dicitur Iſa. vltimo. *Cælum mihi ſedes eſt, & terra ſcabellum pedum meorum. Hoc eſt etiam quod dicit* Philoſophus in primo de Cælo & Mundo, *quod omnes antiqui in hoc conueniunt, quod cælum eſſet ſedes & habitatio Dei.*

Per ſequens autem verbum [Plena domus a maieſtate eius] *accipitur alia pars viſibilis creaturæ, quæ eſt ex materia generabilium & corruptibilium: quia domus hic mundus eſt, qui totus repletus eſt creaturis indicantibus Dei maieſtatem, per hoc quod omnia clamant: Ipſe fecit nos, & non ipſi nos. Et de hac parte tam ſuperiori quam inferiori creaturæ agitur in ſecunda parte iſtius tractatus: vt pars proœmialis contineat vnam diſtinctionem. Prima autem pars partis executiuæ, quæ eſt de ſolio excelſo, quod eſt natura angelica, continuatur à ſecunda diſtinct. quæ incipit ibi* [De angelica itaque natura] *vſque ad duodecimam quæ incipit ibi* [Hæc de angelicæ naturæ conditione &c.] *In ſecunda autem quæ ibidem incipit, determinatur de natura corporali ſuperiori, & inferiori: quæ quoad ſuperiorem ſignificatur per ſolium excelſum, quoad inferiorem per maieſtatem replentem domum, id eſt, mundum, & durat vſque ad diſt. 16 quæ incipit ibi* [His excurſis] Pſalm. 99.

In ſecunda parte iſtius verbi notatur tertia pars tractatus. Per hoc enim quod dicit [Ea quæ ſub ipſo erant] *notatur ſpecialis ſubiectio hominis ad Deum & ſtatus inferior. Sicut enim dicit* Auguſtin. *Angelum autem creauit Deus prope ſe, materiam autem corruptibilium prope nihil, quam etiam ſequitur mundus materiatus ex ipſa: & hominem in medio poſuit inter ſe, & mundum: vt ſeruiretur ei, & cederet hoc totum ad hominis bonum. Per hoc quod dicit* [Ea quæ ſub ipſo] *notat ſtatum hominis inferiorem, & ordinem ad obediendum. Per conſignificationem autem temporis in verbo* [Erant] *notatur imperfectio obedientiæ, per quam cecidit: quoniam verbum illud conſignificat præteritum imperfectum, cuius actus non completur ad præſens, ſicut præteriti perfecti. Per* [templum] *autem notatur paradiſus corporalis & ſpiritualis, in quo ſicut in templo ad conuerſationem ſanctitatis & experientiæ poſitus erat homo. Dicitur enim templum a templor, aris, quod eſt verbum quod non habemus in vſu, niſi in ſuis compoſitis, vt contemplor. Et hoc eſt illud quod in* Gen. *dicitur: Poſuit hominem in paradiſo: vt operaretur, & cuſtodiret illum. Et exponit* Auguſtinus *de opere experientiæ, quo in creaturis vtitur Creator. Per hoc autem quod dicitur* [Replebant] *notatur generationis propago, quam in benedictione acceperunt primi parentes, cum dictum eſt eis: Creſcite & multiplicamini. Et de his agitur à 16. diſt. vſque in finem Libri iſtius. Et per hoc patet materia, & diuiſio, & modus agendi.* Gen. 2. Gen. 1.

LIBRI

LIBRI SECVNDI SENTENTIARVM, PETRI LOMBARDI.

DISTINCTIO PRIMA.

Vnum eſſe rerum principium oſtendit, non plura: vt quidam putauerunt.

A CReationem rerum inſinuans Scriptura, Deum eſſe Creatorem initiumque temporis, atque omnium viſibilium vel inuiſibilium creaturarum, in primordio ſui oſtendit, dicens: In principio creauit Deus cælum & terram. His etenim verbis Gen. 1.
Moyſes Spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam plura ſine principio fuiſſe principia opinantium Plato namque tria initia exiſtimauit, Deum ſcilicet, exemplar, & materiam: & ipſa increata ſine principio, & Deum quaſi artificem, non creatorem. Creator enim eſt, qui de nihilo aliquid facit Et creare proprie eſt de nihilo aliquid facere. Facere vero non modo de nihilo aliquid operari, ſed etiam de materia. Vnde & homo & Angelus dicitur aliqua facere, ſed non creare: vocaturque factor, ſiue artifex, ſed non creator. Hoc enim nomen ſoli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. Ipſe eſt ergo creator, & opifex, & factor: ſed creationis nomen ſibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicauit. In Scriptura tamen ſæpe creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, ſine diſtinctione ſignificationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quot modis exponitur illa auctoritas: In principio creauit Deus cælum & terram?

PArs proœmialis diuiditur in duas partes ſecundũ duo opera ſapientis, ſcilicet, non mentiri de quibus nouit, & mentientem poſſe manifeſtare: ſed primo Magiſter excludit errores circa principium vniuerſitatis, & ſecundo oſtendit exitum omnium creaturarum in generibus ſuis ab vno principio *ibi* [Credamus igitur rerum] Prima harum ſubdiuiditur in duas, in quarum prima ſpecialiter excludit Magiſter errorem Platonis: in ſecunda autem errorem quem dicunt eſſe Ariſtotelis *ibi* [Ariſtoteles vero] Item prior harum habet tres partes, in quarum prima oſtendit qualiter per dictum Moyſi error excluditur in genere: & errores aliorum. In ſecunda autem oſtendit quid ſit creare, & quid creatio: & diſtinguit ipſam a facere, & operari *ibi* [Et creare proprie] In tertia autem redit ad propoſitum, oſtendens quid intelligatur quando Deus aliquid facere dicitur. Incidunt hic quæſtiones: & primo de triplici expoſitione eius quam ponit Magiſter pro fundamento totius ſuæ intentionis, ſcilicet [In principio creauit Deus cælum & terram] Eſt enim vna expoſitio, id eſt, in Filio

qui eſt principium, creauit Deus cælum & terram, id eſt, ſuperiora & inferiora, id eſt, viſibilia & inuiſibilia. Alia eſt, In principio temporis creauit Deus cælum & terram, id eſt, angelicam & corporalem naturam.

Obiicitvr autem de prima ſic: Principium ſonat potentiam: ergo magis habet appropriari Patri quam Filio.

2 Præterea, Appropriatio ſi fit, aut fit ratione actus, aut ratione nominis principij, aut ratione præpoſitionis: quia non ſunt ibi plura. Patet autem quoniam non ratione actus: quia actus creandi communis eſt tribus perſonis: ergo. Item non ratione nominis: quia principium eſſentialiter dictum, ſicut hic ſumitur, etiam eſt commune tribus. Item aut eſt principium in ratione primi, aut in ratione proximi. Si in ratione primi, tunc magis conuenit Patri, quam Filio: quia Pater eſt principium non de principio, Filius autem principium de principio. Si ratione proximi, contra: Sic enim videtur conuenire Spiritui ſancto: quia bonitas, vt habetur infra, eſt cauſa inclinans ad agendum ſecundum actum. Item non ratione præpoſitionis: quia illa nominat cōtinentiam, & hoc conuenit Spiritui ſancto, ſicut habetur in Glo. ad Rom. 11. ſuper illud: Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo. Quod in ipſo, dicit propter Spiritum ſanctum: ergo ratione illius non fit appropriatio Filio.

3 Si diceres, quòd Pater operatur per Filium: & hoc ſignatur, cum dicitur in principio creare id eſt in Filio, vel per Filium. Contra: Secundum hoc, hæc eſt vera, per Filium creat Pater: ſed creat verbum ſecūdum quod eſt actiuum, & in agēte eſſe ſignificatur, conſtat quòd ſignat eſſentiam: ergo creatio actio diuina eſſētia eſt. Inde proceditur ſic: Creatio eſt eſſentia: ergo creare eſt eſſe: ſicut enim differunt eſſentia, & eſſe: ita differunt creatio, & creare. Inde vlterius: Creare eſt eſſe: Pater creat per Filium: ergo Pater eſt per Filium: quod falſum eſt: ergo iſta non erat concedenda, Pater operatur per Filium, vel creat per Filium.

Quæſtiuncula. 4 Item, Quare non dixit: Pater creat per Filiū, ſi hoc intendit: cum leuius dixiſſet hoc quam illud?

5 Item, Si per nominat cauſam mediā (ſicut fere omnes dicunt) quod conuenit Filio, quare non dixit: Per principium creauit Deus cælum & terram, ſicut dixit: In principio creauit Deus celū & terrā?

Obiicitvr etiam contra ſecundam expoſitionem quæ eſt, In principio temporis creauit. Videtur enim hoc eſſe falſum: quia tempus (vt dicit Boetius) eſt menſura motus mobilium: ſed motus nullus fuit in principio, quia omnis motus (vt dicit Philoſophus) eſt de ſubiecto in ſubiectum, nec poteſt aliquid moueri quod non eſt actu, eo quod motus ſit conſequens formam, & non ante ipſam (vt dicit Philoſophus) ergo nec tempus fuit a principio: non ergo omnia facta & creata ſunt in principio temporis.

2 Item, Mobile naturaliter eſt ante motum: & cum tempus ſit paſſio motus, hic etiam eſt ante tempus naturaliter: non ergo mobile quod eſt materia & cælum, factum eſt in principio temporis, ſed potius tempus eſt factum poſt ipſum mobile.

Poſſet autem hic inquiri, In quo incepit tempus? ſed de hoc ſecundum meum poſſe dictum eſt in primo lib. diſt. 3.

Obiicitvr etiam contra tertiam expoſitionem quæ eſt, quod ante omnia creauit Deus cælum, id eſt, angelicam naturam: & terram, id eſt, materiam quatuor elementorum. Et pauca obiiciam: quia ſecundum illa locum habebit quæſtio iſta. Obiicitur autem: Sicut dicit Philoſophus, prima rerum creatarum eſt eſſe, & non eſt ante ipſum creatura alia: ergo angelica natura & materia prima non ſunt prima, vt videtur.

2. Item, Eccli. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul: non ergo primo Angelos, & materiam primam elementorum.

Solvtio. Dicendum, quòd omnes iſtæ expoſitiones conuenientes ſunt, & fundant in veritate firmam iſtam propoſitionem: vt per ipſam poſſit excludi omnis error. Prima enim quæ dicit cauſam, excludit omnem errorem ponentem plura principia. Secunda autem quæ ponit initium temporis & temporalium, excludit æternitatem mundi, & materiæ, & exemplarium, & atomorum & inanis, de quibus infra dicetur. Tertia autem quæ ponit Angelos creatos cum corporibus, excludit ſubtilem errorem Philoſophorum, quem pauci conſiderant, ſcilicet, intelligentiarum æternitatem, & extenſionem influentiæ intelligentiarum ad creationem inferiorum: & hoc declarabitur. *Solutio.*

Dicendvm ergo ad primum, quòd ex ordine verborum fit appropriatio: quia dicitur ibi Deus, cuius eſt principij auctoritas: & ſubinfertur poſtea, quòd Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas: igitur conſequeus vt per principium intelligatur Filius, vt tota nobis Trinitas (vt dicit Aug.) in ſuis operibus indicetur. Poteſt etiam dici, quòd principium ſonat duplicem cauſam, ſcilicet, efficientem, & quoad hoc magis conueniret Patri, & ſonat exemplarem qua eſt mundus ſenſibilis, & quoad hoc magis conuenit Filio, qui eſt ſapientia & ars Patris. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad alivd dicendum, quòd appropriatio fit ratione ordinis verborum: quæ licet non omnia hic exprimantur, tamen ponuntur in Gen. actus tamen ſecundum quod dicit exitum ideati ab idea in agente per intellectum etiam aliqua ratione conuenit Filio, in qua non conuenit aliis.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur Deus creat: creatio actu ſignificatur eſſe in Deo: ſed non eſt in re niſi ſecundum rationem tantum, vt in primo libro dictum eſt, & ſignificat non tantum diuinam eſſentiam, ſed inſuper habitudinem ad ea quibus diſtinguitur, & connotat effectum in creatura: & gratia horum non eſt verum, quòd creatio ſit tantum eſſentia, & nihil plus: & ideo creare non eſt eſſe. Vnde illud ſophiſma non procedit.

Ad alivd dicendum, quòd non potuit dici conuenienter, Pater creat per Filium: quia Filius non ſignificat niſi relationem qua refertur ad Patrem, & non ſignificat vt principium a quo fluit eſſe creatum: ſed hoc importat nomen principij. *Ad quæſtiunculā*

Ad alivd dicendum, quod per nominat continentiam aliquam, & ita Filius non ſignificaretur niſi ſicut virtus: ſed in nominat duplicem habitudinem principij, ſcilicet, ſicut a quo, & ſicut

& ſicut in quo continente, hoc modo quo artificiatum continetur in arte: & ideo melius dicitur in principio, quam per principium.

Ad hoc autem quod obiicitur de Spiritu ſancto, dicendum quòd vtrumque conuenit Filio per modum continentiæ præaccipientis tantum in forma ideali, ſcilicet, per modum quo finis continet in perfectione bonitatis.

Ad illud quod obiicitur contra ſecundam, dicendum quòd tempus non accipitur hic vt menſura motus, ſed large prout dicit menſuram mobilium & mutabilium in eſſe procedentium ex nihilo. Et modos quibus accipitur ſecundum meam opinionem tempus a ſanctis, poſui in primo lib. diſtin. 3.

Ad aliud dicendum, quòd mobile naturaliter eſt ante motum, qui eſt proprietas ipſius: ſed ſecundum naturam non eſt ante mutationem ſuam ad eſſe: & illi mutationi nos dicimus adiacere tempus menſurans.

Ad id quod obiicitur de tertia, dicendũ quòd ſoluta eſt obiectio: quia primum dicitur duobus modis, ſcilicet, ſecundum rationem formæ & ſimplicitatis, & ſecundum ordinem ſubſtantiæ in eſſendo. Secundum rationem formæ & ſimplicitatis nihil eſt ante eſſe: quia omnia aliquo modo ſe habent ex additione ad ens, etiam vnum, & verum, & bonum, vt in penul. diſ. primi lib. eſt oſtenſum. Sed ſecundũ ordinem ſubſtantiæ in natura & eſſe, opinio omnium Philoſophorum eſt, quòd intelligentia prima ſit primum cauſatum a Creatore vniuerſitatis. Quod autem illi intelligentias, nos vocamus Angelos: & tunc ſtat expoſitio illa, quia creatio potius reſpicit eſſe, quàm ordinem ſimplicitatis. In abſtractione autem fit per intellectum.

Si autem obiicitur, quod tunc non eſt conueniens expoſitio ſecundum hoc quoad alteram partem, ſcilicet, de terra: Dicendum, quòd imo: quia etiam ſecundum Philoſophos materia ponitur primo antequam aliquid fiat ex ipſa.

Ad aliud dicendum, quòd intellligit omnia ſimul in materia creata, & non in formis diſtinctis: de hoc tamen infra quæretur in operibus ſex dierum, cum præconfertur opinio Auguſtini opinionibus aliorum ſanctorum.

ARTICVLVS II.

An error Manichæi qui poſuit plura principia, bene elidatur à Magiſtro in litera?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [elidens errorem quorundam plura fuiſſe principia ſine principio opinantiũ] Hic autem error eſt Platonis quem Magiſter ponit in litera, & quia aliquo modo omnia retorquet in principium vnum, diſputandum videtur contra Manichæum, qui plura poſuit principia ſecundum idem genus cauſalitatis, ſcilicet, ſecundum rationem cauſæ efficientis, quem errorem probabat ſic: Bonum & malum opponuntur: ergo magis bonum magis malo, & ſimpliciter bonum ſimpliciter malo: quia ſi magis ſequitur ad magis, & ſimpliciter ad ſimpliciter ſequitur: ſimpliciter autem malum eſt principium mali: ergo eſt principium malum & mali.

2 Item, Dicit Philoſophus in ſecundo primæ Philoſophiæ, quòd ſtatus eſt in cauſis, & non abeunt in infinitum: ſicut omne calidum reducitur in per ſe calidum, & ſic de aliis: ergo neceſſe eſt cum inueniatur aliqua cauſa mali quia voluntas (vt concedunt communiter Sancti) vt illa in cauſam mali reducatur, quæ ſimpliciter ſit mala: ergo eſt aliquid per ſe malum, quod eſt mali principium.

3 Item, Sicut ens per accidens reducitur ad ens per ſe, & omni ei quod eſt per accidẽs reſpõdet aliquid per ſe: ita eſſe dictum per participationem, reducitur in aliquod quod dicitur per eſſentiam, & dictum per eſſentiam reſpondet ei. Dicitur autem multiplex malum participatiue: vt malus homo, & mala anima, & malus actus, & malus habitus: ergo aliquid eſt per ſe malum quod illi reſpondet vt videtur, hoc eſt, principium omnis mali: ſicut bonum per eſſentiam dictum, eſt principium omnis boni dicti per participationem.

4 Item, Nihil idem eodem modo ſe habens eſt principium contrariorum: ſed bonum & malum ſunt contraria: ergo non fluant ab eodem principio.

5 Item, Nullum bonum facit vnde opus ſuum ſit deterius: ſed malo opus boni fit deterius: ergo malum non eſt a bono: ergo dabitur ei principium mali, vt videtur.

6 Ad idem obiicitur de ſpiritualibus & corporalibus, corruptibilibus & incorruptibilibus, quæ non videntur eſſe a principio vno, nullo modo recipiente variationem: ergo videtur, quòd malum ſit principium corporalium, & bonum ſpiritualium & incorruptibilium. Dicit enim Philoſophus in fine primi Phyſicorum: Altera pars contradictionis multipliciter imaginabitur ad maleficium ipſius, ſcilicet, materiæ, aliquo prætendente intellectu: ergo videtur, quòd non ſint iſta a principio vno.

7 Item, Ioan. 18. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit: ſed eſt mendax & pater eius.

8 Item, Quidam Philoſophi non potuerunt principia mouentia reducere ad vnum: ſed mixtum ponebant eſſe materiam, & litem & amicitiam mouentia.

9 Item, Matthæ. 12. Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut facite arborem malam, & fructus eius malos. Et ibidem Rabanus dicit, quòd malum ſemper procedit a mala radice: radix autem notat principium mali: ergo neceſſe eſt ponere principium mali. Et ſimiles his rationes non eſt difficile multas adducere.

Sed contra: Malum ſonat priuationem boni: ergo malum vniuerſaliter priuationem boni vniuerſaliter: ſed bonum quod omnia optant, eſt eſſe, vt dicit quidam Philoſophus: ergo malum vniuerſaliter omni eſſe eſt priuatum: ergo non eſt: & quod non eſt, nullius eſt principium: ergo malum principium non eſt. *Sed contra.*

2 Item, Coercere malum eſt de genere bonæ poteſtatis: ſed bona poteſtas eſt aliquid boni: ergo non deeſt vniuerſali bono: ergo illud habet poteſtatem coercendi, & deſtruendi vniuerſaliter malum: ergo deſtruet ipſum: quia hoc ipſum bonum eſt vt deſtruat & coerceat.

3 Item, Si anima eſt a bono principio & corpus a malo, debet petere abſolutionem a corpore: nunc autem firmiſſime petit communicationem: ergo eſt ab eodem principio, vt videtur.

4 Item, Hoc videtur mirabile, quòd bonum principium quaſi obediens malo, ſtatim vt malum corpus organicum eſt, facit ipſam animam quæ infundatur: abſurdum autem eſt ita in operando conuenire bonum & malum: ergo non eſt malum principium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæreſis Manichæi nũquam habuit in ſcientia defenſorem: quia nunquam habuit rationabilem poſitionem, quæ etiam ſatis parum literato probabilis poſſit videri.

VNDE dicendum ad primum, quòd hoc nihil valet quia bonum ſubſtantialiter per ſe eſt ſubſtantialiter bonum, & illud non habet oppoſitum. Præterea, Malum non recipit intenſionem ad terminum aliquem, cum ſit priuatio: ſed potius per receſſum a bono: & ideo licet ſit malo peius, non tamen eſt ſummum malum quo nihil poſſet eſſe peius: & poteſt habere aliquod peius, quia receſſus à bono potentia eſt infinitus.

AD ALIVD dicendum, quòd malum non eſt cauſa, nec habet cauſam, ſed eſt defectus incidens. Vnde ratio illa fundatur ſupra falſum.

AD ALIVD dicendum, quòd malum nihil dicitur participatiue, ſed potius priuatiue: ex hoc enim eſt malum, quia non participat bonum, quod natum eſt participare.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt verum de agente primo & per neceſſitatem naturæ, ſed non de agente per voluntatem & intellectum, hoc enim poteſt facere malum & bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus non eſt auctor culpæ, vnde eſt opus ſuum deterius: quia illud eſt primum: & hoc ſatis probatum eſt in primo lib. diſtin. 46.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt falſum: quia ſpiritualia & corporalia poſſunt eſſe ab eodem agente per voluntatem & electionem: ſed bene concedo, quod priuatio non eſt ab ipſo: quia priuatio nihil eſt. Si autem obiicitur, quia priuatio videtur eſſe aliquid: quia Philoſophus ponit eam principium. Dicendum, quòd non eſt aliqua eſſentia in ſe, quæ ſit priuatio, ſed relinquit ſubiectum cum ordine ad formam: & ideo priuatio cauſa potentiæ eſt, quia nihil eſt in potentia niſi per priuationem illius ad quod eſt in potentia.

AD ALIVD dicendum, quòd litem & amicitiam non ponebant Philoſophi vt mouens extra, ſed intra in mixtura contrariorum: quoniã amicitia & dilectio eſt in actu mixti medio, ſed lis in extremis miſcibilibus pugnantibus.

AD ALIVD dicendum, quòd arbor mala non nominat hic principium, ſed voluntatem ſub malo: & hæc in eo quod huiuſmodi non eſt cauſa, niſi mali actus. Eodem modo arbor bona nominat voluntatem ſub gratia. Et tunc neutra ponitur vt principium primum. Et hæc eſt intentio Rabani.

ARTICVLVS III.

An error Platonis qui poſuit tria principia, bene elidatur à Magiſtro, & an materia ſit æterna?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Plato namque tria eſſe principia exiſtimauit] Hic enim incidit quæſtio de errore Platonis. Videtur enim Plato non conuenienter poſuiſſe materiam æternam, nec exemplar. Et quia error Platonis circa materiam duo ſupponit, ſcilicet, quòd ſit æterna, & quòd ſit omnium vna: initio quæremus tria, ſcilicet, Vtrum materia ſit æterna? Et ſecundo vtrum ſit omnium vna? Et tertio de exemplaribus quæ poſuit Plato.

AD PRIMVM ſic proceditur: Omne fieri cum ſit accidens, neceſſe eſt fundari in aliquo ſubiecto: creari eſt fieri: ergo creari neceſſe eſt fundari in aliquo ſubiecto: ſed omnis ratio ſubiecti quod ſubiicitur motui vel mutationi, eſt ratio materiæ: ergo materia præſupponitur ante creari, & ante omne fieri. Quòd autem materia ſubiiciatur in fieri & mutari, accipitur à Philoſopho in primo de generatione & corruptione, qui dicit, quòd yle primo & per ſe eſt ſubiectum generationis, & corruptionis: ſi igitur materia ſemper eſt poſita ante creari, ipſa nunquam eſt creata.

2 Item, Omnis operatio facientis aliquid, terminatur ad hoc aliquid, & nunquam ad materiam & formam per ſe ſolam: creatio eſt actus facientis aliquid: ergo nunquam terminatur ad materiam, ſed ad hoc aliquid quod eſt compoſitum. Prima probatur in 7. primæ Philoſophiæ multis rationibus: ſecunda autẽ ſupponitur ex litera in ſequenti capitulo. Inde ſic: Creatio eſt ſuper hoc aliquid primo: ſed omne hoc aliquid compoſitum eſt, & præſupponit ſua componentia ſecundum naturam: ergo materia eſt ante creatum quodlibet, & ante creationem.

3 Item, Primi agentis eſt perfectiſſimum opus: ſed materia eſt imperfectiſſimũ: ergo neceſſe eſt quod non ſit opus primi agentis, ſed ſupponitur ante: ergo materia eſt ab æterno.

4 Item, Quicquid eſt ante omne fieri & poſt omne corrumpi, ipſum nec fit nec corrumpitur: materia eſt talis: ergo nec facta eſt nec corrumpitur. Probatio materiæ, quia prima patet per ſe. Omne fieri eſt ex materia, & omne corrumpi eſt in materiam: ſed ex quo eſt fieri eſt ante fieri, & in quod eſt corrumpi eſt poſt corruptionem: ergo materia eſt ante omne fieri, & poſt omne corrumpi: ergo nec cœpit, nec deſinit. Et ſuper hanc rationem innixi ſunt Philoſophi.

SED CONTRA: Si eſt ab æterno: aut fuit ſub forma, aut per ſe ſolam. Si primo modo, Omne compoſitum præcedunt ſua componentia: materia ſub forma eſt compoſitum: ergo præcedunt ipſum ſua componentia: ergo eſt aliquid ante id quod eſt æternum, quod falſum eſt. Si autem ſine forma fuit, Contra: Sic eſt tantum in potentia, & quod tantum in potentia eſt, non eſt: ergo materia prima non fuit ab æterno. *Sed contra*

2 Item, Natura operando perfectior eſt quam ars: quia

ars: quia ars dat formam ſine tranſmutatione materiæ, & natura cum tranſmutatione: ergo cum primum in potentia operandi vincat vtramque, oportet quod ipſum materiam totam educat de nihilo.

3 Item, Agens in inferioribus agit per formam, & habet aliquid de potentia admixtum, eo quod ipſum eſt compoſitum, & ideo non poteſt agere niſi educendo formam: ſed Deus eſt agens quod eſt totum forma, nihil habens de potentia: ergo ipſe aget non tantum formam, ſed etiam materiam.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd materia non eſt æterna, licet hoc multi Philoſophi poſuerunt, & rationem eorum infra in opinionibus eorum magis proſequemur.

Dicendvm ergo ad primum, quòd creatio non dicit actum, vel paſſionem quæ media ſit inter Deum agentem, & id quod educitur de non eſſe: ſed potius relationem conſequentem ipſum quod nunc primo de nihilo eſt, & ante non fuit: & tunc de plano ceſſat obiectio. Et huius hæc eſt ratio: quia perfecti agentis eſt agere non actione media, in qua res prius ſit in fieri quam in eſſe. Sunt autem alij qui dicunt aliter, ſcilicet, quod creari ſit fieri, & quod fieri ſit accidens: & tamen non ſit aliquid in aliquo ſubiecto, ſed eſt in aliquo vt in cauſa: hoc autem ego non intelligo, quòd accidens eſſe habeat, & non ſit in ſubiecto, niſi hoc ſit diuino miraculo. Alij dicunt, quòd creari ſit fieri, & ſit ſimul cum eſſe, & ſit concreatum ipſi rei creatæ: vtrum autem hoc verum ſit, infra quæretur. Via planior eſt, quòd vere creantis nihil aliud eſt, quam quod eſſe faciat rem poſtquam non fuit ſine mutatione media.

Ad alivd dicendum, quòd hoc eſt verum de agente compoſito, in quo eſt aliquid potentiæ quod non agit, ſicut eſt natura & artifex: quia in illis non eſt principium agendi niſi forma, & ideo non agunt niſi producendo formam ſuper materiam, & ideo actio eorum neceſſario terminatur ſemper ad eſſe compoſiti. Sic autem non eſt de Creatore in quo nihil eſt in potentia, & ideo ipſe agit totum ſecundum ſuam voluntatem. Hæc autem reſponſio obligabit nos infra in quæſtionibus de erroribus Ariſto. ad difficiliorem quæſtionem: quia ex ipſa videtur ſequi mundi totius æternitas, vt infra patebit.

Ad alivd dicendum, quòd hoc parum valet quoniam perfectiſſimum agens non agit per neceſſitatem naturæ, ſed per voluntatem & ſapientiam: ſapientiæ autem perfectio conſiſtit in ordine ſecundum optimum modum vniuerſi: & hoc eſt facere ens incompletum, quòd potentia ſit omnis forma, & actu nulla: quia aliter referri non poſſet ad totum vniuerſum.

Ad alivd dicendum, quòd materia non eſt ante omne fieri, ſi fieri dicatur actio creantis: quia cum illa nihil ſit niſi facere ex imperio ſuo rem nunc eſſe poſtquam non fuit de ea aliquid nec potentia nec actu, illud fieri non præſupponit ſibi potentiam aliquam: quia nec eſt proprie fieri, eo quod omne fieri ſit inter duos terminos quorum vnus eſt priuatio & alter forma, & ſupra ſubiectum vnum numero ſub priuatione & forma, ſiue ſecundum eſſe priuationis & formæ, ſicut habitum eſt. Sed ex illa ratione non poteſt concludi plus niſi quòd materia prima non ſit ingreſſa in eſſe per generationem, nec egrediatur ab eſſe per corruptionem, & hoc quidem veriſſimum eſt, & in hoc ſenſu probatur materia ingenerabilis à Philoſopho, & conceditur verum eſſe ab omnibus intelligentibus veritatem, & in nullo obuiat inceptioni materiæ per creationem.

ARTICVLVS IV.

An verum ſit quod Plato ſuppoſuit, omnium eſſe materiam vnam?

Deinde quæritur ſecundo de hoc quod ſupponit Plato, omnium materiam eſſe vnam. Quod enim hoc ſupponat probatur ex illo: quia aliter oporteret eum dare quartum principium, quod quædam exemplaria reciperet ab opifice, eadem neceſſitate qua ipſe ponit materiam reſpectu formarum. Et videtur, quòd bene ponat: nihil enim fit ab opifice quod non ſit hoc aliquid perfectum in natura (& loquimur de his quæ per ſe ſunt in natura) eſſe autem hoc aliquid neceſſe eſt quod habeat aliquid quo ſit, & aliquid quo ſit hoc aliquid: ergo neceſſe eſt ſibi ponere materiam qua hoc aliquid ſit, ſicut ponitur ſibi forma qua ſit.

2 Item, Omnis forma de ſe communis eſt, & hoc probatur ex hoc quod ea quæ ſunt vnius ſpeciei quæ eſt forma ſubſtantialis vltima, non differunt niſi per materiam & materiæ diſpoſitiones: ergo nulla eſt res quæ ab eo quo eſt, habeat quod ſit hoc aliquid: ergo neceſſe eſt quod habeat à materia. Cum igitur omnia quæ vere ſunt in natura, ſint hoc aliquid, omnia quæ vere ſunt communicant in materia.

3 Item, Impoſſibile eſt vt idem ſit principium communicabilitatis, & incommunicabilitatis. Cũ autem dico cælum, dico formam: & cum dico hoc cælum, dico materiam ſub hac forma: & ſic eſt in Angelis, & in omnibus aliis: ergo in omnibus incommunicabilitas & ſingularitas eſt ex parte materiæ, & communicabilitas & communitas ex parte formæ. Cum igitur vniuerſale & particulare ſit accipere in omni eo quod vere eſt in natura, videtur quòd omnibus quæ vere ſunt in natura, ponitur vna materia.

4 Item, Conſtat quòd propria paſſio non inuenitur extra proprium ſubiectum: ſubſtare autem & ſuſtinere propria paſſio eſt materiæ: ergo præter materiam non inuenitur, & gratia materiæ conuenit cuicunque: hoc autem conuenit Angelis, & animæ, & cælo, elemento, & elementatis: ergo in omnibus eſt materia vna, vt videtur. Prima patet per ſe. Secunda probatur ex hoc quod vnumquodque illi conuenit per ſe, in quo primo inuenitur: ſed ſubſtare & ſuſtinere non conuenit formæ primo, quia illa ineſt & ſuſtinetur: nec etiam efficienti, & hoc patet per ſe: nec etiam fini, quia etiam ille ineſt & ſuſtinetur: ergo cum ſit alicuius eſſe, relinquitur quod conueniat materiæ, & ſic habetur propoſitum.

Si dicas, quòd iſtæ rationes nullo modo concludunt: quia etiam cum dico, hæc albedo, dico incommunicabile: & cum dico, albedo, dico communicabile: & iterum dico, quod genus in

ſpecie determinatur,& ſuſtinet differentiam vt potentia actum:& tamen non dico, quòd in aliquo iſtorum ſit materia. Illud nihil eſt: quia obiicitur de his quæ vere ſunt: hæc autem albedo in natura non erit hæc albedo, niſi quia eſt in hoc ſubiecto vt in materia. Et hoc patet: quia ſi abſtrahatur, coniungibilis erit pluribus, & ita communis. Similiter inſtantia de genere non eſt ad propoſitum: quia nos loquimur ſecundum eſſe in natura: ſpecies autem non eſt hoc aliquid, ſed potius quale quid: tamen propter illud quod dicitur ſuſtinere differentiam vt potentia actum, eſt genus loco materiæ (dicunt Philoſophi) licet nullum genus materia ſit vere.

6 Item, Commentator ſuper 11. primæ Philoſophiæ dicit, quòd hoc eſt materia quod eſt in ente præter omnẽ formam. Inde proceditur ſic. Omnis forma diſtinguit ab aliquo: ergo omne diſtinctum eſt formatum. Si autem abſtrahatur vniuerſale diſtinguens ab entibus, non remanebit niſi ſolum commune quod eſt materia. Conſtat autem quod omnium entium dictinctio abſtrahi poteſt: ergo in omnibus entibus remanet vnum & vere quod eſt materia: ergo omnium eſt materia vna.

6 Item, Dicit Philoſophus, quòd idem numero & idem materia, idem ſunt & non differunt: omne autem quod eſt apud naturam, hoc aliquid eſt & vnum numero: ergo habet materiam: omnis autem materia ſecunda reducitur ad materiam primam vt (dicit Philoſophus) omnia liqueſcibilia in argentum viuum, & argentum viuum in aquam: ergo omnium prima materia eſt vna, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: Materia ſcitur & determinatur per potentiam & motum vel mutationes. Dicit enim Philoſophus ante finem primi Phyſicorum. Subſtantia autem natura ſcibilis eſt per analogiam. Sicut enim ad ſtatuam æs, aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum habentium formam materia informis ſe habet priuſquam accipiat formam: ſic ipſa ſe habet ad ſubſtantiam, & hoc aliquid quod eſt: analogia non in omnibus eſt vna: ergo materia non eſt vna in omnibus.

Si dicas, quòd hæc eſt opinio Ariſto. & non loquitur de materia prima, ſed potius ſecunda quæ non eſt vna in omnibus. Contra: Prima materia eſt prima potentia ad ens actu in natura, quia de illa tantum loquimur: nulla autem potentia ſcibilis eſt niſi per actum & motum: dicit enim Philoſophus, quòd motus indicat potentiam, & ratio ſua eſt: quia potentia non eſt niſi eius quod non habetur, & hoc non acquiritur niſi per motum: ergo cuius non eſt motus vnus vel vnius rationis in genere ad actum, illius cum alio non erit materia vna. Conſtat autem, quòd non eſt motus vnus ſpiritualium & corporalium, & corporalium & incorporalium: ergo non eſt materia vna ipſorum.

2 Item, Hoc dicit Boetius expreſſe in fine libri de duabus naturis in vna perſona Chriſti. Omnis enim natura incorporeæ ſubſtantiæ nullo materiæ fundamento innititur: nullum vero eſt corpus cui non ſit materia ſubiecta.

3 Item ibidem, Quia alia res materiæ fundamento innititur vt corpus, alia omnino materiæ ſubiecto non eget vt incorporeum: nullo modo fieri poteſt vt corpus in corporalem ſpeciem permutetur.

4 Item ibidem, Nulla eſt incorporalibus rebus materia. De hoc tamen alibi ſunt plura diſputata: & ideo iſta hîc ſufficiant.

SOLVTIO. Non fuit opinio Philoſophorum magnorum vnquam, quòd omnium eſſet materia vna. Et ſi obiicitur de Platone in libro fontis vitæ, reſpondeo quòd apud me non habent auctoritatem aliquam libri illi: quia non procedunt ex propriis diſciplinæ ſiue ſcientiæ naturalis. Qui enim in natura rationes motus & ſenſus negligit, cum tota natura ſit de ſenſibilibus & mobilibus, parat ſe ad decipiendum ſe & alios. Vnde dico nõ ſolum eſſe hoc aliquid, quod eſt ex materia & forma, ſed quod eſt ex potentia & actu. Quia apud me omnis potentiæ cauſa eſt priuatio, & quod non ſubiacet priuationi aliquo modo, ibi nulla eſt potentia: & quantum ſubiacet priuationi, tantum habet de potentia & non plus: & ideo dicit Philoſophus quòd generabilium & incorruptibilium non eſt materia vna, nec genus vnum: cum tamen vtrorumque ſit materia & genus, ſed non vnius rationis. Quia potentia ad ſitum ſiue vbi, & potentia ad formam non eſt vnius rationis: ſicut nec motus ad vbi, & motus ad formam. Confirmat hoc dictum Boetius in libro de duabus naturis in vna perſona Chriſti. Spiritualium autem quæ ſunt hoc aliquid, nulla eſt materia meo iudicio: ſed in ipſis eſt quod eſt, & quo eſt: quorum neutrum nunquam ſeparatur ab altero, vt quod eſt dicat hoc aliquid quod vere eſt in natura, quo eſt dicat principium intelligendi & ſubſiſtendi ipſum in tali eſſe: & huius nulla eſt potentia ad motum vel mutationem, niſi æquiuocè cum aliis quæ mouentur & mutantur: quia ſcitum eſt apud ſapientes, quòd illo modo per ſcientiam & ignorantiam non ſunt proprie motus & mutationes. *Solutio.*

SECVNDVM hoc igitur dico ad primum, quòd bene concedo, quòd hoc aliquid dicit ſubſtantiam: ſed hoc non voco materiam, nec etiam eſt materia. Per idem reſpondeo ad ſequens: quia non eſt hoc materiæ quòd facit hoc aliquid tantum, ſed eius quod eſt id quod eſt in ſpiritualibus. Per id patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd ſubſtare & ſuſtinere non dicuntur vniuoce de omnibus ſuſtinentibus & ſubſtantibus, & hoc ſolum deeſſe illi rationi, quod ſi haberet concluderetur neceſſario quòd omnium eſt materia vna. Et in iſto etiam deficit Auctor fontis vitæ: non enim vna ratione ſubſtat quod per ſe eſt in eſſe, & nullo modo in potentia ad motum eſt, cum eo quod ſemper eſt in eſſe, ſed in potentia ad vbi: & cum eo quod eſt in potentia ad eſſe, & vbi. Et hoc ideo eſt, quia in naturis rerum non ſumitur ſecundum intentiones logicas, ſed potius ſecundum eſſe ipſius rei, vt vult. Hoc enim (meo iudicio) omnis cauſa fuit controuerſiæ inter Platonem & Ariſtotelem, quòd ille rationes vniuerſalium ſequi voluit, & ex illis rerum principia quæſiuit. Ariſtoteles autem non ſic, ſed ex naturis rerum quæſiuit principia rei.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi per intellectum ſepararentur formæ rerum, non remanebit idem ſubſtans, ſed duo, vel tria. Vnde notandum, quòd aliud eſt reſoluere particulare in vniuerſale, & aliud eſt reſoluere rem in ſua principia eſſendi: & tunc non erunt eadem principia quæ

ſemper

ſemper ſunt in eſſe & nunquam in potentia ad eſſe, & quæ ſunt in potentia ante eſſe: & tunc non concluditur, quòd ſit materia vna.

Ad vltimvm dicendum, quòd vnum numero & materia ſunt vnum, hoc non poteſt eſſe generaliter verum, nec generaliter eſt dictum: quia ad minus inſtantia eſt de Deo qui eſt vnum numero, nec tamen eſt vnum in materia hac vel illa. Vnde hoc intelligo de his quæ indiuiduantur per materiam. Vnde alius Philoſophus dicit, quòd in his quæ non ſunt ex materia & non habent materiam, numerus non eſt niſi per cauſam & cauſatum. Nec tamen etiam illius dictum approbo in toto, vt infra patebit: quia omnes Philoſophi errant generaliter in poſitione Angelorum. Sed dicimus, quòd numerus in talibus eſt ab eo quod eſt principium diſtinctionis & incommunicabilitatis ſiue ſingularitatis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Plato bene poſuit exemplar eſſe vnum principium, & in quo errauit Plato?

Tertio quæritur de exemplaribus quæ Plato poſuit. Hoc enim non videtur abſurdum: ſupra enim in primo libro dictum eſt, quòd Plato poſuit ideas in mente diuina, vt dicit Auguſt. in libro. 83. q. quas qui negat, Filium Dei negat eſſe: ergo videtur, quòd hæc poſitio non eſt inconueniens.

2 Item, Boetius in procemio primi arithmeticorum dicit ſic: Numerorum ſcientiam ille huius humanæ molis conditor Deus primam ſuæ habuit rationis exemplar, & ad hanc coniuncta conſtituit quæcunque fabricante ratione, per numeros aſſignati ordinis inuenire concordiam. Conſtat autem, quòd de numero mathematico iſtud non poteſt intelligi: ergo neceſſe eſt, quòd intelligatur de numero ideali qui præceſſit omnia ideata.

3 Item, Quæcumque forma potentia eſt in materia prima, neceſſe eſt quòd illa præceſſerit ſecundum rationem in primo motore, cum in ipſo ſit mundus archetypus: ergo ponere exemplar per hunc modum non eſt inconueniens.

4 Item, Boetius in lib. 3. de conſolatione Philoſophiæ.

Quem non externæ pepulerunt fingere cauſæ
Materiæ fluitantis opus: verum inſita ſummi
Forma boni, liuore carens. Cum cuncta ſuperno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens, ſimilique imagine formans.
Perfectaſque iubes perfectum abſoluere partes.

Patet igitur quòd exemplaria rebus inferioribus præponenda ſunt: ergo in hoc non peccauit Plato, vt videtur. Si dicas, quòd in hoc peccauit quòd non poſuit exemplaria in mente diuina, ſed extra ipſum Deum: hoc erit contra Priſcianum, qui in minori volumine dicit, quòd poſuit ideas in mente diuina antequam prodirent in corpora: ergo videtur, quòd in nullo peccauit.

Sed contra eſt hoc, quòd Plato ponit ideas propter duo, ſcilicet, propter principium ſcientiæ, & propter principium generationis, & ad primam partem ſic poceſſit ratio eius: Non eſt ſcientia niſi incorporalium & vniuerſalium, quæ ſcientia eſt in omnibus rebus: ergo omnes res ſunt in incorporalibus & vniuerſalibus.

2 Item, Scientiæ rerum non ſunt vna: ergo principium de eis non eſt vnum: ergo neceſſe eſt ponere multitudinem idearum ſecundum genus in ſpeciem. Conſtat autem, quòd hoc modo ponere ideas ab æterno fuiſſe eſt hæreſis: ergo Plato peccauit ponendo exemplaria ſiue ideas.

3 Ex parte altera peccauit: quia ſic ratiocinatus eſt, Nihil agit vltra ſuam ſpeciem: ſed eſſe hominem & aſinum, eſt extra ſpeciem primarum qualitatum agentium & paſſiuorum: ergo eſt neceſſe illis formis dare aliud agens eiuſdem ſpeciei cum ipſis: ergo idea aſini facit aſinum, & idea hominis hominem, & ſic de aliis.

4 Item, Nihil fit in actu aliquo niſi per illud quod eſt in actu illo: omne quod generatur, fit in actu aliquo ſecundum formam: ergo per aliquid quod ſẽper eſt in actu illo: hoc autẽ non inuenitur in materia: ergo neceſſe eſt vt illud ponatur extra materiam. Et ſic iterum videtur ſequi, quod neceſſe eſt ponere vnum hominem extra materiam in ideis, qui generet alios, & aſinum, & ſic de aliis. Et ideo imponit ei Ariſtoteles, quòd ipſe poſuit tertium hominem, & tertium aſinum: quia vnum poſuit in ideis æternis, & alium mathematicum coniungibilem materialibus, quia mathematica per eſſe in materia ſunt: & ideo dixit, quòd omnium compoſitio eſt ex incorporali & corporali, & hoc etiam videtur tangere in principio arithmeticę: & tertium quod eſt ſingularitas. Patet igitur quod hoc eſt hæreſis: ergo Plato errat in poſitione exemplarium.

Præterea, Quid coegit Platonem ponere materiam, & opificem & exemplar, & non finem? Quæſtiuncula. Reducitur enim opifex ad efficientem, exemplar ad formam, & materia ponitur proprio nomine. Videtur enim, quòd efficiens principium, & materia prima poſſunt reduci in idem. Et ille eſt error Dauid de Dinanto, & obiecit ſic: Quæcumque ſunt, & nullo modo differunt, ipſa ſunt eadem: Deus & materia prima ſunt, & nullo modo differunt: ergo ſunt eadem. Patet prima. Secunda probatur per naturam ſimplicitatis: quia in ſimplicibus nulla eſt differentia: & quæ nullam habent differentiam, nullo modo differunt.

2 Item, Ens abſtrahit ab omni ente diſtincto: efficiens autem & materia habent eſſe diſtinctum: ergo abſtracto diſtinguente remanet idem quod eſt in vtroque: ergo efficienti & materiæ ſubſtat idem: ergo reducuntur in idem, vt videtur.

3. Item, Non fit abſtractio niſi formæ: ergo id quod remanet poſt omnes formas, eſt idem in omnibus. Conſtat autem, quòd ens per intellectum eſt ante omne ens determinatum: ergo ante creatum, & increatum: ergo idem eſt in creato, & in increato: hoc autem probatum eſt eſſe materiam: ergo videtur, quòd opifex & materia reducantur in idem, & hoc conceſſit ille ſtultiſſimus, qui nunquam aliquid vere & bene intellexit: & ideo dixit, quòd materia prima & Deus & nois ſiue mens eſſent idem, & nihil eſſet principium vniuerſi niſi illud, cum tamen ſit omnium indiuinius & imperfectius.

4. Et dixit hoc ſignatum eſſe in templo Palladis, in cuius ſuperſtitione erat ſcriptum: Pallas eſt quicquid fuit, & quicquid eſt, & quicquid erit: cuius peplum nullus vnquam hominum homini reuelare potuit. Et dixit Palladem eſſe materiam primã, & peplum eius eſſe formam, & multos reuelaſſe peplum hoc vſque ad formas Creatoris & creati, & efficientis & formæ: & neminem reuelaſſe peplum & reuelando proceſſiſſe vlterius nisi ipſum, quia ipſe ſolus in toto reuelauit. Cum tamen & in hoc mentitus ſit: quia ipſe hunc errorem ab aliis accepit: nam ego inueni hunc errorem ſcriptum in vno libro antiquiſſimo in Alemania in cœnobio quodam, & inſcribebatur liber ille cuidam Alexandro græco.

Sed contra. SED CONTRA illum errorem ſic obiicitur: Impoſſibile eſt per intellectum, quòd idem ſit primum faciens, & primum factum: ſed omnis ſecunda forma materiæ eſt facta: ergo neceſſe eſt quòd habeat faciens ante ſe. Si ergo eſſe Creatorem, vel eſſe Deum, eſt forma materiæ: neceſſe eſt ponere alium facientem. Prima probatur ſic: Si primum faciens eſt factum: ſed eſſe factum antequam ſit, eſt in potentia: ergo primum faciens antequam ſit, eſt in potentia.

2 Item, Nihil eſt faciens niſi quod eſt actu agens: nihil actu agens niſi ens actu: ergo primum faciens eſt primum agens actu, & primum actu ens & prius habitum quòd eſt in potentia ens: ſed in potentia ens eſt non actu ens: ergo primum actu ens eſt non actu ens: ergo contradictoria verificantur de eodem.

3. Item, Si primum faciens & primum factum ſunt idem: ergo idem facit ſeipſum: ſed quod facit ſeipſum & ſibi ſufficit ad hoc, facit ſemper ſeipſum: ergo primum faciens ſemper facit ſeipſum: ergo ſemper eſt in fieri: ergo nunquam eſt in eſſe: ergo nunquam in facere: ergo ſi primum faciens facit ſeipſum, ipſum nunquam facit ſe. Et quia ſtultum eſt quærere rationes contra inſaniam quam nunquam aliquis ſecundum Philoſophiam dixit, ideo iſta ſufficiant.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Plato abſque dubio errat in modo ponendi exemplaria, & hoc quatuor modis, quorum vnus eſt, quòd ipſe putabat Dei ſcientiam ſicut aliorum cauſari ex illis, & eſſe formas in Deo diſtinctas ab intellectu Dei: quod improbat Ariſtoteles in 11. primæ Philoſophiæ. Secundo quia putabat, quòd illæ non tantum eſſent in Deo, ſed etiam cum ipſo generantes entia ſecundum naturam in propriis formis. Et illas poſuit ab æterno eſſe cum Deo: quia non vidit qualiter cauſæ proximæ educerent aliquam formam, quæ non eſſet ſuæ ſpeciei. Tertio: quia dixit non tantum ſic eſſe, ſed etiam mathematicas eſſe ſub illis quæ abſtrahuntur à rebus naturalibus, & ſunt principium ſcientiæ in his quæ habent ſcientiam rerum: ſi hoc eſt verum quod ipſe dixit, diſcere eſſe recordari. Si vero poſuit diſcere eſſe accipere diſciplinam, illa non habebatur. Quarto: quia ipſe ponebat, quòd illæ formæ manẽt in corporalibus, etiã deſtructis particularibus in quibus ſunt: eo quòd aliud ſit eſſe perticularium, & aliud eſſe illarum formarum. Et hæc colliguntur ex diuerſis libris Ariſto. qui hæc imponit ei: & videtur etiam extrahi ex Timæo, ſicut patet inſpicienti capitulum de diis deorum.

DICAMVS ergo ad primum, & quatuor ſequentia, quòd illo modo ponere ideas verum eſt & ſanctum: & ratio qualiter ponantur, expedita eſt in, 35. & 37. di. primi lib.

AD RATIONES autem probantes ſuum errorem, dicendum ad primum, quòd cum dicitur quòd ſcientia non eſt niſi vniuerſaliũ & incorporalium, hoc intelligitur ſecundum rationem, & non ſecundum eſſe: ipſe autem ſecundum eſſe accipiebat. Eſt enim rei corporalis ratio incorporalis quæ ſumitur per ea quæ ſunt ſpeciei, & non materiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd ſcientiæ rerum non ſunt vna, ſi accipiantur res in parte: ſed tamen ſcientiæ in cauſa omnium per cauſam illam ſunt vna & vnum: & ſic ſcientia Dei de omnibus eſt vna & vnum, vt in primo lib. diſputatum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt falſum, Nihil agit vltra ſuam ſpeciem: verum tamen eſt quod dicit Philoſophus, quòd omnis generatio eſt ex conuenienti: quia inter agens & actum proportio eſt virtutis actiuæ & receptiuæ ſiue paſſiuæ: vnde agens in ſemine hominis vel alterius, triplex eſt: elementale, & ſpecificum, & cæleſte: & his virtutibus coniunctis agenti eſt virtus formatiua ſeminis. Elementale eſt vt calidum ignis dirigens & diſſoluens, humidum continuans & miſcens, & ſiccum terminans & figurans, frigidum autem tenens & coagulans. Specificum autem eſt: quia ſemen virtutis in ſe habet anima hominis, & ſemen alterius habet in ſe virtutem conſequentem ipſum ex hoc quòd eſt ſemen talis ſpeciei vel talis. Cæleſte autem eſt vt vis ſolis, vel lunæ, & aliorum planetarum, & ſtellarum: & ex his proportionatur actiuum ad hanc formam, vel illam. Paſſiuum autem proportionatur in recipiendo: quia non quodlibet eſt cuiuſlibet formæ receptiuum, ſed ſibi proportionatæ per virtutem & temperamentum complexionis, & compoſitionem diſſimilium partium ſi eſt ex diſſimilibus: & ideo nihil proſunt (vt dicit Philoſophus) exemplaria ad generationem poſita extra materiam: quia ſi non tangunt, non agunt: & nulla ſequitur tranſmutatio: ergo nec generatio.

AD HOC autem quod quæritur, Quid coegit Platonem ponere opificem, & materiam? Dicendum, quòd Plato bene vidit ſicut probant vltimæ rationes, quòd materia & efficiens nunquam coincidunt in idem ſecundum rem: & cum ipſe videret, quòd primum efficiens nihil habeat de potentia, nec ſit compoſitum: ipſe putabat, quòd licet in ſe non impediri poſſet ab actu, tamen impediri poſſet ex defectu recipientis operationes eius. Cum igitur forma aliquo modo ſit in efficiente, vidit bene quòd ipſe illam ex ſe aliquo modo dare potuit. Quia autem nihil ſibi eſt in potentia, potentia non fuit in ipſo: & ideo illam vt ſibi videbatur ex ſe producere non potuit, & ideo dedit eam ſibi ab æterno. Et hæc ratio omnes Philoſophos coegit ad ponendum materiam eſſe æternam. Sed deceptio eſt in hoc, quia procedunt ac ſi Deus agat per neceſſitatem naturæ: quia tunc abſque dubio impediretur ſi non haberet in quid actiones imprimeret ſuas. Sed nos ponimus quòd agit per imperium, & ita de nihilo educit eam. Et hac poſitione facta nihil ſequitur impoſſibilium quæ timuerunt omnes Philoſophi. *Ad quæſtiunculam.*

Finem

Finem autem bene viderunt ſequi ſecundum eſſe id cuius eſt finis : & ideo eam nullus poſuit eſſe principium.

Ad illvd autem quod obiicitur de errore Dauid de Dinanto, dicendum quòd ſtultiſſimum ridiculum eſt: quia nihil ita differt ab aliquo, ſicut Deus & materia prima: cum vtrumque ſit ſimplex ſuo modo, quia eorum ſimplicitas non eſt vnius rationis: & differunt ſeipſis ſicut omnia prima differunt ab inuicem, vt diximus in primo lib.

Ad alivd dicendum, quòd ens quod abſtrahit ab omni ente, non abſtrahit ab efficiente primo: quia nihil eſt ſimplicius illo: ſed hoc eſt ens quod ipſe eſt, & alia habent eſſe in proportione ad ipſum: & ideo illa ratio nulla eſt. Item ens creatum quod abſtrahit ab omni ente creato non dicitur vniuoce de omni ente creato: ergo ſic duplici impedimento non procedit illa ratio, quòd aliquid ſit commune, vt prius, efficienti primo & materiæ primæ.

Et ideo patet ſolutio ad ſequens: quia eſt duplex ſeparatio ſiue abſtractio, ſcilicet, formæ à materia, & hæc non conuenit niſi compoſitis, & intentioni ab eo cuius eſt illa intentio: & hæc omnibus conuenit, & nullam indicat compoſitionem. Nihil enim eſt adeo ſimplex, cuius intentio non abſtrahitur ab intellectu quando intelligitur: tamen hæc abſtractio non fit à creato, & increato: quia ante increatum nihil eſt omnino: & ideo eſſe quod abſtrahitur non eſt vniuocum, ſed ſecundum proportionem dictum de increato & de aliis, ſicut ſæpius in primo libro dictum inuenitur.

Ad vltimvm dicendum, quòd hæc non fuit intentio Poetarum velantium Palladem: ſed hoc quod dicit Auguſtinus, quòd viderunt Deum, ſed non cognouerunt ad plenum: ſicut habetur in Act. 2. quòd tranſiens Apoſtolus vidit aram in qua erat ſcriptum, Ignoto Deo: quia ſufficienter non cognoſci poteſt. Et ille, ſicut dicit Bernardus ſuper Cantica, eſt eſſe omnium, non materiale, ſed cauſale. Velum autem ſignificabat ignorantiam ipſius, & elongationem ab humana notitia. Vel ſi dicatur, quòd illi idololatræ errabant, non eſt inconueniens, cum in multis errauerunt.

ARTICVLVS VI.

An diffinitio creationis qua dicitur, Creare eſt aliquid de nihilo facere, ſit bona?

DEinde queritur de hoc quod dicit [creare proprie eſt de nihilo aliquid facere &c.] Et quæruntur tria, ſcilicet, de iſta diffinitione creationis. Et ſecundo vtrum creatio ſit actus communicabilis alteri? Et tertio vtrum ſit miraculoſum vel naturale creare?

Ad primum ſic: Facere ponitur in diffinitione eius quod eſt creare: ſi ergo facere eſt agere, & creare eſt facere, creatio erit actio: actio autem (vt habetur in lib. de ſex principiis) eſt ſecundum quam in id quod ſubiicitur, agere dicimur: ergo creationi ſubiicitur aliquid in quod agat: ergo creatio ſupponit ſubiectum quod eſt materia, quod ſuprà eſt negatum.

2 Item, Omnis factio eſt in aliquo vt in ſubiecto: creatio eſt factio: ergo eſt in aliquo vt in ſubiecto. Omne autem quod eſt in ſubiecto, præſupponit ſibi illud ſubiectum ſecundum naturam: ergo iterum creatio videtur præſupponere ſubiectum.

3 Item, Ipſa creatio aut eſt creata, aut increata: conſtat quòd non increata, quia ſic fuiſſet ab æterno: ergo creata. Omne autem creatum aliqua creatione eſt creatum: ergo creationis eſt creatio. Quod ſi detur, hoc neceſſario abibitur in infinitum: quia de creatione creationis ſimilis eſt quæſtio, & ſic vlterius infinite.

4 Item, Creatio eſt creati creatio: aut ergo intelligitur conſtructio in ratione ſubiecti, cum dicitur creati creatio, aut in ratione termini. Si vt ſubiecti, Contra: Creatura eſt id quod fit per creationem: ergo creatura dicit factum creationis. Factum autem eſt terminus fieri: ergo creatum dicit terminum, & non ſubiectum. Si hoc concedatur, Contra: Omne factum præcedit fieri: illud autem fieri eſt creatum, & non Creator: ergo aliquid creatum præcedit omne creatum quod eſt falſum.

5 Item, Illud fieri cum ſit accidens, eſt in aliquo ſubiecto: & ſic iterum redit, quòd oportet ſibi præponere materiam in qua ſit, quæ non ſit creata: ergo videtur, quòd conuenientius ſit dicere, quòd creatio nihil ſit.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd creare eſt de nihilo aliquid facere, hoc modo quo facere conuenit Deo. Dicit enim Magiſter in litera de Deo, quòd ſibi voluiſſe, feciſſe eſt: eo quòd ſua voluntas ad omnia ſufficiens eſt. Et ideo videtur mihi dicendum, quòd ſicut non operatur præſupponendo ſibi ſubiectum, nec præſupponendo inſtrumentum: ita non eſt actio media inter Deum agentem, & inter creaturam factam: ſed facere ſuum eſt completa voluntas ad hoc quòd res ſit quæ modo non eſt, vel ante non fuit: & hoc agere dicit creare: & non ſecundum rem magis dicit relationem quam actionem, ſed ſecundum rationem dicit hoc magis agere.

Si autem obiicitur, quòd relatio ſequitur ſua extrema, & ita creatio eſt poſt creaturam, dicendum, quòd hoc verum eſt de quadam relatione: ſed de relatione quæ eſt penes actionẽ Dei creantis non eſt verum. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad alivd dicendum, quòd factio iſta nihil aliud eſt quam factum eſſe poſt nihil, quod nunquam fuit in fieri. Et ideo in ipſo facto incipiente nunc primo eſſe, id eſt, quod nunc eſt, & ante non fuit, eſt factio, vt in ſubiecto & concreatur illi: & ideo non oportet illi præponi ſubiectum

Ad alivd dicendum, quòd ipſa creatio concreata eſt creatio, & non alia creatione, ſed ſeipſa. Nec obiectio procedit niſi daremus quod eſt fieri cuius creatura eſt terminus: & hoc non concedimus, vt patet ex prius dictis.

Ad alivd dicendum, quòd ratio termini hic & ratio ſubiecti eſt vna, & ideo hoc: quia creatio non dicit motum fieri ſecundum rem, ſed ſecundum rationem exiſtendi, ſcilicet, ſecundum quam aliquid eſt poſt nihil: & in illa ratione creatura eſt vt terminus, ſecundum quod ponit

factionem

factionem Dei: & eſt vt accidens rei creatæ, & tunc dicit relationis proprietatem, & tunc creatura eſt vt ſubiectum. Nihil autem prohibet idem conſtrui in diuerſis habitudinibus, ſecundum quod ipſum diuerſimode accipitur. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

ARTICVLVS VII

An creatio ſit alteri communicabilis?

SEcundo quæritur, Vtrum creatio ſit communicabile alij? Et videtur, quòd ſic; quia maius eſt de impio facere pium quam creare cælum & terram: ſed de impio facere pium communicatur alteri: quia fit per ſacramenta & orationes Sanctorum: ergo & creatio poteſt alij communicari.

2 Item, Hoc dicit Magiſter in 3. huius voluminis diſt. 19. & in quarto tractatu de poteſtate baptizandi, quòd Deus potuit conferre alicui rei vt crearet aliquid, ſed non ſe: ergo &c.

3 Item, Quidam Philoſophi poſuerunt, quòd intelligentiæ creant animas, & vna intelligentia aliam: ſicut prima ſecundam, & ſecunda tertiam, & ita deinceps: ergo videtur, quòd poſſit communicari.

Sed contra. SED CONTA: Nullius agentis quod eſt aliquo modo in potentia, eſt facere niſi formam in compoſito. Probatio: quia ſecundum id quod ipſum eſt in potentia, non poſt agere: omnia autem quæ ſunt citra Deum, ſecundum aliquem modum ſunt in potentia: ergo non faciunt niſi formam in compoſitio: non ergo creant. Et hoc patet etiam in natura & arte quæ ſemper faciunt præſuppoſita materia.

2 Item, Inter pure ens, & pure non ens, non eſt proportio: ergo diſtantia infinita: ergo virtutis infinitæ eſt educere aliquid de nihilo. Sed nihil eſt virutis infinitæ, niſi id quod eſt eſſentiæ infinitæ: nihil autem eſt eſſentiæ infinitæ, niſi Deus: ergo non poteſt creare minimũ quid niſi De⁹

Solutio. ET HOC videtur concedendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia in iuſtificatione impij non creatur niſi à ſolo Deo: ſed ad diſpoſitionem ſubiecti poteſt operari meritum Sanctorum, vel ſacramentum: ſicut etiam ipſam animam rationalem non creat niſi Deus, ſed ad eam poteſt operari natura præparando corpus.

AD ID quod dicit Magiſter, dicendum quòd ipſe loquitur de operatione per voluntatem vel preces, hoc eſt, quòd ad voluntatem creaturæ vel preces aliquid crearetur: non tamen per ipſam creaturam, ſicut virtute ſua operantem, vel virtute ſibi coniuncta: quia illa etiam eſſet creata: eo quòd dona Dei omnia præter Spiritum ſanctum, creata ſunt & finitæ virtutis.

AD ALIVD dicendum, quòd non fuit, vt puto, intentio illorum Philoſophorum dicere, quòd Angeli eſſent creatores, ſed potius quòd illuminatores illorum quæ ſub illis erant, & motores quodammodo: & ideo illi intenderunt exprimere ordinem Angelorum ad animas, & quòd cauſant eas in bene eſſe, & non in eſſe: ſic etiam dicit Alpharabius, quòd anima eſt inſtrumentum intelligentiæ, cui communicat de lumine ſui ſplendoris.

ARTICVLVS VIII.

An creare ſit opus miraculi?

TErtio quæritur, Vtrum creare ſit opus miraculi? Videtur autem quòd ſic: quia omnes operationes vel cadunt in naturam, vel artem, vel miraculum: conſtat autem, quòd creare non cadit ſub aliis duobus: ergo cadit ſub miraculo.

2 Item, Chryſo. dicit, quòd opus ſolius voluntatis diuinæ eſt miraculum: creatio autem eſt opus ſolius voluntatis diuinæ: ergo.

3 Item, Grego. in principio ſuper Ezechielem diſtinguit prophetiam in illã quæ eſt de præſenti, & de præterito, & de futuro: & ſuum exemplum quod eſt de præterito eſt, quòd Moyſes cognouit principium mundi: & hoc eſt quod dicit hæc litera, quòd dixit Spiritu Dei afflatus, In principio creauit Deus cælum & terram: ſi autem ſic eſt: ergo apparet ſupra noſtram facultatem cognoſcendi: hoc autem eſt miraculum, vt dicit Auguſtinus, ſcilicet, quod eſt arduum & inſolitum, quod ſupra ſpem & facultatem admirantis apparet: ergo eſt miraculoſum, vt videtur.

SED CONTRA: Opus creationis eſt ad inſtaurandum naturam mundi: per miraculum autem non inſtauratur natura: quia miraculum raro fit, natura autem ſemper vno curſu fit: ergo videtur, quòd non ſit opus miraculi. *Sed contra.*

ITEM QVÆRITVR iuxta hoc, Quare dicit: Damus quod eſt opus voluntatis, non naturæ: cum creare ſit commune tribus: & quicquid conuenit tribus, conuenit eis gratia naturæ, vt ſæpe probatum eſt in principio libri?

SOLVTIO. Dicendum, quòd creatio proprie eſt opus diuinum. Nobis autem videtur mirabile: eo quòd non poſſumus in id: quia non ſubiacet demonſtrationi rationis: & ideo etiam Philoſophi non cognouerunt ipſum, niſi forte aliquis ex dictis Prophetarum: ſed per demonſtrationem nullus vnquam inueſtigauit ipſum. Apud aliquos quidem inueniuntur quædam rationes probabiles: ſed non probant ſufficienter: & ſic procedunt primæ rationes. Bene enim concedo, quòd nobis eſt mirabile, & ſupra noſtram facultatem apparens. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd eſt ad inſtaurandum naturam, ſed non ex parte naturali: & ideo mirabile. Sicut enim illuminatio cæci inſtaurat naturam oculi in iſto, & inſtauratio eſt mirabilis, viſus autem eſt naturalis: ita creatio inſtaurans totam naturam eſt mirabilis, ſed operatio creati naturalis.

AD ALIVD dicendum, quòd dicitur opus voluntatis ſecundum quod diuiditur contra generationem Filij, & proceſſionem Spiritus ſancti: quia voluntas eſt reſpectu voliti quod aliquo modo eſt extra naturam volentis: ſed natura eſt reſpectu illorum quæ intra ſunt. Et hoc ſufficienter diſcuſſum eſt in primo libro di. 4. vbi quæritur, Quid ſit generatio Filij?

* * *

ARTICV-

ARTICVLVS IX.

An facere & creare ſunt idem, aut vnum ſit in plus quam alterum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [facere vero non modo &c.] Secundum hoc enim videtur, quòd facere in plus eſt quam creare vel operari: ergo aliquid commune eſt operi creaturæ & Creatoris, quod videtur inconueniens.

2 Præterea, Quæ differentia eſt inter facere, & operari?

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſi iſta proprie conſiderentur, tunc facere ponit motum, vt dicit Magiſter in litera, & ſic proprie eſt naturæ quæ facit cum motu & cum mutatione, ſecundum quod dicitur in lib. de ſex principiis: quia omnis motus in actione, & omnis actio in motu firmabitur: operari autem tantum erit voluntatis vel intellectus in mechanicis & voluntariis, creare autem Dei. Si autem large iſta conſiderentur, tunc quodammodo commune eſt facere, & ſuæ ſpecies erunt creare & operari: tamen interdum operari etiam ſumitur communiter.

AD OBIECTVM dicendum, quòd non eſt aliquid commune vniuocum: quia facere non vniuoce dicitur de facere Dei, & creaturæ.

Quod hec verba, ſcilicet, agere & facere, & huiuſmodi non dicuntur de Deo ſecundum eam rationem quâ dicuntur de creaturis.

VEruntamen ſciendum eſt, hæc verba, ſcilicet, creare, facere, agere, & alia huiuſmodi de Deo nō poſſe dici ſecundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quippe cum dicimus eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi ineſſe intelligimus, vel aliquam in laborando paſſionem, ſicut nobis ſolet accidere: ſed eius ſempiternæ voluntatis nouum aliquem ſignificamus effectum, id eſt, æterna eius voluntate aliquid nouiter exiſtere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale eſt ac ſi dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere, vel eſſe: vt in ipſo nihil noui contingat: ſed nouum aliquid, ſicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat ſine aliqua motione, vel ſui mutatione. Nos vero operando mutari dicimus, quia mouemur. Non enim ſine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere, vel facere dicitur: quia cauſa eſt rerum nouiter exiſtentiū: dum eius voluntate res nouæ eſſe incipiunt, quæ ante non erant, abſque ipſius agitatione, vt actus proprie dici non queat: cum videlicet actus omnis in motu conſiſtat: in Deo autem motus nullus eſt. Sicut ergo ex calore ſolis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipſo vel in eius calore facta motione, vel mutatione: ita ex Dei voluntate noua habent eſſe ſine mutatione Auctoris, qui eſt vnum & ſolum & omnium principium. Ariſtoteles vero duo poſuit principia, ſcilicet, materiam & ſpeciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque ſemper eſſe, & fuiſſe. B

ARTICVLVS X.

An Ariſtoteles ſufficienter determinauit mundum eſſe æternum ſicut ei imponitur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Ariſtoteles vero poſuit duo principia &c.] Hîc vt ſciatur opinio Ariſtotelis, neceſſe eſt quærere duo. Primum, Vtrum Ariſtoteles ſufficienter determnauerit mundum eſſe æternum ſicut imponitur ei? Secundo de ratione principiorum duorum, quæ poſuiſſe ab æterno hîc dicitur à Magiſtro. Quia vero de hac materia alibi tractauimus, tenebimus hic viam breuiorem, & ponemus ſeptem vias quas collegit Rabi Moyſes in ſecunda collatione * libri ducis neutrorum, & videbimus quantum concludere poſſunt.

**Hic liber dicitur dux neutrorum, ſiue dubiorum, probantium mundi æternitatē.*

Prima via

PRIMA via eſt ex natura motus circulorum, & eſt in principio 8. Phyſicorum, & colligitur in quatuor rationibus. Prima eſt, quòd auctoritas omnium veterum concordat in hoc, quòd motus cæli non incepit, præter vnum, ſcilicet, Platonem. Et iſta ratio antiquorum fundatur ſuper duas propoſitiones. Vna eſt, quòd motus cæli ſit principium, & cauſa omnium quæ mouentur, & fiunt poſtquam non fuerunt. Secunda autem eſt, quòd quicquid eſt principium primum omnis factionis & inceptionis omnis rei, quòd hoc nec factum eſt, nec incepit: quia aliter iretur in infinitum. Et has propoſitiones leue eſt probare: ſed quia conceduntur fere ab omnibus intelligentibus, ideo procedatur ex eis ſic: Quicquid eſt principium & cauſa omnis factionis & inceptio-

nis, ipſum nec factum eſt, nec incipit: motus primi mobilis principium eſt omnis factionis & inceptionis: ergo nec factus eſt, nec incepit.

Alia ratio penes eandem viam, eſt ducens ad impoſſibile. Detur enim, quòd incepit: aut igitur incepit ſicut poſuit Empedocles, aut incepit ſicut poſuit Anaxago. Empedo. ponit multoties incipere motũ vniuerſæ ſubſtantiæ, & multoties deſinere: quia ipſe dicebat, quòd materiale principium eſt mixtum ex omnibus, & mouentia erant duo, ſcilicet, lis, & amicitia: & amicitia mouente conueniunt diuerſa mixta & contraria in actum vnius generati per caſum & fortunam: & ideo hoc caſu factum eſt cælum, & hoc terra, & ſic de aliis. Vnde eſt illud quod ipſe dixit ibi, capita Germanorum eſſe ſine ceruice, quæ poſtea per litem & amicitiam diſtincta ſunt. Lis autem mouet ſecundum eum, quando reſoluuntur contraria in corruptione generati: & hoc dicebat multoties fieri, etiam ſecundum vniuerſum mundum: ſicut dicitur de eo, quòd ipſe ponebat hoc fieri in anno magno qui vocatur annus Empedoclecius, & conſtat ex 36. millibus annorum, vt dicunt (ſed hoc non eſt authenticum ſed fictum) propter hoc quòd motus ſtellarum fixarum, qui eſt motus octauæ ſphæræ, ſecundum Ptolemæum eſt ſuper polos circuli ſignorum ab Occidente in Orientem, centum annis, ſecundum diuiſionem circuli, in trecenteſimo gradu vno, & completur in 36. millibus annorum ſecundum diuiſionem circuli in 360. partes, quæ gradus vocantur. Anaxagoras autem ponebat omnia eſſe mixta, præter agentem intellectum, & ſemel tantum incepiſſe motum agente intellectu in ipſo mixto faciente diſtinctionem, & faciente mobile & motum eius primum. Igitur iſti ambo concordant in hoc, quòd motus incepit ex defectu mobilis: quia enim mobile non ſemper fuit, ideo motus eius non ſemper fuit, ſed incepit. Sed differebant iſti duo. quia vnus ponebat mouentia duo non ſemper eodem modo ſe habentia, ſcilicet, Empedo. litem, & amicitiam. Alter autem, ſcilicet, Anaxago. ponebat mouens vnum & vno modo ſe habens: ſed quod non ſemper mouet propter defectum mobilis.

Et contra hoc obiicit Ariſto. ſic: Si motus non ſemper fuit: aut hoc fuit quia mobile non erat & ideo non erat motus, ſicut dicebant ambo illi: aut quia etſi mobile erat, tamen non mouebatur, eo quòd mouens non vno modo ſe habuit ad ipſum ſemper: ſicut dicebat ſolus Empe. Si primo modo: ergo oportebat mobile prius fieri, quod non fuit ſine mutatione ſui ad eſſe: ergo mutabatur ad eſſe, ſiue ad forma ſuæ ſpeciei. Omnis autem mutatio cauſatur à motu locali: ergo motus localis fuit mouens ad eſſe primum mobile: ergo motus localis fuit antequam inciperet motus localis primus, quod eſt impoſſibile: ergo non incepit per hunc modum. Si autem incepit ſecundo modo, tunc fuit mobile & mouens: ſed non mouit, quia non erat diſpoſitum ad motum: ergo oportuit ipſum diſponi: ſed diſponi eſt alterari: ergo alterabatur. Et quidquid alteratur, mouetur ex alio motu primo cauſante alterationem, qui eſt localis: ergo iterum ſequitur motum fuiſſe ante primum motum: quod eſt impoſſibile: ergo non incepit motus.

Tertia ratio ſiue via eſt à natura temporis ibidem ſumpta: quia tempus eſt paſſio motus, & nihil eſt de tempore accipere niſi nunc: nunc autem medietas ſemper eſt inter præteritum & futurum: ergo ante quodlibet nunc, eſt accipere præteritum: & poſt quodlibet, eſt accipere futurum: ergo nunquam incepit, & nunquam deſinet: ergo nec motus cum tempus ſit paſſio motus: ergo nec mobile, cum motus ſit paſſio mobilis.

Quarta ratio eſt ad hoc quòd non deſtruitur per eamdem rationem: quia incideret idem inconueniens, ſcilicet, quòd poſt motum localem eſſet motus, propter alterationem vel corruptionem mobilis, vel motorum: quia non deficit niſi aliter ſe habente motore, vel mobili, vel vtroque. Iſtæ quatuor rationes inueniuntur in principio. 8. Phyſicorum.

SECVNDA via etiam vadit ad vtrumque ſcilicet, quòd motus non inceperit, nec deſierit: & eſt per rationem materiæ, & ponitur in fine primi Phyſicorum ſic: Detur quòd materia inceperit eſſe. Quicquid autem incepit eſſe, mouetur & mutatur ad eſſe, & non mutatur niſi ex priuatione & ſuper materiam: cum igitur eſſe rei præcedat fieri, & fieri ponat materiam ſupra quam ſit, materia erit antequam incipiat eſſe materia, quod eſt impoſſibile: ergo non incepit. Eodem modo probatur, quia non deſinit. Quia omne quod corrumpitur, in materiam corrumpitur: ergo eſt in materia poſtquam corrupta eſt natura, quod eſt impoſſibile: ergo materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis: ergo & mundus ſecundum ſua principia prima. *Secunda via.*

TERTIA via eſt collecta de natura cæli, cuius materia elongata eſt à generatione & corruptione: ſicut omnes ratiocinantes concorditer dicunt, quòd propter hoc ſit locus Dei incorruptibilis. Et fundatur hoc ſuper tres rationes: quarum vna eſt, quòd omne quod generatur, corrumpitur determinato tempore. Secunda eſt: quia cælum non eſt corruptum, nec aliter ſe habens à primo tempore conſiderationis Philoſophorum. Tertia, quòd manente cælo eſt motus eius, & totus mundus manens. Ex his arguitur ſic: Omne generatum corrumpitur determinato tempore: cælum non corrumpitur tempore determinato: ergo cælum non eſt generatum: ergo non incepit. Cum igitur ipſum per motum ſuum producat animalia & plantas, & ſit vt vita quædam exiſtentibus omnibus, etiam generatio inferiorum non incepit. Et hæc trahitur de fine primi cæli & mundi, & multipliciter ibi probatur. *Tertia via*

QVARTA via non eſt Ariſtotelis, ſed eſt Commentatorum eius Græcorum quorundam, vt Alexandri, & Themiſtij, & quorundam Arabum, vt Auerrois, & aliorum, & eſt hæc: Nihil incepit eſſe quod prius non fuerit in poſſibilitate: omnis autem poſſibilitas eſt in materia: ergo nihil incepit eſſe, quod non exeat de potentia ad actum: ergo mouetur, & ſic ante primum motum erit motus, quod eſt inconueniens: ergo non incepit mundus. *Quarta via.*

Quinta via eſt eorundem: Si creator modo creat, & ante hoc non creauit, eſt in potentia ad creandum. Nihil autem in potentia ens, extrahit ſeipſum de potentia ad actum: ergo Creator habet alium nobiliorem ſe qui extrahit eum de potentia *Quinta via.*

tentia ad actum, quod eſt inconueniens: ergo ab æterno creauit mundum, & non incepit.

Sexta via. SEXTA via eſt eorundem: quia omne agens per voluntatem, nunc agens, & ante non agens, indiget altero duorum, ſcilicet, aut remouente impedimentum ſuæ actionis cum velit agere, ſi ſit quod prohibeat: aut expergefaciente voluntatem, cum modo velit, & ante hoc non voluerit. Et hoc probant per ſimile in nobis agentibus aliquid per voluntatem. Sed vtrumque illorum abſurdum eſt credere de Deo: quia ad vnum ſequitur quòd ſit impotens, & ad aliud ſequitur quòd ſit alio modo ſe habens & alterabilis: ergo non incepit creare.

Septima via. SEPTIMA via ſumitur ex eiſdem: & tamen fundatur ſuper quaſdam propoſitiones primæ Philoſophiæ, quòd ſcilicet ordo primi motoris ad motũ eſt ſubſtantia ſua & voluntas ſua. Sicut ergo nunquã defuit ei ſubſtantia ſua: ita nunquam defuit ei motus & mobile. Prima autem probatur ex hoc: quia quicquid eſt in Deo, Deus eſt, cum ipſe ſit ſimplex.

Vnde etiam admirantes dilatant os contra fidem, dicentes, Quid cauſæ eſt quòd heri creauit mundum, & non pridie, vel ante vnum annum?

Ad idem Doctores afferunt plures rationes: ſed duas ponam, ſcilicet, quòd infiniti motoris eſt infinitus motus: Deus autem eſt motor infinitus: ergo infinitus eſt motus: & non eſt infinitus velocitate: ergo neceſſe eſt quòd ſit infinitus in tempore. Et hoc fundatur ſuper finem 8. Phyſicorum, & ſuper quaſdam propoſitiones penul. ca. 11. primæ Philoſophiæ. Secunda eſt quòd idem eodem modo ſe habens, ſemper facit idem: ergo ab æterno mouit vt modo.

Item, Hoc videntur dicere quædam auctoritates Catholicorum Doctorum. Dicit enim Boetius in quinto de conſol. Quod temporis patitur conditionem: licet illud (ſicuti de mundo cenſuit Ariſtoteles) nec cœperit vnquam eſſe, nec deſinat, vitaque eius cum temporis infinitate tendatur: nondum tamen tale eſt vt æternum menſura credatur. Ergo videtur, quòd mundus & tempus non inceperunt: & tamen non ſequitur quòd ſint æterna. Idem infra parum. Vnde non recte qui cum audiunt viſum Platoni mundum hunc non habuiſſe initium temporis, nec habiturum defectum: hoc modo mundum conditori conditum coæternum fieri putant. Aliud enim eſt per interminabilem duci vitam: quod mundo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam eſſe præſentiam: quod diuinæ mentis proprium eſſe manifeſtum eſt. Neque Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, ſed ſimplicis potius proprietate naturę. Ex hoc accipitur, quòd non duratione habente aliquam proceſſiuam quantitatem Deus fuit ante mundum, ſed ſimplicis proprietate naturæ, vt cauſa, totum ſibi præſens habens cauſatum. In hac autem auctoritate etiam aliud difficile eſt, ſcilicet, quòd dicit ſecundum Platonem tempus non incepiſſe: cum hæc opinio non fuit Platonis, ſed Ariſtotel. Plato autem dicebat tempus incepiſſe cum cęlo: ſicut etiã apparet in Timæo.

Item, Obiiciunt quidam ſic: Deus bonitate creat mundum: ſed ab æterno eſt bonum: ergo ab æterno creat. Item, Non eſt neceſſe, quòd cauſa cauſatum durationis quantitate præcedat: ſicut apparet in duobus exemplis Auguſtini, ſcilicet, de pede in puluere & veſtigio: veſtigium enim eſſet æternum, ſi pes in puluere eſſet æternus. Item de radio ſuper oriente & eleuatione ſolis. Dies enim fit à ſole aſcendente ſuper hemiſphærium: & tamen non eſt poſt ſolis aſcenſionem: ergo etiamſi concedunt Philoſophi quòd Deus eſt principium totius mundi, ſicut omnes concedunt, non eſt neceſſe ponere propter hoc mundum incepiſſe.

SED CONTRA hoc ſunt rationes, quarum *Sed contra.* etiam examinabimus virtutem inferendi, propter hoc ne ſimplicices ab infidelibus confundantur, ſi forte eas incaute proponant. Via fortior eſt, quòd ſi Deus eſt cauſa mundi & cæli, & ab eo intelligibile, & quicquid ſub ipſo eſt (vt dicunt Philoſophi) aut eſt cauſa ſubſtantiæ ipſorum, ita quòd ab ipſo habeant ſubſtantiam & eſſe ſubſtantiale: aut ſecundum aliquod accidens vel proprietatem tantum. Si primo modo, inde ptoceditur ſic: Quicquid accipit ſubſtantiam ab aliquo, & non eſt ſemper in fieri, neceſſe eſt vt quandoque incipiat: ergo non ab æterno: ergo omnia inceperunt ſecundum ſubſtantiam. Si autem non accipiunt ſubſtantiam ab ipſo, ſicut à cauſa: tunc non reducuntur omnia ad vnum, ſicut ad vnum principium vniuerſi eſſe: & hoc eſt contra eos, quia in ſuis metaphyſicis multipliciter probant, quòd omnia reducuntur ad vnum, ſicut ad principium vniuerſi eſſe. Et hæc dicit Alexander in quadam epiſtola, & Auicenna dicit, quòd eſt opinio Ariſtot. & omnium Philoſophorum.

Si autem dicas, quòd verum eſt, ſi iſta ſunt facta: ſed ego dico, quòd eſſe eorum eſt fieri. Contra: Cælum & intelligentia quæ prima eſt inter eas quas ponunt Philoſophi, ſunt completa in ſe completione maxima: ergo ab eiſdem vniuerſaliter remouetur fieri: quia hoc eſt imperfectum: ergo neceſſe eſt, ſi ſunt cauſa, quòd ſint quandoque cauſata.

Si dicas, quòd cauſa prima eſt intelligentia omnino ſimplex, & agit per neceſſitatem naturæ, ſicut lux, & actus eius eſt intelligentia prima póſt eam, & póſt actum illius eſt intelligentia tertia, & illæ non ſunt æque ſimplices cum prima intelligentia quæ eſt cauſa omnium: tunc neceſſario habebo propoſitum, quòd omnia inceperunt. Et vt hoc liquidius videatur, videamus opinionem Philoſophorum. Dicunt enim, quòd intelligentia prima propter hoc quòd nihil ſui eſt in potentia, non producit niſi intelligentiã quæ eſt poſt eam & primi ordinis inter motores. Illa vero probatur diſtare à cauſa prima quæ non eſt compoſita, per hoc quòd redit ſuper eſſentiam ſuam: quia intelligit ſeipſam, & ita eſt cõpoſita, & habet aliquid potentiæ, quod eſt intellectum: & aliquid ſplendoris primi, quod eſt intellectus & de natura intelligentiæ agentis vniuerſaliter: & ideo illa intelligentia poteſt producere duo, ſcilicet, orbem quem mouet, & intelligentiam ſecundi ordinis: & ideo quia primus orbis fluit ſecundum cauſalitatem ab intelligentia primi ordinis, mouetur motu vno tantum. Intelligentia autem ſecunda iterum compoſitior fit, quam illa quæ eſt ordinis primi inter cauſatas. Et ideo ex parte illa qua eſt in potentia producit orbem ſecundum, qui mouetur duobus motibus: & ex parte illa qua eſt in ea

in ea natura vniuerſaliter agentis intelligentiæ, fluit ab ea intelligentia tertij ordinis, & ſic deinceps vſque ad ſphæram lunæ, cuius motor producit intelligentiam dicti ordinis, quæ irradiat ſuper animas rationales.

Sed quòd hoc totum abſurdum ſit, de facili probatur. Quæritur enim, Vnde venit materia quæ potentia eſt ad ſitum intelligentiæ primi ordinis, cum ipſa non ſit poſſibilis ad motum in loco? & non erit aſſignare. Item quæritur, Vnde veniat materia difformis in partibus cæli: vt quædam ſit ſtella peruia, quædam ſimiliter, quædam aliter naturaliter intelligentiæ ſecundi ordinis? & iterum non eſt aſſignare. Item quæritur, Vtrum illæ materiæ, ſcilicet, cæli & ſtellæ ſint vna materia ſecundum naturam, vel diuerſæ? Si vna: ergo vnum habet motum, cum motus indicet naturam materiæ etiam ſecundum eoſdem Philoſophos. Si autem diuerſa: ergo non fluit ab vna ſimplici intelligentia ſecundum ordinem quem ipſi ponunt: ergo patet, quòd poſitio nulla eſt. Ponunt enim illi quòd ab vno ſimplici non eſt niſi vnum duplex: & ab illo aliqualiter duplici cauſantur duo, ſecundum naturæ ordinem, & non duæ materiæ vnius cauſati. Si dicas, quòd non eſt probatum, quòd duæ materiæ ſint ſecundum naturam ſtellarum, & cæli, hoc nihil eſt: quia iam præſuppoſitum eſt ab eis, quòd motus indicat materiam, & compertum eſt, quòd diuerſi ſunt motus vniuſcuiuſque cæli, & ſuæ ſtellæ, vel ſuarum ſtellarum, quæ ſunt in ipſo.

2 Item, Alia via videtur mihi fortis contra iſtam poſitionem, ſcilicet, quia omnis diuerſitas neceſſe eſt quòd reducatur in principium aliquod vnum ſecundum Philoſophos prædictos: ſicut elementata in elementa, & in loca ſua: & loca in orbem: quia quod propinquius eſt cælo, communicabit cum ipſo in ſplendore, & ſubtilitate, & colore propter motum: & ſecundum diſtantiam ab illo ingroſſant & inſpiſſant. Videmus autem in cælo ſecundo maximam diuerſitatem: quod eſt cælum octauum, & vocatur ſtellarum fixarum. Quæro ergo, Quod ſit principium iſtius diuerſitatis, quòd in loco vno quædam ſtellæ propinquæ ſunt & multæ ſicut in Galaxia: in alia autem ſunt plures & diſtantes, & maiores & minores diuerſorum effectuum? Aut enim hoc eſt a principio agente eas & ordinante: aut à caſu & fortuna: aut ipſum eſt principium. Si autem primo modo: aut illud principium facit hoc per neceſſitatē naturæ, vt vrit ignis, aut per electionem. Si per neceſſitatem naturæ: cum illud principium ſit intelligentia, oportet quòd intelligentia eſſet magis multiplex quam mixtum: quia mixtum minus compoſitum quam compoſitum ex diuerſis partibus in forma: vt caro, & os: & cælum, & ſtellæ diuerſæ. Si autem per electionem & ſapientiam facit, tunc concluditur propoſitum fidei noſtræ, quòd Deus facit illud vt vult, & quando vult, & non ab æterno. Si autem eſt caſu, hoc non dicit Ariſtoteles: quia ipſe vult, quòd nihil fiat caſu niſi quod raro fit: ſed in ſuperioribus ſemper eſt vnus modus: ergo nihil ibi fit caſu. Si autem eſſet per ſe principium, tunc multæ formæ eſſent principiū primum, quod falſum eſt: ergo relinquitur, quòd agat & faciat illud Deus per liberam voluntatem: ſicut vult, & quando vult: ergo non concluditur æternitas. Et iſtæ rationes sūt collectæ ex Philoſophis ſcilicet, Moyſe, & aliis.

3 Aliam inducunt multi & eſt hæc, quòd nihil eſt infinitum actu, nec magnitudine, nec multitudine. Detur ergo, quòd mundus principium non habuerit, tunc ſequitur infinitas fuiſſe reuolutiones ante hanc reuolutionem, & infinita facta ante hoc factum quod modo eſt: ſed infinita non contingit pertranſire: ergo nunquam contingebat deuenire ad hoc factum quod modo fit, & vſque ad hanc diem quæ fit præſenti reuolutione: hoc autem falſum eſt: ergo mundus incepit tempore determinato. Et hanc rationem inducit Commentator ſuper 7. Phyſicorum. Et dicit, quòd loquens de ſua lege, illam Philoſophis obiecerit, & nititur eam diſſoluere quantum poteſt: & tamen non poteſt euadere quin dicat infinita præceſſiſſe in reuolutionibus & factis, ſed per accidens: quia reuolutiones diſtinguuntur quoad nos, & facta præcedentia non habent ordinem ſubſtantialē ad factum iſtud: & ideo cōcedit, quòd facta infinita per accidens bene præcedunt id quòd fit modo: quia ſic per ordinem ſubſtantialem non eſt tranſitus per omnia illa vſque ad iſtud. Et ſatis patet, quòd ſolutio eſt debilis.

4 Item, Obiiciunt multi, quòd in nullis creatura comparabilis eſt Creatori: ergo nec in duratione: ergo non debet eſſe ſine principio durationis, ſicut Deus. Hæc autem hic ſufficiant: quia alia omnia loca vbi Ariſtote. aliud de hoc dixit, inquiſita ſunt: & oſtenſum quid poteſt, & quid non poteſt concludi ex illis.

SOLVTIO. Abſque dubio nihil probabilius etiam ſecundum rationem eſt, quam quòd mundus inceperit, ſicut dixit Moyſes, & hoc fide tenendum. Sed hoc impoſſibile eſt, quòd inceperit per motum & generationem: vel deſinat per motum ad aliam formam, vel corruptionem ad aliam materiam: & hoc ſolum probant illæ rationes, quæ ſunt Ariſtotelis: vnde illæ nihil contra fidem concludunt. *Solutio.*

ET PER hæc patet ſolutio ad omnia illa quæ ſunt adducta vſque ad quartam viam, quæ non eſt Ariſtotelis, ſed Commentatorum qui abſque dubio hæreſes induxerunt. Et ad illam dicendum eſt, quòd hæc eſt falſa: Nihil incipit eſſe niſi quod ante eſt in poſſibilitate. Sed vera eſt in his quæ incipiunt eſſe per generationem ſuppoſita materia. De creatis autem quæ incipiunt per voluntatem & electionem creantis, falſa eſt: niſi intelligatur poſſibilitas potentiæ creantis: ſed hoc eſt impropriè: quia nihil propriè ſecundum Philoſophos eſt in potentia ſecundum cauſam efficientem, ſed ſecundum materiam ordinatam aliquo modo ad formam illam ad quam eſſe dicitur in potentia: quia dat regulam Commentator ſuper nonum primæ Philoſophiæ, quòd nihil eſt in potentia in alio, niſi quod vno motore educitur de illo: vt idolum in cupro in potentia, quia motore artis educitur: & cuprum in argento viuo & puro & ſulphure puro, quia calore ſolis in viſceribus montis minerale educitur de illo, & ſic de aliis.

AD QVINTAM viam dicendum, quòd eſt inſtantia intellectus agentis vniuerſaliter in nobis, qui quandoque extrahit ſpecies intelligibiles, & quandoque non: abſque eo quòd ſit in potentia. Si dicas, quòd intellectus vniuerſaliter agit: ſed non ſunt ſemper phantaſmata præſentia: & ideo

ideo quòd non ſemper ea intelligit, hoc non eſt ex defectu ſuo, ſed ex abſentia eius in quod agat, non facio de hoc vim: quia ſiue ſic ſit, ſiue aliter, propoſitio illa habet inſtantiam: & dico, quòd in Deo non concludit qui agit quando vult, & non eſt in potentia.

Ad sextam viam ſæpe reſponſum eſt in primo libro, quia voluntas Dei ab æterno determinata eſt vt ſit huius,& vt modo,vel tunc fiat:& ideo nullo indiget remouente inpedimentum: & tamen noua non eſt ſecundum volita.

Ad septimam dicendum, quòd licet ſubſtantia Dei ſit voluntas eius,& è conuerſo,& per ſuam ſubſtantiam moueat: tamen aliud eſt connotatiuum voluntatis, & aliud ſubſtantiæ: & ideo ratio illa eſt infirma nihil concludens.

Ad admirationem eorum dicendum, quòd magis ſunt deridendi qui quærunt contra artem ab eis traditam:quia ſoluta quæſtione remanet eadem quæſtio. Ponamus enim, quòd mundus durauerit mille annis, vel quamtumuis quam modo: adhuc omnino idem quæritur.

Ad alivd dicendum,quòd infiniti motoris mouentis ſecundum infinitum poſſe, debet eſſe actus infinitus: ſed mouentis per electionem & voluntatem eſt motus prout voluerit & quandiu voluerit.

Ad alivd dicendum, quòd idem eodem modo ſe habens, quod eſt ratio diuerſorum per exemplar & ideas poteſt producere diuerſa ſecundum rationes illas: ſed hoc verbum eſt dictum de corpore moto quod cauſat per neceſſitatem ſuæ eſſentiæ & ſui motus, & de illo eſt vera propoſitio.

Ad avctoritatem dicendum,quòd ipſe non intendit quòd Deus æternitate non præceſſit mundum:ſed quod non præceſſit duratione quæ ſit proprie quantitas diuiſibilis: quia omnis talis quãtitas à quantitate corporis cauſatur. Vnde ſi non eſſet continua quantitas ſpatij, motus non eſſet continuus, nec etiam tempus. Et ex hoc patet quòd mirabiliter errant qui dicunt æuum, quod eſt in ſimplici non ſecundum ſpatium aliquod, eſſe continuam quantitatem. Sed Boetius loquitur ex hypotheſi exponens diffinitionem æternitatis: quia etiamſi tempus eſſet interminabile,adhuc non eſſet totum ſimul & perfectum, & ſic deficeret ab æternitate: quia à ſimplicitate per motum diſtaret, & à perfectione ſimul:quia deſcenderet in infinitam temporis ſucceſſionem.

Ad alivd dicendum, quòd per proprietatem ſimplicis naturæ notat æternitatem qua Deus præcedit mundum.

Ad alivd dicendum, quòd ab æterno eſt Deus bonus: tamen non ideo ſequitur, quod ab æterno creet, niſi bonitas ſubſtantialiter & non voluntarie crearet mundum.

Ad alivd quod obiicitur de ſimilibus, dicendum quòd nihil faciunt ad propoſitum: quia illa aguntper neceſſitatem naturæ: Deus autem non, ſed per liberam electionem voluntatis.

ARTICVLVS XI.

Quare imponatur Ariſtoteli quòd dixerit duo fuiſſe ab æterno, ſcilicet, materiam primam, & primum motorem? & quæ ſunt illa tria quæ imponuntur ei?

Secundo qæritur de ratione principiorum quæ imponuntur ei. Hoc enim quod hic dicitur, in ſuis libris qui ad nos peruenerunt non inuenitur. In fine autem primi Phyſicorum, ponit tria principia naturæ, ſcilicet, materiam, formam, & priuationem. Et hoc nec falſum, nec hæreticum eſt: quia motus pauciora principia habere non poteſt. Et ipſe loquitur ibi tantum de principiis talibus in genere. Tertium autem quod hic imponitur ei, non inuenitur.

2 Præterea, Videtur eſſe contradictio in litera: quia ipſe dicit, quòd duo poſuit, & exemplificat de tribus.

3 Item, Cum Epicurus (vt habetur in hiſtoriis) etiam errauit in ponendo æternitatem mundi, quare hic non tangitur error ille?

Solvtio, quòd Ariſ. in veritate non dicit hoc, quod tria vel duo ſint principia mundi. Sed ipſe probat duo non incepiſſe per motum,ſcilicet, materiam primam, & motorem primum: & ideo imponitur ei quòd duo dixerit eſſe ab æterno. Et quando dicuntur duo, tunc tanguntur principia naturæ eſſentialiter conſtituentia naturam: vt materia, & forma: quia priuatio non conſtituit, ſed abiicitur per motum ad formam. Quando autem dicitur tertium, tunc dicitur, ſeu tangitur primum mouens. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd Ariſto. videtur tertium dicere in 11. primæ Philoſophiæ, penul. ca. vbi dicit ſic: Primum principium omnium non mouetur nec ſubſtantialiter, nec accidentaliter, ſed mouet:& facit primum motum æternum.

Ad alivd dicendum, quòd Epicurus ponebat inane, & atomos: & non dicebat generationem eſſe & corruptionem, niſi congregationem & ſegregationem: & ideo quia leue hoc eſt repellere, Magiſter non poſuit.

***

Quod Catholicum eſt docet.

C HOrum ergo & ſimilium errorem Spiritus ſanctus euacuans, veritatiſque diſciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creaſſe, & ante tempora æternaliter extitiſſe ſignificat, ipſius æternitatem & omnipotentiam commendans. Cui voluiſſe, facere eſt: quia (vt prædiximus) ex eius voluntate & bonitate res nouæ exiſtunt. Credamus ergo rerum creatarum cæleſtium vel terreſtrium, viſibilium vel inuiſibilium cauſam non eſſe niſi bonitatem Creatoris, qui eſt Deus vnus & verus. Cuius tanta eſt bonitas, vt ſumme bonus beatitudinis ſuæ qua æternaliter beatus eſt, alios velit eſſe participes: quam videt & communicari poſſe, & minui omnino non poſſe. Illud ergo bonum quod ipſe erat, & quo beatus erat, ſola bonitate non neceſſitate aliis communicari voluit: quia ſumme boni erat prodeſſe velle, & omnipotentiſſimi noceri non poſſe.

Aug. in ench. c. 9.

DIVISIO TEXTVS.

DEINDE quæritur de hoc quod dicit ibi [Credamus ergo rerum creatarum &c.] Hic incipit ſecunda pars in qua Magiſter tangit qualiter creaturæ exeunt à Deo. Et diuiditur in quinque partes, in quarum prima agit Auctor de cauſa vniuerſi eſſe in communi. In ſecunda agit ſpecialiter de cauſa rationalis creaturæ in genere *ibi* [Et quia non valet eius beatitudinis] In tertia ſpecialiter de modo creationis *ibi* [Et ſicut factus eſt homo] Et in quarta agit ſpecialiter de creatione animæ rationalis, & quare coniuncta eſt corpori *ibi* [Solet etiam quæri cum maioris] In quinta finit partem procemialem & cõtinuat ſe ad tractatum ſequentem *ibi* [Ex promiſſis apparet rationabile]

ARTICVLVS XII.

Quid ſit cauſa creationis totius vniuerſi eſſe?

GRauis autem quæſtio incidit circa primum, de fluxu omnium creatorum à Deo, & tenet hæc quæſtio fructus totius ſcientiæ iſtius, ſi poſſet bene inueſtigari. Videtur autem per literam nihil cauſari in rebus creatis niſi per actum creationis: quia dicit ſic [Credamus igitur rerum creatarum cæleſtium, vel terreſtrium: viſibilium, vel inuiſibilium cauſam non eſſe niſi bonitatem Creatoris] ergo nulla alia eſt cauſa: ergo nullæ ſunt cauſæ naturales.

Aug. in ench. c. 9.

2 Item, Cauſalitas quæ remouetur à cauſis ſuperioribus, non poteſt conuenire inferioribus: factura autem rerum naturalium remouetur ab Angelis, qui ſunt motores orbium, vt multi etiam Catholici dicunt: ergo remouetur etiam à motu mobilium, & à motu cauſarum inferiorum. Secunda ſubiicitur in litera in ſequentibus, ſcilicet, quòd Angeli non faciunt res, licet miniſtrent. Prima probatur ex hoc quòd dicit Ariſto. in 8. Phyſicorum, quòd non mouentibus primis, ceſſabit motus etiam in ſecundis: quia ordinate deſcendit à ſuperioribus in inferiora.

3 Item, Adhuc ſubiiciunt quidam ſic: Quicquid facit aliquid, non extrahit ipſum de potentia ad actum, niſi per id quod eſt actu: ergo oportet, quòd faciens & factum ſint in actu eiuſdem ſpeciei. In actu autem illo nihil eſt in ſemine huius generati, nec etiam aliquid in ſtellis eſt in actu generati illius: ergo oportet, quòd forma ſpecifica detur per creationem.

4 Item, Accidens non facit ſubſtantiã: qualitates autem primæ quæ ſunt in materia, ſunt accidentia: ergo non faciunt formam ſubſtantialẽ. Nec aliquid mouet materiam & tranſmutat, niſi illæ: quia nihil tangit materiam, niſi illæ: ergo videtur, quòd ab illis non poteſt induci. Cum igitur nihil aliud ſit in facto, niſi Deus ſolus, qui eſt vbique: videtur, quòd omnis forma detur ab ipſo per creationem.

5 Item, Nihil agit vltra propriam ſpeciem: virtutes qualitatum primarum & ſtellarum agunt in hanc materiam generabilis huius: ergo non vltra ſpeciem. Non autem eſt de ſpecie earum generatus homo, vel aſinus: ergo non agunt formam aſini, vel hominis, vel alterius: ergo neceſſe eſt, quòd educatur per creationem in eſſe. Prima probatur ex eo quòd omnis actio eſt à forma, & ideo non excedit eam. Secunda per ſe patet.

6 Item, Videtur ſequi ex illo quod habetur Ioan. 5. Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. Et Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. Et Ioan. 1. Quia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Et ad Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Per hæc & alia ſupra in 1. lib. habuimus ab Augu. quòd quia Philoſophi Deum videre non poterant, licuit vanitati Philoſophorum quærere cauſas proximas.

SED CONTRA: Damaſce. dicit, quòd nulla res eſt quæ non habeat propriam operationem: ergo videtur, quòd omnis res aliquid operetur. *Sed contra.*

2 Item, Idem dicit, quòd ſi res non habeat propriam operationem, quòd etiam non habet propriam naturam: & hoc idem dicit Philoſophus primo Ethicorum, quòd omnis rei eſt aliqua operatio ſecundum naturam ſuam: ergo videtur, quòd non ſolus Deus dicendus ſit facere

totam

totum.

3 Item, Secundum rationes Philoſophicas ab vno ſimplici non eſt niſi vnum immediate: & ab vno quod eſt in ſe poſſibile, & habet neceſſe eſſe à primo, poſſunt eſſe duo: vnum motum, & alterum non motum: ergo videtur ſi hoc eſt verum, quòd non inmediate ipſe operetur omnia.

4 Item, Nos videmus, quòd accedente ſole ea quæ ſunt circa nos vegetabilia, flores emittunt: & magis accedente dirigitur humor eorum in decoctionem & maturitatem, & ſtatu caloris exiccantur & reſudant vt fiant conuenientia ad eſum: ergo alia corpora animantium & hominum ſunt mutabilia in corporibus eorum, & in ſeminibus ad generationem, & ſic de aliis: ergo videtur, quòd & ſuperiora & inferiora agunt formas aliquas.

5 Item, Iob 38. Nunquid noſti ordinem cæli, & pones rationem eius in terra? ergo ordo cæli operatur aliquid in natura: quia ratio eius non poteſt poni in terra.

6 Item, Incaſſum videtur Deus feciſſe orbes & elementa cum virtutibus mouentibus, ſi tantum eſſet materia, & nullo modo formas agerent, & ſecundum hoc natura eſſet imperfectior arte: quia ars facit aliquam formam: natura autem nullam ſecundum illud dictum: Si omnes formæ creantur à Deo. Quæ quia abſurda ſunt, non poteſt dici quòd actus creationis terminetur ad quamlibet formam.

Si dicas, quòd natura operatur formam educendo ipſam de materia, & Deus, & immediatius Deus quam natura: hoc nihil videtur eſſe, quia duo ſecundum eandem rationem cauſalitatis non ordinant ad idem æque immediatum, quia vtraque agerent vnum per ſe: & ſic actu eſſent duo, & non vnum. Et hæc eſt obiectio Commentatori s ſuper 8. Phyſicorum.

2 Item, Alterum ſuperflueret: ſi enim vtrumque eſt æque immediatum, neutrum accipit cauſalitatem ab alio: ergo vnum non dependet ab alio: ergo alterum ſuperfluit.

3 Item, Impoſſibile eſt duorum differentium ſpecie & genere agentium per ſe actum eſſe vnum ſpecie: Deus autem & cauſa efficiens alicuius proxima quæcumque illa eſt, differunt ſpecie & genere, & vtrumque agit per ſe: ergo impoſſibile eſt ipſorum factum vel actum vnum eſſe: ergo falſum eſt, quòd ambo agant æque immediate.

Solutio.

SOLVTIO. Prænotandæ ſunt opiniones tam Philoſophorum quam Doctorum ſacræ Scripturæ circa quæſtionem iſtam. Nota igitur, quòd antiquorum Philoſophorum qui fuerunt ante Ariſt. opinio diuiditur per quatuor vias, & omnes ſupponebant duas propoſitiones, quæ male intellectæ fuerunt eis fomes erroris. Vna illarum eſt, quòd ex nihilo nihil fit. Alia fuit, Omne quod extrahit aliquid de potentia ad actũ, ſimile eſt illi in actu ſecundum ſpeciem. Venerunt igitur primo Epicurei dicentes: Si ex nihilo nihil fit, neceſſe eſt ſupponere materiam, & locum illius, & ideo poſuerunt inane & atomos. Item, ſi non fit res in actu niſi per id quod eſt in actu: cum nulla res ſit in actu antequam fiat, ſequitur quòd nulla res veram formam ſuſtantialem habeat: & generatio nõ ſit niſi congregatio atomorũ, & corruptio diſgregatio eorumdem: & formæ quæ videntur ſunt ex ordine atomorum in compoſito congregatorũ: vt atomi rotundi acuti conſtituunt ignem, & lati quadrati terram, & ſic de aliis. Et illius defenſores fuerunt Democritus, & Leucippus.

Alii propter eaſdem propoſitiones dixerunt non eſſe niſi mixturas elementorum, & in quadam ratione conſtitui os, & in quadam carnem, & ſic de aliis: quorum nihil vere forma eſt: ſed lite & amicitia mouentibus conueniunt. Et illius opinionis ſectator fuit Empedocles.

Alij viderunt res vere habere formas, & quia nõ viderant, quòd ex potentia poſſent educi: ſed ſi fierẽt cũ ante non erant, ſequeretur quòd aliquid fieret ex nihilo, conceſſerunt omnes fuiſſe ab æterno in materia actualiter, ſed latere: & tunc fieri rem, quando incipit diſcerni forma eius, aliis obſcurantibus eam diuiſis ab ea. Et illi ponunt omnia eſſe in omnibus, & elementa infinita eſſe: quia omne homogeneum in partibus eſt elementum ſecundum eos. Et hanc opinionem defendit Anaxagoras. Et ſi quæritur, Quid diſcernit formas quæ latuerunt? dicunt quòd intellectus agens purus & immixtus.

Quarti propter eandem cauſam poſuerunt formas omnium rerum triplices, ſcilicet, æternas generantes, & mathematicas quæ ſunt principium ſcientiarum, & particulares generatas. Et hanc tenuit Plato & præualuerat vſque ad tempus Ariſto. Scientia autem quæ habebatur iſtius opinionis, eſt ex quodam antiquo Philoſopho, nomine Pytagoras.

Illi autem qui incedunt via Ariſt. 2. & nituntur exponere eum, ſicut Alexander, & Auicenna, & Auerroes, & alij, diuerſificati ſunt in duas partes: & conueniunt tamen in vno, & differunt in duobus. Auicenna enim, & fere omnes alij concedunt iſtam, quòd illud quod eſt in potentia non fit in actu, niſi per id quod eſt in actu ſemper. Et illam negat Auerroes, & quidam alij ſecum: ſed differunt etiam in hoc quòd Auicenna ſupponit, quòd omnis forma ſit data ab intelligentia ex qua fluunt omnes formæ, & illa ſit plena formis, & habet influentiam ſuper naturam, quando per motum cæli & cauſas proximas præparata eſt materia: & etiam habet influentiam ſuper intellectum poſſibilem in nobis: & omnis forma eſt irradiatio ſplendoris eius. Et hanc intelligentiam vocat intelligentiam decimi ordinis: quia ipſe ſupponit, quòd nouem ſint cauſata prima per ordinem ante elementa & elementata, ſcilicet, nouem ſphæræ, & decem intelligentiæ. Et qualiter hoc probetur, longum eſſet valde. Sed Auerroes non conuenit ſecum in hoc: quia ipſe dicit Ariſtotelem ſentire, quòd omnes formæ ſunt potentia in materia, & omnes extrahuntur ex ipſa per motores proximos, ſecundum communicationem triplicis virtutis, ſcilicet, elementalis, & cæli, & formatiuæ virtutis in ſemine, ſicut ſupra dictum eſt: & hoc eſt magis probabile.

Noſtri autem Doctores habent duas vias, ſcilicet, quòd omnes formæ creantur, & quòd actus creationis compleat omnem naturæ motum, & quòd natura non faciat niſi præparando materiam. Et hæc opinio in paucis defenditur. Secunda eſt, quòd Deus operetur in natura & cum ipſa, in hoc quod dat ei eſſe & operari, & continet ipſã

principaliter

principaliter in ipſa: & quòd ſua operatio non eſt ſeparata ab opere naturæ, vt ipſe agat in parte vna, & natura in alia. Et hæc eſt probabilior. Et puto, quòd vera eſt. Secundum hanc dicendum, quòd poſt opera ſex dierum nihil de nouo creatum eſt: quia creatio nihil ſupponit. Propagatio autem ſupponit opus naturæ: & bene concedo, quòd hoc eſt ordinatum, vt inferiorum diuerſitas & feratur in motum cæli diuerſimode accedentem & recedentem ad inferiora propter diuerſitatem & obliquitatem & rectitudinem circulorum, & hæc rurſus diuerſitas in motores à motorum poſteriori ad primum vſque ad Deum, cuius virtus & eſſentia non ſeparatur ab aliquo vſque ad vltimum, quod eſt ita motum quòd nullo modo mouet. Et ſic conſiſtit vniuerſalitas in ipſo, quaſi in fonte & corde ſuo: quia tota fluit ab ipſo, & continetur ab ipſo, & regitur, & retorquetur in ipſum.

Et hæc eſt cauſa quòd dicit Auguſtinus, quòd ſua bonitas eſt cauſa omnium, & non excludit propter hoc ſecundas cauſas, quæ non habent virtutem cauſandi niſi ab ipſo continente.

Ad aliud dicendum, quòd Angeli dicuntur non eſſe creatores, ſed bene ſunt cauſæ per multorum naturalium motum.

Ad aliud dicendum, quòd hæc propoſitio eſt falſa: Nihil fit in actu niſi per id quod eſt in actu, & ſupra reſponſum eſt ad eam, niſi forte dicatur quod ratio exemplaris qua id quod ſit, eſt in mente diuina actus eius: ſed hoc dicitur improprie.

Ad aliud dicendum, quòd accidens vt accidens non facit ſubſtantiam: ſed ſecundum quod eſt proprietas naturalis elementi coniuncta virtuti cæleſti, & formatiuæ virtuti in ſemine bene facit formam ſubſtantialem, tranſmutando materiam ex qua educitur.

Ad aliud reſponſum eſt ſupra qualiter aliquid agit vel non agit vltra ſpeciem.

Ad omnes autem auctoritates inductas dicendum, quòd non oſtendere intendunt niſi quòd Deus principaliter agit, quo ſubtrahente ſuam actionem, nullum illorum ageret vel permaneret in eſſe. Et hoc verum eſt ſecundum Philoſophos.

Quare rationalis creatura facta ſit?

D ET quia non valet eius beatitudinis particeps exiſtere aliquis, niſi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ ſummum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando poſſideret, ac poſſidendo frueretur. Eamque hoc modo diſtinxit vt pars in ſu puritate permaneret nec corpori vniretur, ſcilicet, Angeli, pars corpori vniretur, ſcilicet, animæ Diſtincta eſt vtique rationalis creatura in incorpoream, & corpoream: & incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali & carne ſubſiſtens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam cauſam habuit Dei bonitatem.

Quare creatus ſit homo, vel Angelus?

E IDeoque ſi quæratur, Quare creatus ſit homo, vel Angelus? Breui ſermone reſponderi poteſt, Propter bonitatem eius. Vnde Aug. in lib. de Doctrina Chriſtiana. Quia bonus eſt Deus, ſumus: & inquantum ſumus, boni ſumus. Lib. 1. c. 32.

Ad quid creata ſit rationalis creatura?

F ET ſi quæritur, Ad quid creata ſit rationalis creatura? reſpondetur, Ad laudandum Deum, ad ſeruiendum ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipſa, non Deus. Deus enim perfectus, & ſumma bonitate plenus, nec augeri poteſt, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta eſt à Deo, referendum eſt ad Creatoris bonitatem, & ad creaturæ vtilitatem.

Breuiſſima

Breuiſſima reſponſio cum quæritur, Quare, vel ad quid facta ſit rationalis creatura?

CVm ergo quæritur, Quare, vel ad quid facta ſit rationalis creatura? G
breuiſſime reſponderi poteſt, Propter Dei bonitatem, & ſuam vtilitatem. Vtile nempe ipſi eſt ſeruire Deo, & frui eo. Factus ergo Angelus, ſiue homo propter Deum dicitur eſſe: non quia creator Deus, & ſumme beatus alterutrius indiguerit officio, qui bonorum noſtrorum non eget: ſed vt ſeruiret ei, ac frueretur eo, cui ſeruire regnare eſt. In hoc ergo proficit ſeruiens, non ille cui ſeruitur.

Sicut factus eſt homo vt ſeruiret Deo: ſic mundus vt ſeruiret homini.

ET ſicut factus eſt homo propter Deum, id eſt, vt ei ſeruiret: ita mundus H
factus eſt proper hominem, ſcilicet, vt ei ſeruiret. Poſitus eſt ergo homo in medio vt & ei ſeruiretur, & ipſe ſeruiret: vt acciperet vtrumque, & refflueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obſequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus ſibi ab homine ſeruiri, vt ea ſeruitute non Deus, ſed homo ſeruiens iuuaretur: & voluit vt mundus ſeruiret homini, & exinde ſimiliter iuuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum eſt propter ipſum, & propter quod factus eſt ipſe. Omnia enim (vt ait Apoſtolus) noſtra ſunt, ſcilicet, ſuperiora, & æqualia, & inferiora. Superiora quidem noſtra ſunt ad perfruendum, vt Deus Trinitas. Æqualia ad conuiuendum, ſcilicet, Angeli: qui etſi nobis modo ſuperiores ſint, in futuro erunt æquales: qui & modo noſtri ſunt quia ad vſum nobis ſunt: ſicut res dominorum dicuntur eſſe famulorum, non dominio, ſed quia ſunt ad vſum eorum. Ipſique Angeli in quibuſdam Scripturæ locis nobis ſeruire dicuntur, dum propter nos in miniſterium mittuntur.

Quomodo dicitur aliquando in Scriptura, Homo factus eſt propter reparationem angelici caſus?

DE homine quoque in Scriptura interdum reperitur, quòd factus ſit I
propter reparationem angeliceæ ruinæ: quod non ita eſt intelligendum, quaſi non fuiſſet homo factus, ſi non peccaſſet Angelus: ſed quia inter alias cauſas, ſcilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla cauſa extitit. Noſtra ergo ſunt ſuperiora, & æqualia. Noſtra etiam ſunt inferiora, quia ad ſeruiendum nobis facta.

ARTICVLVS XIII.

An anima & Angelus ſpecie conueniant, vel ſpecie differant?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eamque hoc modo diſtinxit, vt pars in ſui puritate maneret &c.] Quia enim pars dicit, videtur quòd angelica natura pars naturæ animæ ſit: & hoc non poteſt eſſe, niſi ſint eiuſdem ſpeciei: ergo videtur, quòd anima rationalis & Angelus ſint eiuſdem ſpeciei.

2 Hoc etiam videtur alia ratione. Eorum enim eſt ſpecis vna, quorum differentia vltima conſtitutiua eſt vna: ſed vltima differentia conſtitutiua eſt vna, ſcilicet, rationalis: ergo videtur, quòd anima & Angelus ſint eiuſdem ſpeciei. Prima patet per ſe. Secunda accipitur ex litera: quia vtramque naturam dicit eſſe rationalem.

3 Item, Grego. dicit, quòd homo eſt omnis creatura: quia eſt cum lapidibus, viuit cum arbo ribus & plantis, ſentit cum brutis, & ratiocinatur cum Angelis: ergo homo & Angelus conueniunt in vltima differentia conſtitutiua.

4 Item, Eadem eſt impreſſio imaginis (vt dicit Grego.) in anima rationali, & in Angelis ergo ſpecies vna.

5 Item, Quorum perfectio ſecundum gratiam & gloriam

& gloriam eſt vna, ipſa ſunt eadem ſpecie: ſed animarũ rationalium & Angelorũ ſecundũ gratiam & gloriam perfectio eſt vna: ergo ipſa ſunt in ſpecie vna. Prima probatur ex hoc quòd diuerſa perfecta non ſunt proportionata ad eandem proportionem. Conſtat autem quòd perfectiones ſecundum proportionem perfectorum dantur. Secunda autem patet per illud Deuter. 32. ſecundum tranſlationem. 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum filiorum Dei.

6 Item, Plus diſtat intellectus agens & poſſibilis in nobis, quam intellectus agens & agens: animæ autem nobiliſſimum eſt intellectus agens, qui cum poſſibili non facit differentiam ſpeciei: ergo multo magis faciet eandem ſpecem cum intellectu agente in Angelo.

Si dicas, quòd intellectus Angeli eſt deiformis, ſed intellectus hominis non: quia iſte educitur de potentia ad actum, ſed non intellectus Angeli qui habet ſpecies concreatas. Contra: Perfectum & imperfectum ſecundum eandem formam non variant ſpeciem: quia aliter debilis oculus & fortis eſſent diuerſa ſpecie, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd hoc non impediat.

Si dicas, quòd Angelus non eſt vnibilis corpori, anima rationalis ſic: hoc videtur primo falſum, quia Philoſophus dicit, quòd intellectus nullius corporis eſt actus.

2 Præterea, Vnio eſt relatio quædam quæ ſecundum naturam ſequitur eſſe ſuorum extremorum: quod autem ſequitur eſſe (vt dicit Boetius) eſt de accidentalibus: ergo nec conſtituit ſpeciem, nec conſtitutam diuerſificat.

3 Item, Ipſa ſeparabilis eſt à carne: ergo videtur, quòd hoc non faciat eam eſſe diuerſæ ſpeciei.

Sed contra. Sed contra: Quibus eſt aliqua natura communis ſecundùm ſpeciem, illis eſt commune quod ſequitur naturam illam inquantum eſt ipſa. Si ergo animæ & Angelo eſt vna natura ſecundum ſpeciem, habebunt etiam communia conſequentia illius naturæ. Conſequentia autem naturam angelicam (vt dicit Magiſter infra) ſunt quatuor, ſcilicet, ſubtilitas eſſentiæ, perſpicacitas intelligentiæ, & diſcretio perſonalis, & liberum arbitrium. Sed conſtat, quòd diſcretio perſonalis, nec etiam perſpicacitas intelligentiæ angelicæ conuenit animæ: ergo non ſunt eiuſdem ſpeciei.

2 Item, Quæcumquæ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſunt eiuſdẽ ordinis ſecundum naturam, vel alteri fieret iniuria: ergo ſi anima & Angelus ſunt eiuſdem ſpeciei, ipſa ſunt eiuſdem ordinis ſecundum naturam. Probatio primæ: quia quælibet pars ignis eſt ſurſum, & quælibet rana in palude. Secunda autem ſupponitur ex hypotheſi. Inde ſic: Anima & Angelus ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo eiuſdem ordinis: ergo ſi Angelus eſt ſurſum ante faciem Dei, ibi etiam ſecundum naturam erit anima: & ſi anima eſt deorſum vnibilis corpori, ibi etiam erit Angelus, quod falſum eſt: ergo anima & Angelus non ſunt eiuſdem ſpeciei.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd anima & Angelus differunt ſpecie: & hoc qualiter ſit vt intelligatur notandum, quòd in toto poteſtatiuo partes ſpecierum diſtinguunt ſecundum ordinem poteſtatis in plus & plus: & ideo ſicut rationale dicit ſpeciem animæ vltra ſenſibile ſecundum quòd eſt in bruto, in quo ſenſibile eſt vt ſpecies: cum tamen in homine ſit vt potentia, ſicut trigonum in tetragono: ita intellectuale conſtituit ſpeciem vltra ſpeciem rationalis, licet rationale ſit in ipſo ſecundum rationem potentiæ. Et hoc ſcitur per actum & medium intelligendi: intellectus enim Angelorum ſine collatione & inquiſitione eſt, & perficitur formis vniuerſi ordinis cauſarum naturalium in primo inſtanti creationis ſuæ: noſter autem intellectus non perficitur niſi collatione & inquiſitione: & ideo eſt in vmbra reſpectu illius, & non habet ſpecies niſi acceptas ad perfectionem ſcientiæ. Et hoc eſt quod dicit Iſaac in libro de diffinitionibus, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ, & anima ſenſibilis in vmbra animæ rationalis, & vegetabilis in vmbra animæ ſenſibilis, & orbis in vmbra animæ, & elementa in vmbra orbis: quia perſpicacitas intelligentiæ eſt ſine collatione & inquiſitione, & ideo occaſus eius cum remanentia cognitionis veri ſimpliciter eſt poſſe rationis quæ inquirit & confert. Et hoc vocat Dionyſ. in cæle. hierar. capite. 1. diſcurſas ſcientias, vel diſciplinas: quia conferendo diſcurunt de vno ad aliud. Et tales ſcientias non dicit habere Angelum, ſed ſimplices deiformes. Et vbi occumbit ratio, ita quòd non eſt acceptio boni & veri ſimpliciter, ſed vt nunc in appenditiis materialibus & ſenſibilibus, ibi incipit poſſe ſenſibilis animæ: & iterum in occaſu illius & retinentia motus naturalis tantum, inducit vegetabilem: & iterum ſimplicitas animæ in quanto quæ prima eſt ſub illo inducit orbes, & ſic de aliis.

Dicendum ergo ad primum, quòd eſt pars ſecundum genus remotum, & non ſecundum ſpeciem.

Ad alivd dicendum, quòd differentia conſtitutiua vltima non eſt vna ſicut iam patuit, ſed adiicit gradum qui variat ſpeciem.

Ad alivd dicendum, quòd per dictum Gregorij non ponitur conuenientia niſi in genere: & hoc patet per hoc, quòd ſenſibile in homine & bruto non ſunt eiuſdem ſpeciei: cùm ſit in bruto ſicut forma & differentia ſpecifica, in homine autem ſicut potentia tantum.

Ad alivd dicendum, quòd debile & forte non diuerſificant ſpeciem, ſed alia & alia nomina, vt iam patuit.

Ad alivd dicendum, quòd vnio fundatur ſuper naturam animæ: quia ipſa naturaliter dependet ad corpus, & hoc patet: quia in comparatione ad corpus diffinitur, & ideo non dicit ſolam relationem, ſed etiam differentiam ſpecificam: ſed quia ſpecificæ differentiæ vltimæ frequenter ſunt nobis incognitæ, ideo nominamus eas per ſigna conuenientia, & quandoque per duas remotiores differentias coniunctas conſcribimus vnam.

Ad alivd dicendum, quòd licet ſeparabilis ſit, tamen adhuc per proportionem vnibilitatem habet ad corpus: & cum ſeparata eſt à corpore, non ſeparata eſt ab vnibilitate.

Quare

Quare ita ſit homo inſtitutus, vt anima ſit vnita corpori?

SOlet etiam quæri cum maioris dignitatis videtur eſſe anima ſi abſque corpore permanſiſſet, cur vnita ſit corpori? Ad quod primo dici poteſt: Quia Deus voluit, & voluntatis eius cauſa quærenda non eſt. Secundo autem poteſt dici, quòd ideo Deus voluit eam corpori vniri: vt in humana oſtenderet conditione nouum exemplum beatæ vnionis, quæ eſt inter Deum & ſpiritum, in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura ſe non poſſe vniri Creatori ſuo tanta propinquitate vt eum tota mente diligeret & cognoſceret, niſi videret ſpiritum qui eſt excellentiſſima creatura tam infimæ, id eſt, carni quæ de terra eſt, in tanta dilectione vniri, vt non valeat arctari ad hoc vt velit eam relinquere: ſicut oſtendit Apoſtolus, dicens: Nolumus corpore expoliari, ſed ſuperueſtiri: per quod oſtenditur ſpiritum creatum Spiritui increato ineffabili amore vniri. Pro exemplo ergo futuræ ſocietatis, quæ inter Deum & ſpiritum rationalem in glorificatione eiuſdem perficienda erat, animam corporeis indumentis & terrenis manſionibus copulauit: luteamque materiam fecit ad vitæ ſenſum vegetare, vt ſciret homo quia ſi potuit Deus tam diſparem naturam corporis & animæ in fœderationem vnam & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impoſſibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad ſuæ gloriæ participationem ſublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis ſpiritus in parte vſque ad conſortium terreni corporis humiliatus eſt: ne forte in hoc nimis depreſſus videretur, addidit Dei prouidentia, vt poſtmodum cum eodem corpore glorificato ad conſortium illorum, qui in ſua permanſerunt puritate, ſublimaretur: vt quod minus ex diſpenſatione Creatoris ſui acceperat conditus, poſtmodum per gratiam eiuſdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noſter Deus rationales ſpiritus varia ſorte pro arbitrio voluntatis ſuæ diſponens, illis quos in ſua puritate reliquerat, ſurſum in cælo manſionem: illis vero quos corporibus terrenis ſociauerat, deorſum in terra habitationem conſtituit: vtriſque regulam imponens obedientiæ, quatenus & illi ab eo vbi erant non caderent, & iſti ab eo vbi erant ad id vbi non erant aſcenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici ſubſtantia: corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam vnitæ ſunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

K

2. Cor. 5. Aug. lib. de ſpiritu & anima c. 4.

Poſt ſacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum eſt, & prius de digniori, id eſt, Angelica.

EX præmiſſis apparet rationalem craturam in Angelicam & Humanam fuiſſe diſtinctam: quarum altera eſt tota ſpiritualis, id eſt Angelica: altera ex parte ſpiritualis & ex parte corporalis, id eſt, Humana. Cum itaque de his tractandum ſit, ſcilicet, de ſpirituali & corporali creatura, de rationali & de non rationali: primo de rationali & ſpirituali, id eſt, de Angelis agendum videtur: vt à contuitu Creatoris ad cogntionem creaturæ dignioris ratio noſtra intendat: deinde ad conſiderationem corporeæ tam illius

L

Vſque ad 12. diſtin.

illius quæ eſt rationalis, quam illius quæ non eſt rationalis deſcendat, vt Trinitatis increatæ ſacramentum tripartitæ creaturæ eique concretorum atque contingentium ſequatur documentum.

ARTICVLVS XIIII.

Quare anima vnita ſit corpori, cum maioris fuiſſet perfectionis animam fuiſſe ſine corpore?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi*[Solet etiam quæri cum maioris &c.] Videtur enim prima ratio Magiſtri nulla: quia ſi non vniuiſſet animam corpori, eadem omnino ratio aſſignari poſſet.

Solutio. SOLVTIO, Dicendum, quòd tertia cauſa bona eſt, & aliæ cauſæ poſſunt aſſignari, ſcilicet, vt mediante homine natura corporalis à Deo poſſet participare quæ per ſe non poterat: quia aliter non tota vniuerſitas in Deum referretur. Quia ſicut homo in anima vegetabile, ſenſibile, & rationale habet, quæ ſunt omnes gradus vitæ: ita ſecundum corpus habet elementa, & mixtiones, & complexiones, & compoſitiones, quæ ſunt omnes gradus materiæ corporalis: & ideo mediante homine omnia in Deum referuntur. Alia cauſa eſt: quia anima rationalis nata eſt perfici per ſenſum, quamuis poſt mortem aliam habitura ſit perfectionem: & ideo ſecundum ordinem naturæ corpori vniri debuit.

DISTINTIO II.

Quæ conſideranda ſunt de Angelica natura?

A *Agit in ſpeciali de conditione ſpiritualis creaturæ, ſcilicet, Angelica, qualis facta ſit.*

DE Angelica itaque natura hæc primo conſideranda ſunt, quando creata fuerit, & vbi, & qualis facta ſit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta auerſione quorundam, & conuerſione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officijs, ac nominibus, aliſque pluribus aliqua dicenda ſunt.

Quando facti ſunt Angeli prius dicit, in quo videntur ſibi obuiare auctoritates.

B *Eccli. 1. Iſido. lib. 1. de ſummo bono c. 12.*

QVædam auctoritates videntur innuere, quòd ante omnem creaturam creati ſunt Angeli. Vnde illud, Primo omnium creata eſt ſapientia: quod intelligitur de Angelica natura, quæ in Scriptura ſæpe vita, ſapientia, & lux dicitur. Nam ſapientia illa quæ Deus eſt, creata non eſt. Filius enim ſapientia Patris eſt genita, non facta, nec creata: & tota Trinitas vna ſapientia eſt, quæ non facta, nec creata eſt, nec genita, vel procedens. De Angelica ergo vita illud accipiendum eſt, de qua dicit Scriptura, quando facta eſt, ſcilicet, primò omnium. Sed rurſum alia Scriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Et in Propheta: Initio tu Domine terram fundaſti: & opera manuum tuarum ſunt cæli. Et videtur contrarietas quædam oriri ex aſſertionibus iſtis. Nam ſi primo omnium creata eſt ſapientia, omnia poſt ipſam facta videntur: & ita poſt ipſam facta videntur cælum & terra, & ipſa facta ante cælum & terram. Item, ſi in principio creauit Deus cælum & terram, nihil factum eſt ante cælum & trram, nec ipſa

Gen. 1. Pſal. 10.

ipſa ſapientia facta eſt ante cælum & terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in diuina Scriptura fas ſit ſentire aliquid eſſe contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

DIVISIO TEXTVS.

De Angelica itaque natura hæc primo conſideranda &c.] Hic incipit pars executiua, & ſupra eſt diuiſa. Prima autem pars quæ eſt de ſpirituali natura ſimplici, diuiditur in duas, in quarum prima agit de pertinentibus ad ſuam naturam: in ſecunda autem de his quæ pertinent ad ſuam diſtinctionem per auerſionem & conuerſionem, & hæc incipit in diſtin. 5. *ibi* [Poſt hæc conſiderando adducit] Prima harum adhuc ſubdiuiditur in duas, in quarum prima agit de extrinſecis, ſcilicet quales in ſubſtantia, & potentiis naturalibus, & habitibus facti ſunt, & hæc incipit in ſequenti diſtin. *ibi* [Ecce oſtenſum eſt] Hæc autem diſtinctio diuiditur in duas partes, in quarum prima oſtendit quando creati ſunt: in ſecunda autem vbi, & hæc incipit *ibi* [Iam oſtenſum eſt.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Angelus ante, vel poſt alia ſit creatus, aut ſit vnum cum alijs quatuor coæuis.

Incidit autem hic quæſtio primo de tempore creationis Angelorum. Videtur enim, quòd ante alia ſit creatus: ſic enim dicit Hilarius. Non magnum eſt, quòd ante cælum & terram Deus Pater Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum genuerit, cum etiam Angelus creatura cæli & terræ inueniatur antiquior: ergo videtur, quòd Angelus non ſit vnum de coæuis. (Lib. de ſynod.)

2 Item, Dam. lib. 2. cap. 3. Quidam aiunt, quòd ante omnem creationem geniti ſunt, vt theologus dicit Gregorius. Primum quidem excogitauit Deus cæleſtes virtutes & angelicas, & excogitatio eius opus fuit. Alij vero poſtquam genitum eſt primum cælum. Quoniam autem ante hominis plaſmationem omnes confitentur. Ego autem theologo Grego. conſentio. Dicebat enim ſubſtantiam intellectualem primo creari, & inde ſenſibilem, & tunc quod ex vtroque, ſcilicet, hominem.

3 Item, Per rationem videtur probari idem ſic: Quæcumque ſubſtantia ſe habet ad alia creata vt præcognoſcens fieri eorum antequam fiant in propria natura, illam neceſſe eſt præcedere creatione omnes alias. Angelus autem eſt ſubſtantia ita ſe habens ad alia creata: ergo Angelus præceſſit creatione omnia alia. Prima patet per ſe. Secunda accipitur ab Aug. qui ſic exponit, fiat, & fecit, & factum eſt, vt primum referatur ad Verbum, ſecundum ad notitiam Angelorum, tertium ad exiſtentiam rei in propria natura.

4 Item, Aug. Duo feciſti Domine: vnum prope te, & alterum prope nihil: ergo Angelus immediate eſt prope Verbum. Eſſe autem iuxta (11. confeſſ.) Verbum, eſt eſſe iuxta cauſam exitus creaturarum in eſſe: ergo cum ipſe habeat potentiam cognoſcendi, ipſe cognoſcet eas in Verbo antequam fiant: ergo præcedit eſſe earum in propria natura.

5 Item, Subſtantiam mouentem ad eſſe ſubſtantiæ alterius & influentem ſuper ipſam, neceſſe eſt prius eſſe illa ad cuius eſſe mouet & ſuper quam influit: Angeli (vt dicunt Philoſophi) ſunt ſubſtantiæ mouentes ad eſſe elementorum & elementatorum, & influentes ſuper eſſe & motum orbium: ergo neceſſe eſt eos prius eſſe elementis & elementatis, & orbibus: ergo prius debebant creari, vt videtur.

6 Item, Ad vnum ſimplex plus accedit id quod minimæ eſt compoſitionis & nullius quantitatis, quam id quod habet compoſitionem quantitatis & terminationem contrarietatis: Creator autem eſt vnum ſimplex, Angelus minimæ compoſitionis, quia ſecundum Philoſophos non habet compoſitionem niſi poſſibilis inquantum intelligit ſe, & neceſſiarij inquantum fluit à Deo & intelligit ipſum: orbes autem habent quantitatem & potentiam ad vbi, & elementa contrarietatem: ergo plus accedit Angelus, quam corporea: ergo etiam prius effluit ab ipſo. Si dicas, quòd hoc non ſequitur: quia omnia effluunt æqualiter. Contra: Creator vno modo ſe habent ad omne quod eſt: ergo ex parte ſui nulla eſt differentia, ſed ſi eſt differentia illa eſt ex parte creaturarum aliter & aliter ſe habentium ad ipſum: ergo videtur, quòd effluxio debet determinari ſecundum ordinem creaturæ, & non ſecundum ordinem creantis.

7 Præterea, Ordo creationis debet reſpondere ordini naturæ: natura autem ordinat motorem ante mobile, & incorruptibile ante corruptibile, & ſpirituale ante corporale, & ſimplex ante compoſitum: cum igitur Angeli ſint motores incorruptibiles, ſpirituales, ſimplices, videbitur quòd ipſi ſint creati ante omnia alia.

8 Item, Hoc videtur dicere Plato: O dij deorum quorum opifex Paterque ego &c. Sic enim infert: Horum ſementem ego faciam, vobiſque tradam: veſtrum autem erit ad par exequi. Ex hoc enim videtur accipi, quòd influentiam habeant ad eſſe generabilium: ergo ante omnia eſſe debuerunt, vt videtur.

Sed contra: Ex parte Dei creantis nulla eſt differentia in exitu: cum ergo creatura ante creationem non fuerit, ex parte etiam illius non poterat accipi ordo: ergo non eſt ratio, quòd prius vel poſterius fiat. *Sed contra*

2 Item, Nos videmus, quòd anima rationalis quæ eſt motor & perfectio corporis, non fit ante corpus, ſed poſt organizationem ipſius: ſi ergo Angeli ſunt motores corporum ſuperiorum (vt dicunt quidam) à ſimili debuerunt fieri poſt ipſa.

3 Item, Moyſes intendit euacuare errores diuerſorum circa principium creationis mundi. Fuit autem multorum error, quòd Deus per Angelos creauit mundum: ergo vt hoc euacuaretur, non debuerant creari ante, ſed vel cum mundo, vel

vel poſt ipſum. Vnde Dam. 2.li. cap.3. Quicunque vero aiunt Angelos conditores cuiuſcumque eſſe ſubſtantiæ, hi ſunt omnes patris ſui diaboli: creaturæ enim exeuntes non ſunt conditores. Omnium autem factor, & prouiſor, & contentor, Deus eſt qui ſolus eſt increatus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angeli non duratione, ſed ordine dignitatis facti ſunt ante corporalem creaturam. Et ad hoc intelligendum ſumenda eſt diſtinctio Aug. de confeſſione, quòd prius alterum altero dicitur, ſcilicet æternitate, vt Deus præcedit omnia: dignitate ſiue electione, ſicut melius & nobilius præponitur minus nobili vel vtili, & hoc modo fructus præcedit florem: origine, & hoc modo ſonus cantum, quia in ſono modulatio facit cantum: & tempore, & hoc modo præcedit flos fructum.

AD EA igitur quæ inducuntur ex Hila. & Dam. & ad ea quæ inducuntur in litera, quia prior omnium creata eſt ſapientia: dicendum, quòd loquuntur de prioritate dignitatis, non durationis, vel temporis

AD ALIVD dicendum, quòd illa prioritas intelligendi rem fiendam, etiam ſecundum ipſum Augu. non ponit prioritatem durationis, ſed ordinis naturæ: & ita ſoluit Aug. vt cognoſcere rem fiendam non ponat in actu cognitionem ante rei exiſtentiam: ſed ſimul cum ipſa re ſuam ponit cogitationem, id eſt, omnis fiendæ rei quantum eſt de ordine cauſæ cauſantis, & poſſum habere, ſcilicet, cognitionem factæ rei, quando iam facta eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd etiam Angelus non eſt immediate iuxta Verbum niſi ordine naturæ, & non temporis in ordine exitus creaturarum.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ratio procedit ex opinionibus Philoſophorum, & fundatur partim ſuper dubias propoſitiones, partim etiam ſuper falſas ſecundum noſtram fidem. Dubium enim eſt quis ſit motor cæli. Ptolemæus, & Abbategni, & Albumaſar, & omnes aſtronomi dicunt cælum moueri a voluntate Dei, & hæc eſt noſtra confeſſio. Ariſtoteles autem & omnes naturales Philoſophi dicunt ipſum moueri ab intelligentia, ſicut deſiderans mouetur à deſiderato, & vtrum Angeli deſeruiant Deo in motu orbium, vel non, incertum eſt nobis: hoc tamen certiſſime tenemus ſecundum ſanctos Partes, quòd non omnes occupantur circa motum cælorum, etiamſi tot eſſent cæli quot ſunt ſtellæ, ſicut quidam eorum præſumpſerunt dicere: quia nobis traditur quoſdam aſſiſtere, quoſdam circa nos miniſtrare: tamen quod quidam etiam moueant cælum, videtur ſecundum expoſitionem vnius ſancti per illud verbum Math.22. Nam virtutes cælorum mouebuntur. Hoc enim in li. ad Eugentium Bern. exponit de Angelis. Sed quicquid ſit de dubiis, ad rationem inductam dicendum eſt, quòd etiam ſecundum Philoſophos qui ponunt illam opinionem, non valet ratio: quia non intelligunt ordinem temporis, ſed naturæ: ſicut materia elementi prior eſt elemento, nec tamen vnquam defuit elemento, nec qualitates elementales ſibi.

AD ALIVD dicendum, quòd illud etiam non concludit niſi de ordine naturæ, vel dignitatis, & non temporis.

AD ALIVD dicendum, quòd ordo ex parte creatorum non impedit, quia creatura non fuit: & etiam quia gradus dignitatis non infert ordinem temporis, ſicut in multis iam patuit, quia aliter anima præcederet corpus tempore. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd non intendit quòd priores ſint creatis aliis, ſed quòd dedit eis poteſtatem mouendi ſtellas ad naturæ propagationem: ordinem autem creaturarum ipſe conditor inſtituit

Quid tenendum ſit docet, præmiſſas auctoritates determinando.

C VIdetur itaque hoc eſſe tenendum, quòd ſimul creata eſt ſpiritualis creatura, id eſt angelica, & corporalis, ſecundum quod poteſt accipi illud Eccl. 18. Salomonis: Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul, id eſt, ſpiritualem & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati ſunt Angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum: & tamen primo omnium creata eſt ſapientia: quia etſi non tempore præcedit, tamen dignitate. Quod autem ſimul creata fuerit corporalis ſpiritualiſque creatura, Lib.1.c.1. Auguſtinus ſuper Gene. aperte oſtendit, dicens per cælum & terram ſpiritualem corporalemque naturam intelligi: & hæc creata ſunt in principio, ſcilicet, temporis: vel in principio, quia primo facta ſunt.

Quod nihil factum eſt ante cælum & terram nec etiam tempus: cum tempore enim creata ſunt, ſed non ex tempore.

D ANte ea enim nihil factum eſt: nec etiam tempus factum eſt ante ſpiritualem, ſcilicet, angelicam naturam: & ante corporalem, ſcilicet, materiam illam quatuor elementorum confuſam. Illa enim cum tempore creata ſunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum

creatum eſt: quia non fuit tempus antequam eſſet cælum & terra. Vnde Auguſt. in libro de Trinita. dicit, quòd Deus fuit Dominus antequam tempus eſſet, & non in tempore cœpit eſſe Dominus: quia fuit Dominus temporis, quando cœpit eſſe tempus: nec vtique tempus cœpit eſſe in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus. Lib. 5. c. 6. & lib. de ciui. c. 15.

Quod ſimul cum tempore & cum mundo cœpit corporalis & ſpiritualis creatura.

SImul ergo cum tempore facta eſt corporalis & ſpiritualis creatura, & ſimul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura, quam mundus: quia, vt ait Aug. nulla creatura creata eſt ante ſecula, ſed à ſeculis cum quibus cœpit. Hieronymus tamen ſuper epiſtolã ad Titum aliud videtur ſentire, dicens: Sex millia necdum noſtri temporis implentur annorum: & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas ſeculorum origines fuiſſe arbitrandum eſt: in quibus Angeli, throni, dominationes, cæterique ordines ſeruierunt Deo abſque temporum vicibus atque menſuris, & Deo iubente ſubſtiterunt. His verbis quidam adhærentes dixerunt cum mundo cœpiſſe tempus ſeculare: ſed ante mundum extitiſſe tempus æternum ſine mutabilitate: & in eo immutabiliter & intemporaliter aſtruunt Angelos Deo iubente ſubſtitiſſe, eique ſeruiſſe. Nos autem quod prius dictum eſt, pro captu intelligentiæ noſtræ magis approbamus: ſalua tamen reuerentia ſecretorum, in quibus nihil temere aſſerendum eſt: & illud Hiero. dixiſſe non ita ſentiendo, ſed aliorum opinionem referendo arbitramur. F Lib. 5. de gen. ad lit. c. 9. Ad cap. 1. epiſt. ad Tit.

ARTICVLVS II.

An omnium ſpiritualium & corporalium ſit materia vna.

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul] Per hoc enim habentur duo, ſcilicet, quòd omnia ſimul in ſpecie propria: & de hoc erit quæſtio illa de opinione Augu. & alia expoſitio eſt, quòd creauit omnia ſimul in materia, & ex hoc relinquitur quòd omnium materia ſit vna numero. Et hoc videtur etiam per illud Iob 41. Ecce Behemoth quem feci tecum. Behemoth autem per naturam Angelus eſt: ergo Angelus eiuſdem eſt materiæ cum homine: ergo cum carnibus & oſſibus.

2 Item, Spiritualum & corporalium ſubſtantiarum eſt genus vnum: quia eſſent aliter plura prædicamenta quam decem: cum igitur id genus non ſit vanum, habebit aliquid reſpondens in re, & conſtat quòd non formam, quia forma non eſt vna corporalium & ſpiritualium: ergo materia ipſorum eſt vna.

3 Item, Hoc videtur dicere Porphirius: quia ipſe vult, quòd genus ſit loco materiæ. Alia quæ poſſunt ad hoc obiici, mota ſunt in præcedenti diſtinctione.

Sed contra IN CONTRARIVM eſt quod dicit Ariſt. in. 11. primæ Philoſophiæ, quòd corporalium & incorporalium non eſt genus vnum. Et exponit Commentator, quòd genus accipitur ibi pro materia: ergo multominus corporalium & ſpiritualium non eſt genus vnum. Item Auerroes ſuper 2. methaph. dicit: Sciendum autem, quòd genus non eſt materia, ſed eſt generalis forma: ſed conuenit cum materia in eo quòd ſuſtinet differentiã in conſtituendo ſpeciem, & in eo quòd differentia poteſtate eſt in ipſo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut vult Boetius, quòd ſpiritualium & corporalium non eſt materia vna, vt ſupra diximus. Quia etiam ſecundum Philoſophos ſpiritualia aut intelligentiæ quas nos vocamus Angelos, habent quidem compoſitionem poſſibilis & neceſſarij, quas partes noſtri Doctores vocant quod eſt, & quo eſt: & Boetius videtur vocare quod eſt, & eſſe. Quia illud poſſibile nunquam eſt in potentia, nec poteſt eſſe: ſed quia dependet ex alio, ſcilicet ex cauſa prima ideo in ſe dicitur eſſe poſſibile: & quia particulat & diuidit ipſum quo eſt, quod de ſe commune eſt, ſicut omnis forma. Vnde incommunicabile & communicabile faciunt in Angelo compoſitionem: & hoc ſignatur cum dicitur, Angelus, & hic angelus. Lib. 1. d. 8. a. 25.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas Sanctorum non tota adducitur: quia ipſi adducunt, quòd omnia ſimul facta ſunt in materia vel ſimilitudine, ſicut anima hominis cum Angelis: quia ſimilitudinem quandam habent in genere naturæ. Item dico, quòd Scriptura innuit quòd non omnium corporalium ſit materia vna: quia dicit creata eſſe cælum & terram. Si enim celum eſſet de communi materia omnium aliorum, non oportebat dicere niſi alterum illorum, & ſuffeciſſet.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt vile ſophiſma

ſophiſma: quia eſt duplex forma, ſcilicet, materiæ quæ eſt pars eſſentiæ: & illa non prædicatur de compoſito: quia (vt dicit Auicenna) forma inquantum forma eſt, non habet quod prædicetur de eo cuius eſt forma: ſed hoc habet inquantum eſt forma conſequens totum compoſitum ſecundum totum eſſe ſuum: & hæc eſt ſpecies de qua dicit Boetius quod eſt totum eſſe indiuiduorum. Et eſt forma conſequens compoſitum ſecundum partem eſſe, & hoc eſt genus: & hæc forma ponit ſimilitudinem eſſentialiter in toto vel in parte eſſentiæ: & hoc reſpondet ei ſecundum eſſe, vel rem, & materiam.

Ad aliud patet reſponſio per dictum Commentatoris.

Vbi Angeli mox creati fuerint, in empyreo ſcilicet, quod ſtatim factum repletum eſt Angelis.

F IAm eſt oſtenſum quando creata fuerit angelica natura, nnc autem attendendum eſt vbi facta fuerit. Teſtimoniis quarundam auctoritatum euidenter monſtratur Angelos ante caſum fuiſſe in cælo, & inde corruiſſe quoſdam propter ſuperbiam: alios vero qui non peccauerunt, illic perſtitiſſe? Vnde Dominus in Euangelio ait: Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem: nec appellatur hîc cælum firmamentum, quod ſecunda die factum eſt: ſed cælum ſplendidum, quod dicitur empyreum, id eſt, igneum à ſplendore, non à calore: quod ſtatim factum Angelis eſt repletum, quod eſt ſupra firmamentum: & illud empyreum quidam Expoſitorum ſacræ Scripturæ nomine cæli intelligi volunt, vbi Scriptura dicit: In principio creauit Deus cælum & terram. Cælum, inquit Strabus, non viſibile firmamentum hîc appellat, ſed empyreum, id eſt, igneum vel intellectuale: quod non ab ardore, ſed à ſplendore dicitur: quod ſtatim factum repletum eſt Angelis. Vnde Iob: Vbi eras cum me laudabant aſtra matutina &c. De hoc quoque Beda ita ait: Hoc ſuperius cælum quod à volubilitate mundi ſecretum eſt, mox vt creatum eſt, ſanctis Angelis impletum eſt, quos in principio cum cælo & terra conditos teſtatur Dominus, dicens: Vbi eras cum me laudabant aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei. Aſtra matutina & filios Dei eoſdem Angelos Dei vocat. Cælum enim in quo poſita ſunt luminaria, non in principio, ſed ſecunda die factum eſt. Ex his liquet, quòd in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorun dam ruinam, ſimulque creati ſunt Angeli cum cælo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.

Luc. 10. Gen. 1. Iob. 38. Super Gen.

Quod ſimul creata eſt viſibilium rerum materia, & inuiſibilium natura: & vtraque informis ſecundum aliquid, & formata ſecundum aliquid.

G SImul ergo viſibilium rerum materia, & inuiſibilium natura condita eſt: & vtraque informis fuit ſecundum aliquid, & formata ſecundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confuſa & permixta (quæ ſecundum Græcos dicta eſt chaos) in illo exordio conditionis primariæ & formam confuſionis habuit, & non habuit formam diſtinctionis & diſcretionis, donec poſtea formaretur, atque diſtinctas reciperet ſpecies: ita ſpiritualis & angelica natura in ſua conditione ſecundum naturæ habitum formata fuit: & tamen illam quam poſtea per amorem & conuerſionem à Creatore ſuo acceptura erat, formam non habuit: ſed erat informis ſine illa. Vnde Aug. multipliciter exponens præmiſſa verba Gen. per cælum dicit intelligi informem naturam vitæ ſpiritualis, ſicut in ſe poteſt exiſtere non conuerſa ad Creatorem in quo formatur: per terram, corporalem materiam ſine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.

Lib. de Geneſ. ad lit. 1. c. 1. & lib. 11. conf. c. 9.

ARTICVLVS III.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum empyreum ſit corpus, & quare Philoſophi illud non cognouerunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Iam oſtenſum eſt quando creata fuerit angelica natura] Incidit enim hic quæſtio de cælo empyreo: & quæremus de ipſo tria, ſcilicet, Vtrum ipſum ſit corpus? Et dato quòd ſic, Vtrum ſit mobile, vel vniforme, vel non? Et dato quòd non ſit mobile, Vtrum habeat ordinem ſecundum influentiam aliquam ad alios orbes inferiores?

Ad primum proceditur ſic: Omne quod mouetur in loco per ſe, eſt in loco: omne quod eſt in loco, ambitur alio corpore: ergo omne quod mouetur localiter per ſe, ambitur alio corpore: nona ſphæra mouetur in loco per ſe: ergo ambitur alio corpore: ergo neceſſe eſt ponere decimum corpus: & hoc vocamus cælum empyreum.

2 Item, Ante omne multiforme vniforme ponendum eſt: ſed ſphæra nona eſt multiformis, cum habeat dextrum & ſiniſtrum: ergo neceſſe eſt ponere aliud corpus vniforme ante ipſum, & hoc vocamus empyreum.

3 Item, Habens perfectionem optimam ſine motu, eſt ante id quod habet eam cum motu: & quod habet eam cum motu vno, eſt ante id quod habet eam cum motibus pluribus: ſed cælum nonum habet perfectionem cum motu vno: ergo ante ipſum erit ponere aliud corpus, quod habet eam ſine motu aliquo, & hoc vocamus cælum empyreum.

4 Item, Neceſſe eſt quòd vniuerſitas perficiatur in vltimo ſui per aliquod perfectum: ſed omne quod mouetur, eſt imperfectum: ergo non perficitur in aliquo quod mouetur, niſi in aliquo corpore non moto: ergo illud erit ponere: hoc autem dicimus eſſe empyreum.

Item, Sancti dicunt expreſſe, & hæc eſt ratio fortior quare ponimus ipſú: quia ſcilicet ſancti Patres qui Patrem cæli & cælum melius aliis Spiritu reuelante cognouerunt, hoc nobis tradiderunt.

Sed contra. SED CONTRA: Locus & locatum ſunt eiuſdem naturæ: quia vult Philoſophus, quòd idem ſit motus ad locum & ad formam, & idem motor: ſed locatum in cælo empyreo non eſt niſi ſubſtantia ſpiritualis: ergo empyreum debet eſſe ſubſtantia ſpiritualis non corporalis.

2 Item, Locus eſt ad quem eſt motus: motus autem Angeli in Deum eſt: quia dicit Auguſtinus, Quod in corporibus eſt pondus, hoc eſt in ſpiritibus amor: & amor Angeli tendit in Deum: ergo cælum empyreum, quod eſt locus Angelorum, eſt Deus.

3 Item, Beda dicit, quòd intra Deum currunt quocumque mittantur: & ex hoc habetur idem.

4 Item, Locus eſt cõtentiuus & ſaluatiuus locati: hoc autem reſpectu Angeli non conuenit niſi ſoli Deo: ergo empyreum quod eſt regio & locus Angelorum, eſt Deus ipſe & non corpus aliquod.

Quæſtiuncula. PRÆTEREA quæritur, Si cælum empyreum eſt corpus, quare Philoſophi non cognouerunt, qui omnium corporum naturas rimati ſunt, præcipuè ſi rationes prius inductæ aliquam habent neceſſitatem, vt multis videtur: cum enim illæ naturales ſint & non fundatæ ſupra fidem, ita poterant eas videre ſicut & nos. Si dicas, quòd Dominus noluit hoc eis reuelare: hoc nihil eſt: quia inuiſibilia ſua reuelauit eis per rationes, quod multo maius erat.

SOLVTIO. Dicendum cum ſanctis Patribus, quòd locus beatorum eſt empyreum, & corpus à volubilitate mundi ſecretum, & per rationem non inueſtigabile: quia quicquid ſcitur de cælo, ſcitur per aſpectum, vel motum: & empyreum neutro ſubiacet. Sed cogunt nos alia principia quæ ponam in ſequenti quæſtionis articulo. *Solutio.*

VNDE omnes priores rationes quæ videntur quibuſdam fortes, fundatæ ſunt ſuper propoſitiones falſas apud Philoſophos huius mundi. Maior enim in prima propoſitione eſt, quia quicquid mouetur in loco per ſe, eſt in loco per ſe, & hæc propoſitio oſtenditur falſa à Commentatore ſuper ſextum phyſicorum ante finem, vbi Ariſt. loquens contra Zenonem dicit, quòd primum mobile mouetur in loco ſecundum formam & non ſecundũ ſubiectum: & oſtendit ibi per neceſſarias rationes Commentator, quòd mala eſt Gloſſa quam quidam dixerunt, quòd mouetur ſecundum partem & non ſecundum totum: quia partes per ſe non mouentur, ſed per accidens motu totius. Item quia non poteſt totum moueri niſi omnes partes eius moueantur: vnde ipſe dicit, quòd nihil prohibet aliquid eſſe in loco per accidens, & eſſe locum per ſe, & moueri in loco per ſe: & hoc eſt quia motus non dependet à loco. Sed hæc alterius ſunt negotij. Ex hoc patet, quòd illa ratio non neceſſario concludit cælum empyreum eſſe, & corpus eſſe: ſed quærenda ſunt alia principia.

SEQVENS ratio fundatur ſuper iſtam: Ante corpus multiforme eſt corpus vniforme: & hæc eſt impoſſibilis apud Philoſophos: quia corpus ſphæricum motum non reducitur à Philoſopho in vniforme, niſi ſicut intelligentia vniformis eſt: vnde impoſſibile eſt tale corpus eſſe: quia iam eſſet de perfectione ordinis intelligentiæ.

TERTIA ratio fundatur ſuper iſtam, quòd ante corpus motum ſit corpus mobile: & hæc eſt etiam impoſſibilis: quia maior perfectio quam corpus poteſt habere ſecundum naturam, eſt ipſum eſſe coniunctum ſemper ſuæ operationi quæ eſt motus circularis, vel motus ſimplex, vel plures & multiplices.

SEQVENS ratio ridiculoſa eſt: quia immobilitas in corpore vltimæ perfectionis eſt ſecundum naturam.

SED SEQVENS ratio bona eſt & cogit, & illius coactio patebit conſequenter: quia nos inuenimus alia principia ex quibus non ſophiſtice probabitur illud corpus eſſe.

AD ID autem quod contra obiicitur dicendum, quòd hæc argumentatio teneret, ſi Angelus eſſet in loco per ſe: ſed ille locus non datur ei niſi per congruentiam: quia inter cætera corporalia nobilior eſt, & ideo nobiliori naturæ magis congruit.

AD SEQVENTIA dicendum, quòd locus ſpiritualis Angeli Deus eſt: ſed locus habitationis congruentiæ celum empyreum eſt: & de hoc multa notata ſunt in primo libro diſtin. 37. ſi Angelus

lus ſit in loco, aut moueatur in loco, & qualiter & quot modis ſit in loco: & ideo omnia illa prætermittam hic: & ibi etiam dictum eſt ſi duo, vel plures Angeli ſunt in eodem loco, & quantus ſit Angeli locus.

Ad quæſt. AD ID quod vlterius quæritur, Quare Philoſophi non cognouerunt? Dicendum, quòd Beda in litera optime hoc ſoluit: quia à volubilitate mundi ſecretum eſt. Si enim non eſſet motus, nos quidem deprehenderemus vnam ſtellam magis vel minus diſtare quam aliam per diametrum ſtellarum magis vel minus: ſed non poſſumus diſtinguere numerum ſtellarum, ſphærarum, & cælorum: vnde quia illud nec viſui ſubiicitur, nec per motus rationem inueſtigatur ſicut nonum, ideo non eſt cognitum à Philoſophis. Nonum enim quamuis viſui non ſubiiciatur: tamen neceſſitate motus probatur, ſicut ſatis conuenienter probat Alpetragius: & ad illud infra in operibus ſex dierum ponemus adhuc rationes.

ARTICVLVS IIII.

An cælum empyreum ſit immobile, & vniforme, vel non?

SEcundo quæritur, Vtrum illud ſit mobile, & vniforme, vel non? Et videtur, quòd ſit vniforme: quia in litera dicitur, quòd dicitur igneum non ab ardore, ſed ſplendore: ergo totum ſplendet lumine, vt videtur: ergo eſt vniforme.

2 Item, Cælum empyreum eſt regio & locus contemplationis: contemplantes autem toti ſunt in lumine: ergo per congruentiam locus eis poſitus plenus lumine debet eſſe.

3 Item, Lumen dilatat ſenſum in exterioribus, & lætificat cor: ergo cum ponatur per congruentiam beatis ſpiritibus, debet eſſe luminoſum totum & vniforme.

4 Item, Quanto per contemplationem vicinior quis efficitur Deo, tanto magis remouetur à partita multitudine (vt dicit Dionyſius) & accedit ad vnum: ergo locus congruus etiam ponetur vniformis: quia aliter non reſponderet ſecundum proportionabilitatem.

5 Item, Hoc eſt quod cantatur: Lux perpetua lucebit Sanctis tuis Domine. Et figurabatur in illo verbo Exo. quòd vbi habitabant filij Iſrael, fuit lux.

6 Item Pſal. 88. Domine in lumine tuo ambulabunt.

7 Item. 1. Tim. 6. Qui inhabitat lucem inacceſſibilem. Cum igitur hæc lux diffundatur in beatis in loco contemplationis, oportet per congruentiam locum illum eſſe luminoſum.

8 Item, Infernus locus damnatorum eſt locus perpetuis tenebris deputatus: ergo per oppoſitum cælum empyreum locus beatorum, eſt perpetuæ luci deputatus.

QVOD AVTEM ſit immobilis, ſic probatur: Fruitio receſſus eſt ab omni motu & imperfectione: cum igitur cælum empyreum ſit locus fruentium, eſt ipſe remotus ab omni motu, & pacatiſſimæ quietis.

2 Item, Omnis motus eſt propter indigentiam, etiam cæli motus ſecundum Philoſophos: ergo cum nulla penitus ſit indigentia in loco contemplationis eſt cælum empyreum immobile. Hæc autem ſunt principia propria ex quibus ſancti Patres poſuerunt cælum empyreum eſſe, & immobile, & plenum lumine.

SED CONTRA primam partem ſic obiicitur: Natura ignis non eſt nobilis, & potius datur in tormentis damnatis: ergo de illius natura non debet eſſe cælum empyreum. *Sed contra*

2 Item, Splendens luminoſum (vt dicit Auicenna) neceſſe eſt quòd habeat partes conſtantes. Et hoc probatur: quia ſtellæ eclipſant ſe inuicem, & tegunt ſe propter conſtantiam partium in ipſis, quod non facit alia pars orbis ſubtilis: & ſtellæ fulgent, & aliæ partes orbis non fulgent: ergo ſi cælum empyreum eſt luminoſum, ipſum videtur & viſui ſubiici, & non ſubtile & ſimplex eſſe.

ITEM, Obiicitur contra aliam partem, ſcilicet, quia videretur ipſum eſſe velociſſimi motus. Dicit enim Alpetragius, & ponit eam pro communi animi acceptione, quòd quanto corpus primo motori eſt vicinius, tanto ipſum mouetur velocius: ſed inter omnia corpora nullum ita accedit ad primum motorem vt cælum empyreum: ergo nullum eſt adeo velocis motus vt ipſum.

2 Item, Omne quantum eſt in potentia ad vbi neceſſario: ergo eſt mobile: quia potentia ad vbi facit mobilitatem, ad minus ſecundum quòd orbis eſt in potentia ad vbi: ſed in perpetuis eſt idem eſſe & poſſe: ergo cælum empyreum cum ſit quantum mouetur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd nullo modo mouetur cælum empyreum, & nullo modo eſt difforme. *Solutio.*

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd non dicitur igneum à natura ignis, ſed ex conuenientia proprietatis lucis, & nominibus notis apud nos.

AD ALIVD dicendum, quòd dicitur ſemper ſplendens à natura luminoſi ſimpliciſſimi, & bene concedo, quòd non ſplendet ita quòd proiiciat radios nobis viſibiles: quia hoc non congruit excellentiæ ſimplicitatis eius. Dicitur enim ſplendor lucis, multis modis, ſcilicet, lucis ſapientiæ Dei, & intelligentiæ angelicæ, & corporis ſimpliciſſimi, & etiam corporis ſpiſſi ſubiicibilis noſtro viſui, & his modis dicitur per prius & per poſterius, & tanto minus proprie quanto diſtant à prima.

AD ALIAM partem dicendum, quòd totum eſt immobile, & propoſitio quæ inducitur, intelligitur de appropinquatione quæ eſt ſecundum acceſſum ad motorem ſecundum quòd motor eſt: & ſic non eſt hic: quia illud corpus non cogit nos quærere & ponere niſi ſtatus beatorum in gloria, & non generatio & motus inferiorum.

AD ALIVD dicendum, quòd quantitas de ſe non facit potentiam ad motum, niſi addatur aliud: & hoc patet: quia abſtracta quantitatem habent, & tamen immobilia ſunt: ſed potentiam ineſſe ad vbi faciet appoſitio naturalis proprietatis inclinantis ad aliquod poſſibile conſequi per motum, & motor coniunctus ſibi. Vnde dicit quidam Philoſophorum, quòd quinque neceſſaria ſunt orbi vt moueatur, quorum primum eſt vt ſit aliquod bonum & optimum non coniunctum ſibi per ſubſtantiam. Secundum vt illud appetat ſibi

ſibi coniungi naturali deſiderio. Tertium vt illud ſit poſſibile conſequi per motum. Quartum autem vt habeat motorem coniunctum ſibi. Quintum autem vt illud quod appetit continue acquirat: quia ſic perpetuatur motus eius. Quidam autem addunt diſpoſitionem mobilis ſecundum dextrum, vnde fit motus, & ſecundum ſiniſtrum per quod fit regiratio. Sed de hoc dubie pronuntiant Philoſophi: & quidquid ſit de hoc, patet quòd ex quantitate non habet naturalem ordinem ad motum, nec ipſa per ſe facit potentiam ad vbi.

ARTICVLVS V.

An cælum empyreum habeat ordinem influendi ſuper alias ſphæras, & vtrum ſol illuminet cælum empyreum?

TErtio quæritur, Vtrum habeat ordinem influendi ſuper alias ſphæras. Et videtur, quòd ſic: quia quodlibet primum in aliquo genere, influit ſuper ſecundum: ſed cælum empyreum in ordine cælorum eſt primum: ergo influit ſuper ſecundum.

2 Item, Cum dextrum & ſiniſtrum ſint in ſecundis, neceſſe eſt quòd illa cauſentur ab aliquo: non autem ab ipſo mobili cuius ſunt: ergo cauſantur a cælo empyreo vt videtur.

Queſtiuncula. VLTERIVS quæritur hic, Cum ſtellæ & ſol ſint ſuperius lucidi ſicut inferius, & luminoſum a centro ſui vndique proiiciat radios, vtrum ſol illuminet ſurſum locum Angelorum in cælo empyreo? Videtur quòd ſic: quia ſol emittit radios per naturæ neceſſitatem: ergo emittit ad omnem partem quocumque pergit centrum perſpicacitatis ſuæ: hoc autem eſt ad omnem partem: ergo illuminat ſurſum.

Sed contra. SED IN CONTRARIVM eſt quod dicitur Apocal. 21. Ciuitas illa non eget ſole & luna: quia Deus ipſe illuminat, & lucerna eius eſt Agnus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum eſt, quòd ſecretum eſt à nobis de cælo iſto quod ſancti Patres non tradiderunt: tamen ſi dicatur, quòd duplex eſt ſtatus, ſcilicet, generationis electorum ad numerum prædeſtinatorum complendum, & ad huius ſtatus ordinem poſitus eſt ordo ſphærarum mobilium: & alius eſt ſtatus præmiorum in alio ſeculo quieſcentium in contemplatione, & ad huius ordinem complendum creatum eſt cælum empyreum: non videtur mihi inconueniens, & tunc dicimus, quòd decimum cælum non habet influentiam ſuper nonum, quia in alio ordine poſitum eſt, & ideo etiam non eſt inordinatum & inutile. Et hæc eſt etiam cauſa (vt puto) quare non innouabitur in die iudicij, nec præmiabitur vlterius quam præmiatum eſt modo: quia ſtatus ille non creſcit nec emendatur, niſi forte in præmio accidentali, non ſubſtantiali.

AD ALIVD dicendum, quòd dextrum & ſiniſtrum (vt voluerunt Philoſophi) accipiuntur ſecundum differentias ſitus non ſimpliciter, ſed ſecundum quòd per motum ordinatur ad conſequendum id quod intendit ex influentia ſplendoris intelligentiæ. Et hoc patet ex hoc: quia aliter illa pars quæ eſt dextra, quandoque eſſet in Occidente. Et iterum ex hoc, quòd dextrum planetarum & circuli ſignorum eſt in ſiniſtro orbis primi, vt vult Philoſophus in ſecundo de cælo & mundo, ſiquis ſubtiliter inſpiciat ibi. Hoc iterum patet ex hoc quòd dextrum in cælo quolibet eſt duplex, & ſimiliter ſiniſtrum, vt dicit Ptolemæus in quadripartito ſuo. Aſpectus enim dexter eſt ab Oriente in medium cæli, & ſiniſter eſt à medio cæli in ſigno deſcendente quod eſt Occidens: & iterum dexter eſt ab Occidente in angulum mediæ terræ, & iterum ſiniſter ab angulo mediæ terræ in angulum ſigni aſcendentis quod eſt Oriens. Hoc iterum patet ex hoc quòd in orbe eccentrico & epiciclo diuerſa dextra ſunt & diuerſa ſiniſtra. Et iterum ex hoc quòd orbis lunæ habet aliud dextrum ſecundum centrum epicicli, & aliud ſecundum punctum eleuationis augis in deferente, & tertium adhuc ſecundum punctum capitis & caudæ draconis quem facit circulus ſuus ex interſectione æquantis. Et quia hæc quidam ignorant, ideo mirabilia dicunt de dextro & ſiniſtro cæli. Vnde dextrum & ſiniſtrum non cauſantur in cælo ex cælo empyreo, ſed potius ex diſpoſitione Dei vt nos credimus, aut ex ordine Dei & influentia intelligentiæ, ſicut omnes dicunt Philoſophi.

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum illuminetur a ſole, vel ſtellis, dico quòd neſcio: ſed hoc affirmo ex Apocal. quòd non eget illuminatione: & ſi illuminatur, hoc eſt ad bene eſſe congruentiæ. Et hoc habet teſtimonium a ſancto Baſilio ſuper illud: Vox Domini intercidentis flammam ignis. Dicit enim Baſilius, quòd interciſio flammæ ignis eſt vt detur lux ignis ſurſum electis, & ardor deorſum reprobis. Congruum enim eſt vt lux totius habitaculi confluat ad bonum gloriæ habitatoris, & horror opacitatis totius orbis in locum damnatorum, vt ſic verificetur illud Sap. 5. Pugnabit pro eo orbis terrarum contra inſenſatos.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in cælo empyreo ſit laus aliqua vocalis, qua dicuntur aſtra matutina laudaſſe Deum.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Cum laudarent aſtra matutina &c.] Ex hoc enim videtur, quòd laus vocalis eſt: quia etiam hoc innuitur Iſa. 6. Clamabat alter ad alterum. Et in Apocalyp. Requiem non habebat die ac nocte &c. Et alia multa facile eſt colligere ad hoc.

SED CONTRA: Dam. dicit, quòd tradunt ſibi ſua conſilia ſine voce prolato ſermone.

2 Item, Gregorius: Vox angelorum eſt in laude Creatoris in ipſa admiratione intimæ contemplationis.

3 Item, Vox non videtur poſſe fieri ſine reſpirato aere confracto & percuſſo: cum autem talia ibi non ſint, non videtur ibi poſſe eſſe laus vocalis.

4 Item, Nobilior eſt laus mentis quam oris: ergo videtur, quòd illa futura ſit ibi.

5 Item, Vniformiter beneficorum eſt vnus modus laudis: Angelis autem ſecundum ſuum ſtatum non conuenit laus vocalis: cum igitur

beatitudo hominum ſit vt Angelorum, non videtur etiam conuenire hominibus laus vocalis.

Solutio. SOLVTIO. De hoc ſententia ſanctorum Doctorum dubia eſt, & magis puto, quòd aut non eſt ibi laus vocalis, aut ſi erit, non erit niſi in demonſtrationem potentiæ laudantis, vt in hoc oſtendatur decor ſapientiæ quæ ſic ordinauit organa vt in talem vocem prorumpere poſſent.

ET SECVNDVM hoc dicendum ad id quod obiicitur de reſpirato aere, quòd bene puto quòd non erit tunc per illum modum quo modo eſt, ſed potius per ſonos modulatos in natura corporis orbis cæli empyrei: & dicimus, quòd illic non eſt corruptio naturæ nec ignominia, ſi percutiatur, & glorioſa lingua formetur in vocem: ſed potius eſt glorioſius, ſi in ea formatur glorioſa vox laudis Creatoris.

AD ALIA patet ſolutio: quia illa non probant niſi per modum congruentiæ, & poteſt attendi illa congruentia quæ eſt de modo ſapientiæ in vſu organorum ordinatorum. Et nota, quòd Angeli dicuntur aſtra matutina inquantum in eis præfuit matutina cognitio lucis huius mundi in exitu creaturarum omnium in eſſe. Sidus enim dicitur ſideratio ſtellæ & fulgor: quia (vt dicit Iſido.) conſideratur à nautis obſeruantibus eas. Et ſtella dicitur à ſtando: quia moto orbe ipſa non mouetur eodem modo, vt dicunt Aſtronomi, ſed etiam habet alium motum: vel quia ſecundum Ariſto. non mouetur niſi motu circuli ſui, & non per ſe. Aſtrum autem dicitur magna ſtella, vel potius conſtellatio vna, ſicut Pleiades, vel Hyades, quæ nominantur conſtellationes, vel Canis quæ eſt nigra ſtella lucens in pede Orionis.

Quomodo dicat Lucifer ſecundum Iſaiam: Aſcendam in cælum, & ero ſimilis Altiſſimo: cum eſſet in cælo?

H HIc quæri ſolet, Si in cælo empyreo fuerunt Angeli ſtatim vbi facti ſunt, quomodo (vt legitur in Iſaia) dicit Lucifer: Aſcendam in cælum, & exaltabo ſolium meum, & ero ſimilis Altiſſimo? Sed ibi cælum vocat Dei celſitudinem, cui parificari volebat, & eſt tale: Aſcendam in cælum, id eſt, ad æqualitatem Dei.

ARTICVLVS VII.

Quid ſit cælum Trinitatis?

DEinde queritur de hoc quod dicit ibi [Hîc quæri ſolet, Si in cælo empyreo] Et quæruntur hic duo de cælo Trinitatis, ſcilicet, quid ſit, & quid ſit in eo? Videtur autem, quòd cælum Trinitatis ſit corpus. Quæcumque vere in vna diuiſione vnius communis ponuntur, ſunt vnius generis: cælum autem Trinitatis cum aliis cælis in eadem diuiſione ponitur à Sanctis: ergo eſt eiuſdem naturæ cuius alij cæli: ſed alij cæli ſunt corpus: ergo cælum Trinitatis eſt corpus, vt videtur.

2 Item, Omne cui conueniunt differentiæ ſitus, eſt corpus: cælo Trinitatis conueniunt differentiæ ſitus: ergo eſt corpus. Prima petet per ſe. Secunda probatur per dictum Luciferi, quia dicit: In cælum aſcendam: ergo erat ſupra cælum empyreum: ſupra autem eſſe dicit ſitum.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Anſel. quòd Deus eſt maius quam cogitari poſſit: ergo non ponitur aliquid ambiens ipſum: ergo nec cælum corporeum.

2 Item, Damaſc. dicit, quòd ideo infinitus eſt: quia nec loco, nec tempore, nec intellectu circumſcribitur: ergo non eſt corpus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd cælum Trinitatis non eſt corpus: ſed eſt idem quod celſitudo Dei, vt dicit Magiſter in litera. Nota tamen, quòd cælum dicit tria de ratione ſua, ſcilicet, celſitudinem naturæ & loci & dignitatis, & continentiam eo quòd omnia ambiat, & locum dicit ſummæ quietis & delectationis. Dicetur igitur Deus cælum Trinitatis ſecundum quòd ipſe celſitudine potentiæ actiuæ nobiliſſime ambit & continet ſe perfecte, & omnia alia, & ſumme quieſcit in ſe & delectatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd commune in quo accipitur commune cælorum, eſt commune proportionis & analogiæ à talibus proprietatibus quales dictæ ſunt, dictum potius quam à naturam cæli noni diuidentibus: & ideo non procedit obiectio.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc quod in corporalibus eſt ſitus, hoc eſt in ſpiritualibus ordo: & ideo ordinem dignitatis potius quam ſitum aſcendendi verbo ſignificauit.

ARTICVLVS VIII.

Quid ſit in cælo Trinitatis?

SEcundo quæritur, Quid ſit in cælo Trinitatis? Videtur autem quòd Deus non ſit in eo: quia dicit Philoſophus quòd nihil eſt in ſeipſo: ergo cum cælum Trinitatis ſit idem quod Deus, videtur Deus non eſſe in cælo Trinitatis.

2 Item, Philoſophus dicit in lib. de cælo & mundo, quòd extra cælum neque eſt locus, neque tempus, ſed vita beata: ergo videtur cum Deus ſit vita beata, quòd potius debeat dici extra cælum quam in cælo.

3 Item, Chriſtus ſecundum hominem videtur eſſe in cælo Trinitatis: quia ita dicit Pſal. 18. A ſummo cælo egreſſio eius, & occurſus eius vſque ad ſummum eius. Conſtat autem, quòd egreſſio non per depoſitionem deitatis, ſed per aſſumptionem humanitatis fuit de cælo Trinitatis: ergo recurſus fuit ad idem, & ita ſecundum hominem eſt in cælo Trinitatis.

4 Item,

4 Item, Hoc dicit Stephanus Act. 7. Video Ieſum ſtantem à dextris virtutis Dei. Pſal. 109. Sede à dextris meis.

3 Item, Videtur, quòd Beata Virgo ſit in cælo Trinitatis. Habitum enim eſt ſupra, quòd cælum empyreum ſtatim vt eſt factum, ſanctis Angelis eſt repletum: & hoc non intelligitur de repletione loci, ſicut frumentum replet ſaccum, ſed potius de ordinum diſtinctione in beatitudine: ſed de Beata Virgine legitur in epiſtola Hieronymi de aſſumptione Virginis, quòd eſt exaltata ſuper choros Angelorum ad cæleſtia regna. Cum igitur chori Angelorum omnem altitudinem cæli empyrei repleant, videtur quòd ipſa ſit exaltata vltra cælum empyreum, & vltra id nihil eſt niſi cælum Trinitatis: ergo videtur, quòd ipſa exaltata ſit in illud.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd in cælo Trinitatis nihil eſt niſi Deus Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus: quia eſſe in cælo Trinitatis eſt eſſe in æqualitate eminentiæ Dei.

Ad primvm dicendum, quòd nihil in vno modo ſignificandi retentum eſt in ſeipſo. Sed licet Deus & cælum Trinitatis ſint idem: tamen differunt ſecundum modum ſignificandi, & ille modus diuerſus ſignificandi ſufficit ad tranſitionem quam notat præpoſitio.

Ad alivd dicendum, quòd hoc dicitur de cælo corporeo, non ſpirituali, quod eſt cælum Trinitatis: & vult dicere Philoſophus, quòd vita beata nec includitur, nec excluditur loco, ſicut in primo lib. diſtinct. 37. dictum eſt: nec dicitur extra cælum eſſe ſicut in loco, ſed potius in obiectio quod cælo non includitur.

Ad alivd dicendum, quòd perſona Chriſti hominis in cælo Trinitatis eſt, ſed non natura humana, ſed potius in potioribus bonis, & huius diſpoſitio maior & non ſufficientior. Et quid ſit dextera Patris, eſt notatum infra. 3. lib. 22. diſtin. quæſtione de Aſcenſione.

Ad id quod obiicitur de Beata Virgine, dicendum quòd non eſt in loco exaltata vltra diſtinctiones Angelorum, ſed dignitate, & ordine. Et hoc ſic patet: quia in cælo Trinitatis eſt beatificans tantum, & hoc non includitur in cælo empyreo, ſed Trinitatis: & eſt beatificatum tantum, & hoc includitur in ordine diſtinctionis Angelorum: & eſt beatificatum operans ad redemptionem aliorum beatificandorum per reparationem, & hoc eſt vbi natura humana vnita, cui ſubiungitur Beata Virgo, ideo quia de ipſa illa natura accepta eſt: & illæ duæ naturæ effundunt lucem ſuper omnes alios beatos. Et de Chriſto conſtat per illud Apocal. Lucerna eius eſt Agnus. De Beata Virgine intelligitur per illud Apoca. 12. Vidi ſignum magnum & mirabile in cælo, Mulier amicta ſole, & luna ſub pedibus eius, & corona 12. ſtellarum in capite eius. Mulier hæc benedicta Virgo & mater eſt: amicta ſole, id eſt, dignitate & fulgore Filij ſui qui ſol dicitur: luna ſub pedibus eius, id eſt, militans Eccleſia menſtruis defectibus adhuc ſubiecta, prouoluta ante pedes eius ad indulgentiam poſtulandam: corona 12. ſtellarum eſt vniuerſitas omnium beatorum, quod probatur: corona circulus eſt, & ſignat circulum ſignorum: & ad circulum ſignorum reducitur omnis ſtella quæ eſt in cælo per 12. imagines quæ ſigna vocantur: & ideo per 12. ſtellas omnes beati ſignificantur, qui ſunt in capite eius ſicut corona: quia lumen ab ipſa recipiunt, & in eam omnes Sancti refundunt hoc quod habent dignitatis & gratiæ ſub Ieſu Filio eius, & ſub Deo.

DISTINTIO III.

Quales facti fuerint Angeli, & quòd quatuor eis attributa ſunt in ipſo initio ſuæ conditionis.

Ecce oſtenſum eſt vbi Angeli fuerunt mox vt creati ſunt. Nunc conſequens eſt inueſtigare quales facti fuerint in ipſo primordio ſuæ conditionis: & quatuor quidem Angelis videntur eſſe attributa in initio ſubſiſtentiæ ſuæ, ſcilicet, eſſentia ſimplex, id eſt, indiuiſibilis & immaterialis: & diſcretio perſonalis: & per rationem naturaliter inſitam intelligentia, memoria, & voluntas ſiue dilectio: liberum quoque arbitrium, id eſt, libera inclinandæ voluntatis, ſiue ad bonum, ſiue ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium ſine violentia & coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti. A

DIVISIO TEXTVS

DIVISIO TEXTVS

Ecce oſtenſum eſt vbi Angeli fuerunt mox vt creati ſunt] Hic incipit Magiſter agere de intrinſecis pertinentibus ad primum ſtatum creationis Angelorum. Diuiditur autem in tres partes, ſecundum tres quæſtiones quas hic tangit Magiſter. Prima eſt de naturalibus Angelorum. Secunda de habitibus gratiæ vel malitiæ, quærendo, Si in gratia, vel malitia, vel in neutro creati ſunt vel non? Et hæc incipit in quarta diſtinctione *ibi* [Poſt hæc videndum eſt vtrum] Prima harum continet tres particulas, in quarum prima agit de his quæ naturaliter attribuuntur creaturæ angelicæ. In ſecunda agit de differentia Angelorum in participando illa attributa *ibi* [Hoc conſiderandum eſt] In tertia ponit conuenientiam eorum ſecundum æqualitatem in alijs *ibi* [Et ſicut in prædictis &c.

ARTICVLVS I.

An Angelus ſit, & habeat ordinem in vniuerſo.

Incidunt autem quæſtiones tres ante literam, quarum prima eſt, An Angelus ſit? Secunda, Quid ſit ſecundum naturã? Tertia, Vtrum Angelus ſit idẽ quod Philoſophi poſuerunt intelligentiam?

Ad primum autem obijcitur ſic: Dicit Ariſtot. in. 8. Phyſicorum, quòd ſi duorum compoſitorum alterum inuenitur per ſe, neceſſe eſt & reliquum inueniri: & licet ipſe Philoſophus de compoſitione motoris & mobilis hoc intendat: tamen Commentator dicit, quòd hoc eſt etiam verum in mixtis: vt patet in hydromelle: quoniam ſi aqua inuenitur per ſe quandoque, eſt neceſſe etiam mel per ſe aliquando inueniri: ſed in inferioribus inuenimus ſubſtantiam corpoream per ſe, & ſubſtantiam compoſitam ex corporea & incorporea rationali: ergo neceſſe eſt etiam ſubſtantiam incorpoream rationalem per ſe inueniri: hanc autem vocamus Angelũ: ergo Angeli ſũt.

2 Item, Omne quod mouetur, mouetur ab aliquo: cælum mouetur: ergo ab aliquo motore mouetur. Cum autem cælum ſecundum naturam ſit incorruptibile, neceſſe eſt ipſum moueri à ſubſtantia incorruptibili ſeparata, & hanc vocant quidam Angelum.

Sed quia illæ rationes aliquorum ſunt & omnino nihil valent, ſicut poſtea patebit: ideo Catholicis principiis vtendo, aliter obiiciatur ſic: Sapientia ordinans exitum creaturarum in eſſe, in omnibus complet gradum entium: cum igitur aliquid ſit ſuper rationale perfectioris potentiæ citra Deum & creaturæ communicabile, illud complebit ſapientia ordinans: & eſt intellectualis natura perfectior rationali, vt ſupra patuit in quæſtione de differentia animæ & Angeli: ergo ſapientia illam faciet: illa autem vocatur Angelus à ſacris Expoſitoribus: ergo Angelus eſt.

2 Item, Ariſto. in 8. de animalibus circa principium dicit, quòd natura in omnibus complet gradus: non enim de marino natali ſtatim transfert ſe ad faciendum greſſibile, niſi per media omnia: facit enim quoddam quod habitat in mari, & quærit cibum in terra: & quoddam quod habitat in terra, & quærit cibum in aqua, & ſic de alijs: ſed multo ingenioſior eſt ſapientia: ergo videtur quòd compleat omnes gradus: ergo poſt ſpiritum increatum, nec loco circunſcriptum, nec loco diffinitum, quem vocamus Deum, non ſtatim facit corpus: ſed ordine naturæ facit ſpiritum creatum, loco non circunſcriptum, ſed diffinitum: & hunc vocamus Angelum: ergo Angeli ſunt.

3 Item, In creaturis inuenitur vnum prope nihil quod eſt materia prima omni forma deficiens, vt dicit Auguſtinus: ergo neceſſe eſt, quòd aliquid inueniatur prope Deum: hoc autem non poteſt eſſe corpus, nec compoſitum ex corpore & ſpiritu: ergo eſt ſpiritus ſimplex: & hoc vocamus Angelum: ergo Angelus eſt.

4 Item, Bonum eſt communicatiuum ſui: eſſe igitur communicat omnibus modis quibus poteſt communicari. Videmus autem quòd communicatur per intentionem naturæ, & communicatur per intentionem cognitionis in ſymbolis & figuris, vt hominibus ſenſum & intellectum rationalem habentibus: ergo neceſſe eſt quòd ſit aliquid cui communicetur illud, ſcilicet, per intellectum intuitiuum aperte, aut non eſſet ordo ſapientiæ completus creantis. Si autem dicas, quòd nobis non communicatur veritas & bonitas prima in ſymbolis niſi ex peccato, & non ex natura, illud falſum eſt plane: quia antequam peccaſſet Adam, tulit Deus hominem & poſuit eum in paradiſum vt operaretur & cuſtodiret illum. Dicit Auguſtinus, quòd in operibus naturæ legere Deum debuit. Præterea ſenſum aliter nobis inutiliter dediſſet.

Sed contra: Nihil eſt in vniuerſo quod non habeat ordinem ad aliud: ſicut patet, quòd ſuperiora ſunt mouentia, & inferiora miſcibilia motu illorum, & generata ſunt mota & mixta: ergo ſi Angeli ſunt, neceſſe eſt quòd habeant ordinem: quia ſunt multo plures Angeli quam motus, & mobilia & ſtellæ cæli. Si dicas, quòd ordinantur ad miniſterium electorum. Contra: Si non eſſet peccatum, non indigeremus miniſterio eorum: ergo hoc non fuit ratio creationis eorum. Si dicas, quòd ordinantur ad aſſiſtendum Deo, hoc non videtur, quia Deus non indiget aſſiſtentia eorum: ergo videtur, quòd Angeli non habeant ordinem in vniuerſo: & quicquid non habet ordinem in vniuerſo, non eſt: ergo Angeli videntur non eſſe: & ideo forte dixerunt quidam, quòd non eſſet Angelus aliquis. *Sed contra.*

Solutio. Si per auctoritates Canonis & Bibliæ liceat probari in iſta diſputatione, multipliciter ex Nouo & Veteri Teſtamento ad hoc abũdat Scriptura. Sed nos contra quoſdam modernos Philoſophos erronee ſentientes de Angelis hanc aſſumpſimus diſputationem. Bene igitur concedo, quòd prima duo argumenta deriſoria ſunt in hac materia: quia dictum Philoſophi intelligitur de compoſitis ex motore diſtincto, & mobili diſtincto: quorum vnum non habet eſſe in alio, ſicut forma in materia, ſicut eſt cælum mouens motum, vel aliquid aliud, & terra mota non mouens: ergo *Solutio.*

erit etiam mouens immotũ. Dictum autem Commentatoris intelligitur de miſcibilibus per ſubſtantiam: quando diuiſa ſunt, & diuiſa poſſent eſſe. Si enim generaliter ſumatur propoſitio, probatur neceſſario quòd anima aſini ſeparatur immortalis: quia inuenitur corpus per ſe, & compoſitum ex corpore & anima aſini: ergo & anima aſini, quod hæreſis eſt: vnde non tenet in his quæ componuntur ſicut forma & materia, & quorum ſeparatio abinuicem tollit rationem coniuncti: quia corpus ab anima ſeparatum non habet rationem coniuncti corporis.

Ad aliud autem dicendum, quòd inſania eſt: quia nos nunquam declinabimus in hunc errorem, quòd dicamus Angelos eſſe neceſſarios ad motum orbium: licet non negemus quin poſſint mouere: ſed numerus & ratio creationis non dependet ex illo.

Ad vltimum dicendum, quòd ſunt duo ordines mundi: vnus ſecundum ſtatum generationis, & alter ſecundum ſtatum beatitudinis & gratiæ: in primo ſtatu non habet ordinem neceſſarium Angelus, ſed in ſecundo, quia in ſortibus & gradibus eorum diſtinguuntur præmia gratiarum.

ARTICVLVS II.

Quid ſit Angelus per definitionem?

Secundo quæritur, Quid ſit Angelus? Et dicit Ioannes Dam. diffinitionem iſtam: Angelus eſt ſubſtantia intellectualis, ſemper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo miniſtrans, ſecundum gratiam non natura immortalitatem ſuſcipiens. Videtur autem hæc diffinitio habere calumniam in decimo primæ Philoſophiæ: quia corporalium & incorporalium non eſt idem genus: ergo multo minus corruptibilium & incorruptibilium: ſi igitur corporalia ſunt in genere ſubſtantiæ, incorporalia non ſunt in illo.

2 Item, Quæcumque ſunt in genere aliquo, ipſorum eſt participatio per vnum modum principiorum illius generis: ergo ſi Angelus eſt in genere ſubſtantiæ incorporeæ, ſic eodem modo participabunt: & hoc falſum eſt: quia ſi dicunt quidam, quòd Angeli ſunt ex materia: tamen alterius modi dicunt eſſe materiam illam, & materiam corporalium. Si dicas, quòd ſubſtantia per prius & poſterius dicitur de illis. Contra: Genus de his quæ ſunt in genere non dicitur per prius & poſterius, ſed principium de principiatis per prius & poſterius poteſt dici: ſi ergo ſubſtantia per prius & poſterius dicitur de corporea, & Angelo, Angelus non eſt in ſubſtantia ſicut in genere. Sed contra eſt, quòd Porphyrius primam diuiſionem ponit ſubſtantiæ per corpoream, & incorpoream: ergo cum differentia adiuncta generi facit ſpeciem, videtur quòd incorporea ſubſtantia ſit in genere ſubſtantiæ.

Item obiicitur de ſecunda particula, ſcilicet, Intellectualis: eſt enim ſpiritualis vel incorporea magis differentia tangens naturam, & intellectualis tangens magis potentiam: ergo per incorporeum vel ſpirituale deberet diffiniri potius quem per intellectuale.

2 Item, Quare non ponit, Rationale, cum hoc ſit magis cõmune, & differentiæ communiores debent præcipue poni circa principium diffinitionis?

Vlterius obiicitur de hoc quòd dicit: Semper mobilis. Hoc enim nullo modo videtur conuenire: ſecundum Philoſophum enim id quod ſemper eſt mobile, maxime eſt imperfectum: ergo ſi Angelus eſt ſemper mobilis, maxime erit imperfectus ſecundum naturam.

2 Præterea, Aut intelligitur de motu ſecundum locum, aut ſecundum voluntatem, aut ſecundum naturam. Quod non ſecundum locum, hoc patet: quia non ſemper mouetur ſecundum locum. Præterea, quidam eorum nunquam mittuntur: igitur nunquam mouentur: & tamen ſunt Angeli. Si ſecundum voluntatem, hoc iterum non videtur, quia non niſi quidam ſecundum voluntatem moti ſunt, & alij poſtea in ſuo volito confirmati: ergo non ſemper ſunt mobiles. Si tertio modo, hoc abſolute falſum eſt: quia tunc oporteret, quòd alterarentur & generarentur ſecundum ſubſtantiam, quod abſurdum eſt, ideo ſemper non ſunt mobiles.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Arbitrio libera: cum enim ei accidunt alia, diſcretio perſonalis, & ſimplicitas eſſentiæ, quare non poſuit illa ſicut iſtud?

2 Item, Quod non æque participatur ab habentibus naturam communem, non debet poni in diffinitione illius naturæ: quia aliter æquiuocatio fieret: ſed arbitrio eſſe liberos non æqualiter participatur ab Angelis: ergo non debet poni in diffinitione Angeli. Prima patet per ſe. Secunda ſtatim in hac diſtinctione ſcribetur in litera.

Obiicitvr etiam de hoc quod dicit, Incorporea: ibidem enim dicit Dama. quòd reſpectu Dei corporei ſunt tantum, reſpectu autem noſtri ſunt incorporei: ergo ſi reſpectiue conuenit eis eſſe corporeum & incorporeum, vtrumlibet eſt eis accidentale, non diffiniens Angelum ſubſtantialiter.

2 Item, Quod in ſe eſt ſubſtantia, nulli poteſt comparari reſpectu cuius ſubſtantia non ſit. Si ergo Angeli in ſe eſſent incorporei, reſpectu nullius poſſunt eſſe corporei: ſed ſunt corporei reſpectu Dei: non ergo in ſe ſunt incorporei.

De seqvente etiam quod dicit, Deo miniſtrans, obiicitur: quia cum dæmones ſint Angeli, non conuenit eis Deo miniſtrare: ergo diffinitio non eſt conuertibilis.

Item, De vltima quòd dicit, Secundum gratiam non natura immortalitatem ſuſcipiens: hoc enim videtur falſum: quia naturaliter non eſt mortale niſi quod compoſitum eſt ex contrarijs, vt dicit Philoſophus, & hoc propter mutuam actionem & paſſionem contrariorum, & etiam propter motum eorum ad contraria, quia leue in corpore mixto nititur ſurſum, graue autem deorſum, & ita diſtabunt quandoque, & fiet corruptio: ſed non ſic eſt in Angelo: ergo non eſt mortalis ſecundum naturam.

2 Item, Etiam Philoſophus videtur velle in primo cæli & mundi, quòd cælum ſit immortale, quod tamen eſt corpus: ergo multo magis Angeli per naturam erunt immortales.

3 Item, Non eſt conueniens dicere dæmones habere gratiam: & tamen ſunt immortales: ergo immortalitas

immortalitas non conuenit per gratiam, ſed per naturam, vt videtur.

4 Item, Non moritur vel corrumpitur aliquid niſi aliquo fortiori ſe agente in ipſum: nihil autem citra Deum eſt fortius Angelo: ergo nihil corrumpet eum: ergo per naturam eſt immortalis, vt videtur.

Solutio. Solvtio, Prænotandum eſt, quòd iſta deſcriptio Angeli conueniat tam bono quam malo, & infra in ſecunda quæſtione de Angelis ponemus vnam quę conuenit bonis Angelis tantum, & in ſequenti tractatu de motu ponemus aliam quę conuenit malis Angelis tantum. Iſta ergo diffinitio quę cõuenit bonis & malis, habet ſubſtãtiã pro genere, & adiungit ſex differentias ab alijs quæ ſunt in eodẽ genere. Quod ergo dicit, Intellectualis, diſtinguit meo iudicio ab aliis ſubſtantiis animatis, vt vegetabili, & ſenſibili. Quod verò dicit, Semper mobilis, diſtinguit à ſubſtantia prima quæ ſola per naturam immobilis eſt. Quod autem dicit, Arbitio libera, diſtinguit ab his quæ non habent liberum arbitrium, vt animalia. Quod autem dicit, Incorporea, diſtinguit à corporibus, vt cælo, & elementis. Quod autem dicit, Deo miniſtrans, diſtinguit ab homine qui miniſtrat ſibi propter indigentiam, cui non ſubiacet Angelus: & hoc quoad actum. Sed quod dicit, Secundum gratiam, diſtinguit Angelum ab his quæ ſubiacent corruptioni, quia per gratiam & beneficium creationis beneficium immortalitatis receperunt. Quidam tamen dicunt, quòd Deo miniſtrans non ponitur ibi niſi occaſione bonorum Angelorum: & hoc non puto eſſe verum: ſed ſecundum naturam Angeli omnis actus eius ordinatur ad miniſterium Dei. Et non eſt ſic in operibus hominum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus non loquitur ibi de genere prædicabili ſecundum aliquam communem rationem: ſed de genere quod eſt primum ſubiectum ſiue materia: quia aliter falſum eſſet.

Ad alivd dicendum, quòd non oportet ad hoc quòd aliqua ſint in genere vno, quòd ſint ex eiſdem principiis illius generis: ſed quòd ſit in eis proportio ad vnam rationem principiorum: & hoc bene ſaluatur in Angelis: quia in ipſis eſt accipere potentiam actiuam, & paſſiuam: licet non ſit accipere materiam, & formam, vt poſtea patebit. Dicit enim Ariſto. In omni natura eſt accipere aliquid per modum potentiæ, & aliquid per modum actus: Angelus enim aliquo modo eſt ens potentiale per intellectum poſſibilem, & eſt ens actu per agentem.

Ad alivd dicendum, quòd intellectuale à pluribus ſeparat quam incorporeum, quia ſeparat ab anima rationali ſecundum quòd ſtricte accipitur: incorporeum autem non ſeparat ab ipſa, ſed à corporea ſubſtantia cum qua communicat anima rationalis.

Ad alivd dicendum, quòd rationale, vt dicit Aug. & Iſaac, non eſt propria differentia Angeli, ſed potius hominis & animæ rationalis.

Ad alivd dicendum, quòd ſemper mobilis dicitur electione vel voluntate: & additur, ſemper, vt intelligatur quòd hoc conueniat de ſe in omni ſuo ſtatu, etſi ipſa non moueatur per gratiam: & ſic ceſſat obiectio.

Ad id quod objicitur de hoc quod dicit, Libera arbitrio, dicendum quòd duo inter attributa referuntur ad ſubſtantiam ſecundum naturam, ſcilicet, ſubtilitas eſſentiæ, & diſcretio perſonalis: & ideo loco differentiarum accipi non poſſunt: quia differentiæ ſumuntur ex parte actus, vel formæ: ſed perſpicacitas intelligentiæ ponitur in prima differentia, & libera arbitrio ponitur hic.

Ad alivd dicendum, quòd quoad habitum potentiæ quæ eſt liberum arbitrium, non eſt per prius & poſterius: ſed potius per ordinantia ad actum: & hoc infra magis diſcutietur. Vnde hic dicere ſufficit, quòd vno modo recipit magis & minus, & alio modo non.

Ad id quod obiicitur de alia differentia, dicendum quòd Angelus abſolute eſt incorporea ſubſtantia: & quod dicitur à Dam. & Greg. eſſe corpus, non dicitur propter naturam corporis, ſed proprietatem corporis, quæ eſt contineri loco & diffiniri: & ideo illæ duæ obiectiones ſunt ſophiſticæ.

Ad id quod obiicitur de vltima, dicendum quòd meo iudicio vocat ibi gratiam donum datum cũ natura. Omnis enim natura creata inquantum eſt educta de nihilo tenderet in non eſſe, ſi manus omnipotentis Dei non contineret: & hanc manum nihil intelligo niſi voluntatem, naturam ſeparatam à contrariis permanere in eſſe: in hoc enim quod à contrarietate remouit, voluit permanere incorruptibilem: & hoc videtur velle Plato in Timæo, qui dicit quòd natura quidem diſſolubiles, voluntate autẽ Creatoris permanentes: licet hoc melius de planetis intelligatur, quos Plato igneos, & ideo per naturam corruptibiles putabat. Et per hoc patet ſolutio ad tria prima: quia Philoſophus loquitur de alio modo mortalitatis & immortalitatis.

Ad vltimvm dicendum, quòd non eſt agens fortius niſi Deus, & ille non deſtruit id quod fecit: ſed Dam. vocat naturam defectum qui eſt in quolibet creato ex hoc quòd exiuit in eſſe poſtquam nihil fuit de ipſo.

ARTICVLVS III.

An theologi vocant Angelos illas ſubſtantias ſeparatas quas Philoſophi vocant intelligentias?

Tertio quæritur, Vtrum nos vocemus Angelos ſubſtantias illas ſeparatas quas Philoſophi intelligentias vocant, vt quidam contentioſe defendere præſumunt? Videtur, quòd ſic: quia ita dicit Auicen. quòd intelligentiæ ſunt quas populus & loquentes in lege Angelos vocant.

2 Item, Hoc idem dicit Algazel ante finem Methaphyſicæ ſuæ.

3 Item, Rabbi Moyſes dicit hoc in ſecunda collectione ducis neutrorum: ergo videtur, quòd ipſi hoc intelligunt.

4 Item, Philoſophi intell igentias ponunt ſubſtantias ſeparatas, & nos dicimus Angelos ſubſtantias ſpirituales ſeparatas: ergo idem intendimus dicere per Angelos quod illi per intelligentias, vt videtur.

5 Item, Subſtantia intellectualis non habet aliquid ante ſe in ordine vniuerſi ſecundum Philoſophos niſi cauſam primam: idem autem dicimus nos de

nos de Angelis: ergo videtur, quòd idem nos intendimus per Angelos quod illi per intelligentias.

Sed contra SED CONTRA: Nullus vnquam Philoſophorum poſuit intelligentias moueri localiter, quin potius ſcribunt eſſe immobiles: nos Angelum dicimus nuntium, eo quòd frequenter mittatur localiter motus: ergo non idem intelligimus.

2 Item, Omnis Philoſophus ponens intelligentias, dicit illas mouere cælos, ſicut deſideratum mouet deſiderantem: nos autem hoc non dicimus de Angelis: ergo.

3 Item, Omnes Philoſophi concordant in hoc quòd vno trium modorum eſt numerus intelligentiarum, ſcilicet aut ſecundum numerum ſphærarum mobilium, aut ſecundum numerum motuum, aut ſecundum numerum ſtellarum quæ ſunt in mobilibus: nos autem omnia hæc de Angelis abſurda reputamus: ergo &c.

4 Item, Omnis Philoſophus ponens intelligentias, dicit vnam eſſe cauſam alterius ordine naturæ, non temporis: nos autem nihil horum dicimus de Angelis: ergo.

Poteſt autem eſſe, quòd aliquis dicat, quòd ego non intelligam Philoſophos loquentes de intelligentijs. Sed ad hoc reſpondeo, quòd verum eſt me parum intelligere: ſed non eſt incertum mihi quin iſte ſit intellectus Philoſophorum loquentium de intelligentijs, & quòd certum eſt mihi, quòd loquens Angelos eſſe intelligentias, & moueri localiter, vel etiam immediate mouere cælos, & non tantum ſicut deſideratum mouet deſiderantem, quòd ille nunquam ſciuit nec intelligentiæ naturam, nec Philoſophos loquentes de intelligentijs intellexit: ipſi enim ponunt vnam intelligentiam ſolam quæ ſit ens neceſſe, & ex ſplendore illius & poſſibili quod nunquam deeſt ei, vt dicunt, educit intelligentiam primi ordinis, & ex illa ſecundũ orbem & cum anima orbis intelligentiam ſecundi ordinis, & ex illa orbem tertium & intelligentiam tertij ordinis, & ita vſque ad intelligentiam decimi ordinis, quæ eſt mouens vt deſideratum ſphæram actiuorum & paſſiuorum, quæ educitur a diſtinctione locorum ſub orbe lunę, cuius intelligentiæ dicunt eſſe ſplendorem omnem formam materiæ generabilium & corruptibilium, & formam intellectus poſſibilis: & hæc omnia reputamus erronea quando de Angelis dicuntur.

Solutio. ET IDEO conſentio in hanc partem, quòd Angelus non ſit idem quod Philoſophi intelligentiam eſſe dixerunt, nec etiam dico eſſe intelligentias, vt infra in quæſtione de operibus quartæ diei, & de cælis habetur: quia mihi videtur, quòd Catholicè hoc poni non poteſt.

AD PRIMA tria dicendum, quòd illi Philoſophi loquuntur ſecundum ſuas intentiones: nos autem ita non ponimus eſſe Angelos.

AD ALIVD dicendum, quòd alia ſeparatione ſeparamus Angelos quam illi intelligentias: ipſi enim ponebant, quòd non eſſent coniunctæ materiæ, nec haberent formas materiales, ſed vniuerſales ſimplices quæ ſunt rationes motus cæli: ſed determinabant intelligentiam ad motorem determinantem qui recipit ſpeciem à ſplendore intelligentiæ, & mouet cælum ſuum ad conſecutionem illius ſpeciei mobilis vt producatur in eſſe: ſed hoc nos reputamus ſtultitiam qui dicimus, quòd Deus ſecundum ſuam voluntatem cauſat & diſponit mundum, & Angelos omnes ſeparamus à materia, & à determinatione ad motorem & ad motum corporis alicuius: ſed intendunt in Deum tantum per contemplationem, & in nos per miniſterium.

AD ALIVD dicendum, quòd ordo vniuerſi ſecundum Philoſophos omnino eſt alius quam ſecundum nos. Quia ipſi ponunt ordinem ex vno quod ab eo quod eſt neceſſe & vnum, non poſſit niſi vnum quod eſt poſſibile & neceſſe: poſſibile quidem in ſe, & neceſſe à primo: & ex illo quod eſt duo, educuntur duo, ſcilicet cælum ſuum, & intelligentia alia, vt ſupra diximus, & cælum per motum, & quo pars accedit alicui & recedit ab aliquo eſt principium diuerſitatis: & ex parte intelligentiæ etiam. educuntur aliæ intelligentiæ. Nos autem ponimus ordinem ita quòd corporale & ſpirituale ſimul ſint ex vno agente pro libertate ſuæ voluntatis, & non per naturam & neceſſitatem, vt illi ponunt: & dicimus Angelum eſſe primum poſt Deum non ordine cauſæ, ſed ordine ſtatus & dignitatis.

ARTICVLVS IIII.

An Angelus ſit ſimplex ſubſtantia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Et quatuor quidem Angelis videntur attributa] Et quæruntur quinque, quorum quatuor ſunt de iſtis per ordinem quæ enumerat, quintum autem de omnibus in communi. Quæritur igitur primo, Vtrum Angelus ſit ſimplex ſubſtantia? Videtur autem, quòd non: dicit enim Philoſophus, Omne quod eſt vnum numero, eſt vnum per materiam: ſed Angelus eſt vnum numero: ergo eſt vnum per materiam, vt videtur: nihil autem habet materiam niſi habeat formam: ergo Angelus eſt compoſitus ex materia & forma.

2 Item, Boe. in principio de Tri. Hoc vere vnum eſt quod nulli innititur, in quo nullus numerus: & intendit hoc de Deo ſolo: ergo omne quod eſt hoc aliquid, in natura dicitur habere numerum: & ita eſt compoſitum.

3 Item, Boetius ibidem. Simplex forma ſubiectum eſſe non poteſt: ergo ſi Angelus ſimplex forma eſt, ſubiectum fieri non poteſt: ſed eſt ſubiectum gratiæ, & ſcientiæ, & multorum aliorum: ergo non eſt ſimplex forma: & conſtat quòd non eſt ſimplex materia: ergo ipſe eſt compoſitus.

4 Item, Boe. in principio de hebdomadibus, dicens: Quid eſt habere aliquid præter id quod ipſum eſt: eſſe vero nihil habet admixtum: ergo Angelus non eſt ſimplex eſſe, cum ipſe poſſit habere aliquid præter id quod ipſe eſt: quia ipſe non eſt quicquid habet: ergo eſſe in eo aliud eſt & quod eſt: ergo eſt compoſitus.

5 Item, Boe. ibidem. Quicquid eſt hoc aliquid, aliud habet quo eſt, & aliud quo aliquid eſt: conſtat autem quòd Angelus hoc aliquid eſt: ergo aliud habet quo eſt, & aliud quo hoc aliquid eſt: ergo eſt compoſitus.

5 Item, Philoſophus in principio 2. de anima vult, quòd materia non ſit hoc aliquid, nec etiam

etiam formam, ſed compoſitum: cum igitur Angelus ſit hoc aliquid, videtur quòd Angelus ſit compoſitus.

7 Item, In omni eo in quo eſt accipere vniuerſale ſecundum naturam, & particulare, in ipſo eſt compoſitio: dicit enim Philoſophus, cum dico, cælum, dico formam: cum dico, hoc cælum, dico materiam: cum igitur ſecundum naturam ſic dicatur Angelus, & hic Angelus, videtur in ipſo ſupponi compoſitio.

8 Item, Auicen. dicit, quòd omnis forma eſt de ſe communis: ergo ſi inuiduatur, hoc non eſt niſi ſuper aliquid quod eſt fundamentum eſſe in quo fundatur: conſtat autem, quòd natura Angeli in hoc Angelo eſt indiuiduata: ergo eſt fundamentum ſupra quod coarctatur: ergo habet materiam & formam.

9 Ad hoc quidam voluerunt dicere, quòd eſt cõpoſitio ex natura formæ vniuerſalis & particularis, ſiut dicit Philoſophus de cælo, Cum dico, hoc cælum, dico materiam: cum dico, cælum, dico formam: & hanc vocãt compoſitionem logicam. Et eſt compoſitio ex quod eſt & quo eſt, & hanc vocant methaphyſicam. Et his duabus compoſitionibus dicunt compoſitum eſſe Angelum. Eſt autem compoſitio tertia quæ eſt ex forma & materia, quæ eſt phyſica compoſitio: & hanc dicunt Angelo non conuenire. Et mihi videtur mirum ſi iſti quod dicunt, intelligunt: omnis enim compoſitio eſſentialis nõ ſubiecti & accidentis eſt ex forma aliqua eſſentiali: illa autem non poteſt eſſe niſi forma totius vel, partis totius: ſicut homo, & hic homo habet cõpoſitionem: eſt enim vniuerſalis forma conſequens totum compoſitum, vt dicit Philoſophus quidam: & ideo etiam poteſt prædicari de hoc cuius eſt forma: ſi autem non eſt talis, tunc neceſſario eſt forma partis: ſic forma eſt forma naturæ, & illa eſt altera pars compoſiti, & non prædicatur de compoſitio: quoniam ſicut dicit Auicen. forma non habet quòd prædicari poteſt inquantum eſt forma, ſed potius inquantum eſt totius forma idem quodammodo cum eo de quo prædicetur: ergo videtur, quòd diuiſio illius compoſitionis non ſit niſi duplex: quia id quod eſt, eſt idem quod partitulare: & quo eſt ſiue eſſe, eſt dem cum natura vniuerſali. Item, Ego dico ſic: Si eſt ibi forma totius, oportet quòd illa fluat à toto, ergo præſupponit compoſitionem in eo cuius eſt forma, vt videtur.

10 Item, Eorum quæ ſunt in genere, ſunt eadem principia participandi genus illud: ſed Angeli ſunt in genere ſubſtantię: ergo participabunt genus per eadem principia per quæ participant ipſum aliæ ſubſtantiæ: hoc autem ſunt forma & materia: ergo Angeli ſunt ex materia & forma, vt videtur.

11 Item, Philoſophi dicunt, quòd omnes intelligentiæ quæ ſunt citra cauſam primam, ſunt conpoſitæ ex eſſe poſſibili & eſſe neceſſe: eſſe autem poſſibile, eſt eſſe materiæ: ergo videtur, quòd ſint ex materia & forma.

12 Item, In. 2. de anima dicit Philoſophus, quòd in omni natura eſt potentia & actus: ergo & in Angelo: potentia autem & actus ſunt forma & materia: ergo Angelus eſt ex materia & forma.

13 Item, Quicquid conuenit multis & non per ſe, & conuenit alicui per ſe: neceſſe eſt quòd omnibus illis conueniat gratia illius ſolius quod eſt in omnibus illis: ſicut quia habere tres angulos cõuenit iſſoſceli, iſopleuro, ſcaleno, & non per ſe, & triangulo rectilineo per ſe, oportet quòd illis conueniat gratia naturæ trianguli quæ eſt in illis. Sic ſubſtare conuenit multis, quia omnibus ſubſtantiis: & non per ſe, quia dicit Boe. quòd ſubſtantia ſimplex non poteſt ſubſtare. Item conuenit materiæ, & per ſe: quia non eſt reducere ad aliquid prius: ergo omnibus quibus conuenit ſubſtare alicui formæ, illis conuenit gratia materiæ quæ eſt in illis: ſed omnibus Angelis conuenit hoc: ergo omnes Angeli ſunt ex materia & forma, vt videtur.

SED CONTRA: Dicit Auguſtinus, quòd anima eſt ſimplex ſubſtantia: ergo multo magis Angelus: ergo non eſt compoſitus. *Sed contra.*

2 Item, Magiſter dicit hîc, quòd ſimplicitas eſſentiæ eſt attributum Angeli: ergo Angelus eſt ſimplex, vt videtur.

3 Item, Punctus eſt ſimplex, & tamen habet poſitionem in continuo: ergo multo magis Angelus eſt ſimplex qui eſt indiuiſibilis, ita quòd non habet poſitionem.

4 Item, Non videntur valere propoſitiones Boetij quibus probatur Angelus non eſſe ſimplex: quia omnis forma ſimplex eſt: & tamen poſſum dicere, quòd eſt albedo, & hæc albedo. Item poſſum dicere, quòd hæc albedo eſt hoc aliquid, & tamen ipſa eſt ſimplex: ergo hoc aliquid non dicit compoſitionem: ergo rationes prius inductæ non videntur valere.

SOLVTIO. Mea opinio ſemper fuit quòd Angelus ſit compoſitus ex partibus eſſentialibus: ſed non ex materia & forma: quia non dico materiam eſſe primum principium cõpoſitionis ſubſtantiæ in genere, ſed ſubſtantiæ motæ: & ideo vbi non eſt potentia ad motũ, non dico eſſe materiã niſi materia valde large & impropie ſumatur: quoniã mihi videtur, quòd Philoſophi nõ loquãtur de materia niſi ipſa ſit ſub aliqua priuatione. Bene tamen dico, quòd ſi fundamentum vocetur, quòd tunc eſt ex materia & forma: quia Philoſophus dicit in 7. primæ Philoſophiæ, quòd fundamentum non eſt quantum, neque quale, neque aliquid aliorum prædicamentorum. Sed Boe. in lib. de duabus naturis in vna perſona Chriſti non ſic vocat materiam, nec etiam Philoſophi naturales, vel Mathematicus hoc modo loquitur de materia. Sunt tamen quidam dicentes, quòd materia variatur tripliciter, ſcilicet, quod quædam determinatur forma ſubſtantiali tantum: & ſecundum hoc dicimus, quòd materia eſt pars ſubſtantiæ, quamuis nunquam ſit in potentia ad ſubſtantiam cuius eſt pars, vt in rebus perpetuis: quædam autem eſt determinata forma ſubtantiali & quantitate, & nunquam eſt in potentia ad eſſe, ſed eſt in potentia ad vbi, vt in cælo: quædam autem eſt determinata forma ſubſantiali & quantitate & qualitate, vt materia generabilium & corruptibilium. Cum igitur quæritur, Vtrum ſit vna materia corruptibilium, & perpetuorum? Dicendum quòd non vna: quia ita dicit Boe. & Philoſophi omnes: eo quòd non dicitur vna ratione ſubiecti tantum: ſed etiam ratione potentiæ: & potentia non eſt vnius rationis in eis. Eodem modo cum quæritur, Vtrum ſit vna materia corporalium & incorporalium creaturarum? Dicendum, quòd *Solutio.*

non vna:

non vna: quia licet fundamentum primum in ſe ſit vnum: tamen materia non eſt vna: quia materia nominat potentiã quæ non eſt vnius rationis in eis quæ mouentur ſecundum locum, & quæ immobilia ſunt ſecundum locum, niſi forte diffinitiue: & in hanc opinionem ego bene concordo, & præcipue propter hoc: quia videtur impoſſibile, quòd aliqua proprietas ſit in diuerſis quæ non gratia alicuius ſubſtantiæ cõmunis ſit in eis: proprietas autem multis & ſpiritualibus & corporalibuscmmunis eſt ſubſtare & ſuſtinere formã: ergo neceſſe eſt ponere ſubſtantiam communem quæ ſit in eis: & hæc meo iudicio non dicetur materia, ſed fundamentum. Alia eſt quæ eſt inducta ſupra in obiiciendo, quòd eorum quæ ſunt in eodem genere, neceſſe eſt eſſe vnam communem habitudinem ad principia illius generis: conſtat autem, quòd principia indiuiſibilia generis, ſubiectum, ſunt fundamentum, & eſſe formæ ſubſtantialis: & per hoc patet ſolutio ad omnia quæ inducuntur: quia non concludunt de materia ſimpliciter, ſed de fundamento hoc quod eſt pars ſubſtantiæ & fundat eſſe: quoniam, ſicut ſupra diximus, materia non dicetur de eis niſi æquiuoce, vt patet in ratione potentiæ.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd Auguſtinus loquitur de ſimplicitate indiuiduitatis, & non ſimplicitate ipſius eſſe quod eſt hoc aliquid.

Ad aliud dicendum, quòd Magiſter vocat ſimplicitatem elongationem à materia & materialitate quæ facit ignobilitatem & hebetudinem, & non loquitur de ſimplicitate per priuationem compoſitionis.

Ad aliud dicendum, quòd punctus eſt ſimplex priuatione diuiſionis continui: ſed Angelus illa ſimplicitate non dicitur ſimplex, quia non habet ordinem ad continuum, ſed potius modo prædicto.

Ad aliud dicendum, quòd ſi nos loquamur de hac albedine ſecundum eſſe, tunc non eſt hæc albedo niſi per hoc quòd eſt in hac materia. Si autem tu loquaris de hac albedine ſecundum quòd eſt forma quædam terminata conſiſtens intra ſuas differentias conſtituentes ipſam, tunc intellectus eius eſt abſolutus, vt dicit Auicen. ſed tũc hæc albeo & albedo nõ dicunt vniuerſale & particulare, ſed potius vniuerſale ratione differens, ſcilicet, in ſe conſideratum, & vt terminatum ſub ſuis differentiis eſſentialibus. Vnde patet quòd Boe. verum dicit, ſi accipiatur hoc aliquid ſecundum eſſe: & ita intelligitur dictum Boetij. Et ex hoc iterum patet, quòd Angelus cum ſit hoc aliquid, ſine dubio compoſitus eſt ex fundamento & eſſe quod fundatur in ipſo: & hoc ideo dico: quia non proprie ponitur potentia niſi forte ad agere: quia dicit Philoſophus, In perpetuis non differt eſſe à poſſe: eo quòd ipſum poſſe nunquam fuit ſine eſſe, & potentia dicitur æquiuoce in eis ad alia quæ ſunt in potentia ad vbi vel ad formam.

***

ARTICVLVS V.

An Angelis conueniat perſonalis diſcretio, ita quòd quilibet ſit perſona?

Deinde quæritur de diſcretione perſonali. Videtur enim, quòd diſcretio perſonalis ſit in Angelo ſicut in Deo & homine. Determinatur per propoſitionem prius poſitam pro principio, quòd ſi aliqua paſſio ineſt pluribus, neceſſe eſt quòd ratione alicuius ſubſtantiæ cõmunis cui ipſa paſſio per ſe conuenit, inſit eis: diſcretio perſonalis ineſt Deo, & hominibus, & Angelis: ergo neceſſe eſt quòd communi modo inſit eis: homini autem & Deo ineſt per ratione ordinis naturæ ab vno exeundo vel emanando: ergo hoc modo ineſt Angelo, vt videtur, quod falſum eſt, cum vnus non producat alium generando, vel ſpirando.

2 Item, Magiſter Richar. de ſancto Vic. dicit, quòd diſcretio perſonalis eſt, aut origine tantum, vt in Deo: aut proprietate tantum, vt in Angelis: aut proprietate ſimul & origine, vt in homine: & ex iſto videntur ſequi multa inconuenientia, quorum vnum eſt, quòd diſcretio perſonalis videtur per plura conuenire homini quam Angelo: & cum diſcretio perſonalis vna cauſarum fuerit inaſſumptibilitatis aſſignatarum in 3. li. videtur, quòd homo minus fuerit aſſumptibilis quam Angelus, quod non eſt verum. Aliud eſt: quia quæcumque differunt ſola proprietate, non differunt niſi per accidens, quia omnis proprietas eſt de genere accidentium, vt dicit Boe. Angelorum autem diſcretio perſonalis non eſt niſi ſola proprietate: ergo non differunt Angeli niſi per accidens, quod eſt impoſſibile: ergo non eſt diſcretio in eis ſola proprietate.

Solvtio. Dicendum, quòd vt dicit Richar. perſona eſt exiſtens per ſe ſolum ſecundum quemdam ſingularem rationalis naturæ exiſtentiæ modum, ſicut in 1. lib. diſt. 23. explanatum eſt: & ideo quia quilibet Angelus per ſe ſolum exiſtit modo ſuæ exiſtentiæ in intellectuali natura: ideo quilibet eſt perſona, & conuenit eis diſcretio perſonalis. *Solutio.*

Dicendum ergo ad primum, quòd perſonalitas per prius & poſterius eſt in Deo, & in Angelis, & in hominibus: & hoc in primo lib. probatum eſt: & ideo ſufficit conuenientia proportionis qua iſta communis paſſio referatur ad tres naturas: & dicunt, quòd illud eſt ſuppoſitum rationalis creaturæ: quia hoc inuenitur in Deo, Angelo, & homine: & ideo non oportet, quòd modus diſcretionis ſit vnus, ſicut videbatur probare obiectio.

Ad aliud dicendum, quòd Magiſter Richar. communiter tangit facientia & oſtendentia diſcretionem perſonalem: in diuinis enim facit relatio originis, in humanis autem indiuiduatio ſuper hanc materiam, & in Angelis indiuiduatio eſſe naturæ Angeli ſuper hoc fundamentum. Et argumentum non valet: Pluribus diſtinguitur homo quam Angelus: ergo eſt magis diſcretus in perſona: & mutatur ibi diſcreta quantitas in modum continuæ per intenſionem. Nec verum eſt quòd diſcretio perſonalis impediat aſſumptibilitatem

tatem : ſed potius quia perſona nunquam eſt perſona ſicut homo, niſi prius potentia eſt perſona, & poſtea fit actu perſona : & ideo antequam fiat actu cum propriam adhuc non habeat ſingularitatem, poteſt aſſumi in ſingularitatem alterius : & hoc non eſt in Angelo cuius ſingularitas nunquam fuit in potentia.

Ad vltimum dicendum, quòd reuera proprietates oſtendunt ſingularitatem perſonæ & non faciunt : ſed facit eam fundamentum eſſe particulans, & indiuiduans ipſum eſſe per ſe ſuper ſe : ſed quia in angelis eſt hoc elongatum à cognitione : ideo cognoſcimus ipſum proprietatibus : ſicut etiam in logicis materia diuidens & contrahens formam, facit indiuiduum : ſed tamen cognoſcitur per collationem indiuiduantium.

ARTICVLVS VI.

An conueniat Angelis ratio naturaliter inſita propter quam inſunt, memoria, intelligentia, voluntas?

Tertio quæritur de ratione naturaliter inſita, propter quam inſunt memoria, intelligentia, voluntas : aut enim ſumitur hic ratio pro ratione cognitiua, aut pro ratione practica quæ diuiditur contra iraſcibilem & concupiſcibilem. Si primo modo, tunc videtur quòd non propter ipſam inſit voluntas : quia voluntas non ineſt ſecundum rationem ſpeculatiuam. Si ſecundo modo, tunc videtur, quòd etiam contineat in ſe liberum arbitrium : ergo non erunt niſi tria attributa : quia liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis : rationis, inquam, practicæ, non ſpeculatiuæ ſiue theoricæ.

2 Præterea, Quæritur, qualiter memoria inſit Angelis cum ſecundum Philoſophum memoria per ſe ſit primi ſenſitiui : Angelus autem non habet partem quæ eſt ſenſibilis anima.

3 Item, Memoria eſt cum differentia temporis determinata : ſed intellectus purus abſtrahit ab omni tempore : cum ergo intellectus Angeli ſit purus, non videtur, quòd Angelis conueniat memoria.

4 Item, Cum intellectus in nobis diuidatur in intellectum quo eſt omnia fieri qui dicitur poſſibilis, & intellectum qui eſt omnia facere, qui dicitur agens, & intellectum formalem qui eſt ſpeculatiuus, vel adeptus : nunquid intellectus ſub iſtis differentiis eſt in Angelis? Videtur quòd non : quia ſuus intellectus nunquam fuit in potentia, ſed ſemper perfectus : poſſibilis autem eſt qui eſt in potentia ad actum : ergo Angelus non habet poſſibilem intellectum. Si autem hoc dicas, tunc ſequitur quòd etiam non habent agentem : quia agens eſt qui perficit poſſibilem, abſtrahendo formas & ponendo in ipſo : cum igitur forma à principio creationis ſit poſita in ipſo, videtur quòd nunquam indiget agente : cum igitur nihil ſuperfluum ſit in Angelo, videtur quòd nec habeat agentem, nec poſſibilem.

5 Præterea, Quæ eſt differentia inter intellectũ & intelligentiam? Oſtenditur etiam de volutate, quia illa eſt pars liberi arbitrij ſicut apparet ex diffinitione eius : ergo videtur quòd ſuperfluat liberum arbitrium.

6 Præterea, Videtur quòd ratione horum trium Angelus ſit ad imaginem, ſicut homo. Sed contra : De ſolo homine in creatione dictum eſt : Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.

Solvtio. Dicendum ad primum, quòd ratio non ſumitur pro potentia ſpirituali : ſed potius pro parte ſpiritus ſuperiori, quæ nata eſt ferri in Deum per habitum veri & boni impreſſum ſibi naturaliter de Deo : ſicut etiam dictum eſt in quæſtione de imagine hominis primo lib. di. 3. & ideo nihil eſt quod quæritur, Vtrum ſumatur ibi pro cognitiua, ſiue practica? Hoc autem modo ſumitur ratio in Glo. ſuper Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine : ibi enim dicit Glo. quòd triplex eſt imago, creationis, recreationis, & ſimilitudinis : & hoc explanatum eſt in primo lib. & imago creationis, vt dicit Glo. eſt ratio, & ſumitur ratio pro parte mentis puriore, quæ continet memoriam, intelligentiam, & voluntatem. *Solutio.*

Ad id quod obiicitur de memoria, dicendum quòd memoria ſumitur hic prout accipitur ab Aug. quæ non eſt tantum præteritorum, ſed etiam præſentium, & futurorum, hoc eſt, quæ abſtrahit ab omni differentia temporis : & non dicit niſi theſaurum notitiæ habituum naturalium ad ea quæ naturaliter ſunt cognita, & naturaliter dilecta : ſicut verum & bonum quod Deus eſt, & verum & bonum quod ipſa mens eſt. Vnde iſtius memoriæ actus non eſt reflecti in id quod prius nouit vel vidit : ſed potius ſuus actus eſt noſſe : & hoc noſſe, vt dicit Aug. non eſt aliud quam notitiam rei apud ſe tenere : & ille actus non eſt agere, ſed potius tenere habitum qui notitia vocatur : & per hoc patet ſolutio ad omnia quæ obiiciuntur de memoria.

Ad id quoſt obiicitur de intelligentia, dicendum quòd hic ſumitur prout eſt pars imaginis : & tunc intelligentiæ actus ſecundum Aug. eſt intueri ſe in notitia præſente quam habet, vel intueri Deum in notitia veri & boni Dei quam habet apud ſe : & hoc modo ſemper intuetur ſe, & Deum : quia illud intueri non dicit actualiter conſiderari, ſed potius obiici ſibi in lumine notitiæ rem cuius eſt notitia illa : & hoc ſemper fit vno modo : & ideo dicit Aug. quòd anima ſemper intelligit ſe, ſed non ſemper diſcernit, & excogitat ſe : quia ſemper ſibi obiicitur in lumine notitiæ quæ ſibi naturaliter eſt impreſſa, quod eſt videre vel intelligere : ſed non ſemper diſcernit ſe ab aliis rebus notis, qud eſt cogitare, vt dicit Augu. & idem eſt de Angelo.

Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum habeat Angelus poſſibilem & agentem intellectum? Dicendum, quòd poſſibilis dicitur à potentia cum priuatione, & ſic non habet poſſibilem, & ſic procedit obiectio : dicitur etiam poſſibilis quod eſt ſubiectũ in quo fundantur ſpecies cognoſcibilium, & ſic habet poſſibilem perfectum à principio ſuæ creationis, & agentem illuſtrantem ſuper poſſibilem : & per hoc pater ſolutio ad illa quæ obiiciuntur de differentiis intellectuum ipſius Angeli.

Ad alivd dicendum, quòd ſecundum Philoſophum actus intellectus conſueuit vocari intelligentia, & ſubſtantia intellectualis ſeparata, mouens motores orbium; intellectus autem vocatur

catur ab eis potentia animæ rationalis, vel Angeli, quæ accipit ſpecies indiuiduatas à materia & à conditionibus materiæ. Sed Richar. de ſancto Vict. dicit, quòd intelligentia dicitur diuinorum intellectus, vt de Deo: intellectus autem aliorum, quando ſcilicet refertur ad intelligenda mundana: ſed à Magiſtro accipitur hic pro intellectu Angelorum, qui ſimplicior eſt quam humanus.

Ad id quod obiicitur de voluntate, dicendum quòd voluntatem habent Angeli: & licet voluntas cadat in diffinitione liberi arbitrij tamen non eſt liberum arbitrium, vt patebit infra diſt. 34. vbi de hoc quæretur: quia liberum arbitrium accipit aliquid à ratione, & aliquid à voluntate: & ideo dicitur facultas amborum: cum tamen ſit potentia determinata ſecundum ſe.

Ad id quod obiicitur, Vtrum homo, vel Angelus ſit ad imaginem Dei? Dicendum quòd imago dicitur ab imitatione. Poteſt ergo attendi imitatio imaginis ad vnitatem eſſentiæ in tribus perſonis tantum: & ſic Angelus eſt ad imaginem Dei, ſicut & homo: & etiam potentiis ſimplicioribus, & etiam eſſentia ſimpliciori exprimit vnitatem in Trinitate: ſi autem attendatur ratio imitationis ad vnitatem eſſentiæ in tribus perſonis, & ordo naturæ perſonarum: tunc homo erit ad imaginem, & non Angelus: quia homo habet tres potentias in vna eſſentia: & etiam homo habet principium totius ſui generis & ſuæ naturæ, ſicut in Patre eſt principium totius deitatis: & hoc non eſt in Angelo. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum liberum arbitrium ſit attributum angelicæ naturæ conueniens, an ſit etiam in Angelis & hominibus per rationem vnam?

QVarto quæritur de libero arbitrio. Hoc enim non videtur attributum naturale: quia naturalia non amittuntur: flexibilitas autem liberi arbitrij amittitur: ergo non eſt attributum naturæ. Prima patet per ſe. Secunda probatur ex hoc quòd confirmati ſiue in bono ſiue in malo, non poſſunt flecti ad oppoſitos actus.

Quæſt. Item, Quæritur, Vtrum liberum arbitrium ſit in Angelis & hominibus per rationem vnam? Videtur autem, quòd non: quia dicit Dam. quòd noſtrum liberum arbitrium libere inquirit & libere conſiliatur: hæc autem non conueniunt niſi naturæ dubitanti & ignoranti: cum igitur intellectus Angeli deiformis ſit, non videtur quòd hæc ſuo libero arbitrio conueniant.

Sed contra. Sed contra: In vtroque erat flexibile in quod voluerit: ergo ſecundum rationem vnam.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd liberum arbitrium conuenit Angelis per naturam: ſed libertas eius non eſt flexibilitas in bonum & in malum: quia flexibilitas in malum, vt dicit Anſel. nec eſt libertas, nec pars libertatis: ſed liberum eſt in faciendo quod vult, ſcilicet, quòd non obligatur ad actum vnum, ſicut naturalis virtus agens, & quod non impellitur ad neceſſitatem actus quin poſſit abſtinere ſi vult: & hæc libertas ſemper remanet apud Angelum quocunque ſe vertat. Quod autem non inclinatur ad malum quando confirmatur in bono, hoc non eſt ex coactione, ſed ex immobilitate ſpontanea in bono quod eſt confirmatio: & ſimiliter, quòd non inclinatur ad bonum poſt confirmationem in malo, hoc eſt ex ſpontanea pertinacia quæ vnde cauſetur, infra quæretur. Per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum vniuoce dicatur liberum arbitrium in Angelis & in nobis? Dicendum quòd dicitur per prius & poſterius: quia in Angelis liberius quam in nobis eſt: quia rectitudinem liberantem non deſerunt: ſed in nobis liberius eſt quam in damnatis. Et de hoc etiam infra quæretur diſ. 35. quæ tota eſt de hoc: vna tamen communi ratione poteſt dici de nobis & de aliis, ſcilicet libera facultas faciendi quod vult. Ad quæſt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum quatuor, aut tantum tria, aut plura ſint angelicæ naturæ attributa?

QVinto quæritur de his omnibus in communi. Videtur autem, quòd non ſint niſi tria attributa: quia in ſequenti capitulo Magiſter non enumerat niſi tria, dicens quòd prima conſideratio eſt de ſubſtantia, ſecunda de forma, tertia de poteſtate. Perſona quippe ſubſtantia eſt, ſapientia forma, arbitrium poteſtas: ergo videtur, quòd non niſi tria ſunt.

2 Item, Videtur, quòd multo plura ſunt: quia ingenium conuenit cuilibet Angelo, & iraſcibilis, & concupiſcibilis: & ita videtur, quòd ſint multo plura.

3 Item, Videtur, quòd non ſunt niſi duo: quia Commentator ſuper 12. primæ philoſophiæ dicit, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ propter ſui ſimplicitatem non habent niſi duas potentias, ſcilicet intellectum, & voluntatem: ergo videtur, quòd non ſunt niſi duo attributa. Item quæritur, Penes quid ſumuntur iſta attributa?

Solvtio. Dicendum ad hoc vniuerſaliter primo, quòd duo ſunt in Angelo: ſubſtantia eius in eſſe naturali conſiderata, & potentiæ conſequentes & perficientes ipſam ſubſtantiam ad agere. Subſtantia in ſe conſiderata aut accipitur ex parte quod eſt, & ſic eſt diſcretio perſonalis: aut ex parte quo eſt, & ex parte illa eſt ſubtilitas, vel ſimplicitas eſſentiæ. Potentiæ autem ad agendum: aut ſecundum ordinem in Deum, aut ſecundum ordinem ad opera: in Deum eſt ratio naturaliter inſita, & in illa eſt memoria, intelligentia, & voluntas: ad opera autem eſt liberum arbitrium. Solutio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Magiſter ſub ſubſtantia comprehendit duo quæ penes ſubſtantiam comprehenduntur, licet non exprimat niſi vnum.

Ad alivd eſt dicendum, quòd ingenium eſt idem in ſubſtantia cum ratione, niſi quòd ſonat in virtutem accipientem ſcientiam per ingenitam vim rationis.

Ad alivd dicendum, quòd Commentator ibi non diuidit niſi potentias, non eſſentialia attributa.

Ad aliud dicendum, quòd Commentator ibi non diuidit niſi potentias, non eſſentialia attributa.

Ad id quod obiicitur de iraſcibili & concupiſcibili, dicendum quòd non proprie ſunt in Angelis, niſi æquiuoce: quia ſunt proprie partes ſenſibilis vis: & ſi æquiuoce dicuntur eſſe in Angelo, tunc dicendum quòd ad voluntatem reducuntur, vel ad liberum arbitrium, quod verius mihi videtur.

An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, ſcilicet, in ſapientia, in eſſentia, in libertate arbitrij?

B Hic conſiderandum eſt, vtrum in ſubſtantia ſpirituali, & ſapientia rationali, id eſt, intellectu, & libertate arbitrij, quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint: vt ſit prima conſideratio de ſubſtantia, ſecunda de forma, tertia de poteſtate. Perſona quippe ſubſtantia eſt, ſapientia forma, arbitrium poteſtas: & ad ſubſtantiam quidem pertinet naturæ ſubtilitas, ad formam vero intelligentiæ perſpicacitas, & ad poteſtatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo eſſentiæ rationales, quæ perſonæ erant, & ſpiritus erant, naturaque ſimplices, & vita immortales, differentem eſſentiæ tenuitatem, & differentem ſapientiæ perſpicacitatem, atque differentem arbitrij libertatem & habilitatem recte habuiſſe intelliguntur: ſicut in corporibus nonnulla differentia eſt ſecundum eſſentiam, ac formam, & pondus. Quædam enim alijs meliorem ac digniorem eſſentiam, & formam habent: & alia alijs leuiora, atque agiliora ſunt. Ad hunc ergo modum credendũ eſt illas ſpirituales naturas conuenientes ſuæ puritati, & excellentiæ: & in eſſentia, & in forma, & in facultate differentias accepiſſe in exordio ſuæ conditionis: quibus alij inferiores, alij ſuperiores Dei ſapientia conſtituerentur, alijs maiora, alijs minora dona præſtantis: vt qui tunc per naturalia bona alijs excellebant, ipſi etiam poſt per munera gratiæ eiſdem præeſſent. Qui enim natura magis ſubtiles, ſapientia amplius perſpicaces creati ſunt: hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi ſunt, & dignitate excellentiores alijs conſtituti. Qui vero natura & ſapientia minus perſpicaces conditi ſunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioreſque conſtituti ſunt ſapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipſa facilitate arbitij differẽtia animaduertenda eſt ſecundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis & intelligentiæ vim. Et ſicut differens vigor & ſubtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio ſapientiæ ignorantiam non ingerit: ſic libertas inferior nullam arbitrio neceſſitatis voluntatem imponit.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in quatuor attributis angelicæ naturæ Angeli ſuſcipiunt magis & minus, & intendantur & remittantur.

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Hic conſiderandum eſt, vtrum in ſubſtantia ſpirituali] Hic enim dicit Magiſter, quòd in iſtis recipiunt magis & minus Angeli: & hoc non videtur: quia quæcunque ſequuntur ſpeciẽ inquantũ ſpecies eſt, ſicut ſpecies non recipit magis & minus, ita illa non recipiunt magis & minus, vt videtur.

2 Item, Videtur hoc in ſingulis: quòd enim vnus non ſit ſimplicior alio, videtur, quia quæcũque nominant rẽ vt in termino, non ſuſcipiunt intenſionem & remiſſionem, nec magis nec minus: ſimplicitas autem nominat vt in termino: ergo non recipit magis & minus.

3 Item, Omnis ſimplicitas tollit compoſitionem: ſed inter compoſita vnum non eſt compoſitius alio, quia priuationes non intenduntur nec remittuntur: ergo neque ſimplicitas.

4 Item, Indiuiſibilium non eſt vnum indiuiſibilius alio: ſed ſimplicitas ponit indiuiſibilitatem: ergo videtur, quòd vnus non ſit ſimplicior alio.

5 Item, Videtur idem de diſcretione perſonali: quia ſi differunt in illa, tũc illa differẽtia notabilis erit inter

erit inter ſummum & minimum Angelum. Sed contra : Eadem diſcretione perſonali qua ſummus diſcernitur à minimo, è conuerſo minimus diſcernitur à ſummo : ergo non ſuſcipiunt magis & minus, vt videtur.

6 Item, De perſpicacitate memorandi vel intelligendi vel volendi videtur, quòd non ſuſcipiat magis & minus : quia iſtam diuerſitatem ſi eſt in eis ſecundum intellectum, neceſſe eſt reducere ad aliqua principia cauſantia ipſam, ſicut in nobis velocitas ingenij reducitur in calidum bene m ouens, & in humidum bene mobile : & bonitas memoriæ in ſiccum nō facile delebile, & ſiccū retinens, & huiuſmodi : conſtat autem quòd talia principia non inuenimus in Angelo : ergo videtur, quòd omnes ſint eiuſdem perſpicacitatis.

7 Eodem modo videtur de libero arbitrio: quia libertas hæc non eſt niſi à coactione, à peccato, & à miſeria, vt habebitur infra di. 25. & conſtat quòd omnes illas libertates habent : ergo in libero arbitrio non ſuſcipiunt magis & minus.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in tribus attributis ſuſcipiunt Angeli magis & minus : ſed non poſſum videre qualiter ſuſcipiant magis & minus in quarto, ſcilicet in diſcretione perſonali : & ideo argumentum ad hoc factum concedo.

Ad primvm autem reſpondeo, quòd licet iſta ſequantur naturam communem in Angelis : tamen fundantur ſuper naturam ſecundum ſuum eſſe quod habet in Angelo: & quia ſuum eſſe non eſt vnum, ideo etiam illa non ſunt vno modo : & eſt ſimile de ingenio apud nos quod ſequitur naturam humanam ſecundū eſſe quod habet in hoc homine, & in illo : & ideo non eſt vno modo. Si autem ſequerētur naturam communem ſecundum ſe, vt habere tres angulos ſequitur triangulum, bene concederem quòd non reciperent magis & minus. Et hæc ſolutio non dicit cauſam.

Aliter poſt dici, quòd iſta attributa conſiderantur in comparatione ad naturam communem, & ſic non recipiunt magis & minus : & in comparatione ad actum, & ſic recipiunt. Et hæc ſolutio eſt minus bona.

Ad alivd dicendum, quòd ſimplicitas in Angelo non dicitur niſi ſecundum quid : vnde etiam Magiſter in litera quandoque exponit per ſubtilitatem eſſentiæ, quandoque per tenuitatem : ſed verum eſt vbi ſimplicitas abſolute dicitur, ibi nominari rem in termino : & hoc non eſt niſi in Deo ſolo.

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt falſa, quòd omnis ſimplicitas tollit compoſitionem abſolute : ſed verum eſt quòd tollit aliquam, illam ſcilicet quæ eſt ex partibus quantitatiuis quantitate molis : licet relinquat compoſitionem eſſentiæ & ſubiecti & accidentis, & illam quæ eſt ex partibus virtualibus : & ideo non dicit omnimodam priuationem copoſitionis.

Ad alivd dicendum, quòd indiuiſibilium in eo quòd indiuiſibilia, non eſt vnum indiuiſibilius altero : ſed poſſunt eſſe alia ratione diuiſibilia per partium intellectum : licet non diuidantur per effectum : & in illa ratione poteſt eſſe vnū indiuiſibilius alio, ſicut Deus indiuiſibilior Angelo : & in aliis eſt hoc etiam facile videre.

Ad seqvens mihi videtur concedendum eſſe.

Ad alivd dicendum, quòd diuerſitas in perſpicacitate memoramdi & intelligendi in aliis reducitur ad eadem principia : ſed non in nobis: quia in nobis oppoſitarum complexio num conditiones vigent in memoriis, & ingeniis : quia melancholici in memoria, & ſanguinei in ingenio: ſed in Angelis memoria non eſt niſi tentio notitiæ memoriæ ſimplicis, & intelligentia eſt intuitio rei in notitia illa : & ideo reducuntur in vnum principium : & hoc eſt eis diuerſitas in ſubtilitate eſſentiæ : hanc enim conſequitur id quod quidam habent formas magis ſimplices, & quidam minus ſimplices, vt infra determinabitur.

Ad alivd dicendum, quòd etiam ſi ſint liberi omnes à coactione per naturam : non tamen æque expediti ad actum : quia meliora naturalia magis ſunt ad actum expedita. Et ſimiliter gratia omnes liberat æque à culpa, quia minima gratia nullam culpam relinquit, & hæc eſt libertas quantum ad terminum à quo: ſed non æque ſunt liberi quantum ad terminum ad quem : quia minor gratiā non æque habilitat ad actum ſicut maior. Et eodem modo eſt de gloria quoad liberationem à miſeria, & in comparatione ad actum gloriæ. Sed tamen hic Magiſter non loquitur niſi de libertate naturali, quæ eſt à coactione : quia non agit niſi de naturalibus Angelorum.

ARTICVLVS X.

An angeli qui erant natura magis ſubtiles, erant ſapientia magis perſpicaces : ita quòd gratia proportionata ſit naturæ: & ſic ſit eis data, aut ſecundum conatum liberi arbitrij ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Qui enim natura magis ſubtiles, & ſapientia amplius perſpicaces &c.] Videtur hoc eſſe falſum. Ponamus enim eum qui minora naturalia habet ſe ample præparare : cum igitur Deus reſpicit conatum noſtrum : videtur, quòd illi plus infundit de gratia.

2 Item, Ponamus quòd aliquis habens gratiam cum minoribus naturalibus tota die inſiſtat bonis operibus deuote, & alius cum non adeo bonis non ita inſiſtat : conſtat quòd iuſtus remunerator Deus remunerat illius laborem augendo ſibi gratiam, & alij non : ergo gratia non reſpondet naturalibus ſolum, vt videtur dicere Magiſter.

Sed contra : Mat. 25. Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem. Et dicit Glo. hoc eſt, ſecundum capacitatem naturalium. *Sed contra.*

2 Item, Detur quòd non impleat naturam : ergo aliquid quod aptum eſt eum recipere, remanet vacuum, quod eſt impoſſibile, cum dicat Dionyſius, quòd Dei bonitas diffundit ſe ſuper omnes intellectuales vultus, ſecundum vniuſcuiuſque propriam analogiam.

3 Item, In Pſal. 144. Aperis tu manum tuam, & imples omne animal benedictione.

4 Item, Gratia eſt in libero arbitrio, vt dicit Auguſtinus, vt ſeſſor in equo, & agens in actu : iſta autem ſemper ſunt proportionata : ergo ſecundum quantitatem naturalium eſt quantitas gratuitorum.

5 Item, In Angelis non eſt reducere diuerſitatem gratiæ ad aliquod præcedens diuerſum, niſi ad diuerſitatem naturalium: quia non præceſſit conatus, vel meritum, præcipue ſecundum illos qui dicunt Angelum creatum in gratia: ergo ad minus in Angelis data eſt gratia ſecundum diſtinctionem gradus naturalis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non generaliter verum eſt, quòd gratia proportionetur naturæ: ſicut probant primæ obiectiones. Sed tamen hoc verum puto eſſe in Angelis: quia ego opinor, quòd creati ſunt in gratia, ſicut conſequenter oſtendam: & ideo concedo vltimum obiectum: ſed tamen illi qui ſunt de opinione Magiſtri poſſunt dicere, quòd in Angelo gratiæ receptionem præceſſit præparatio aliqua, quam etiam reſpexit Deus. Et per hoc patet ſolutio ad vltimum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gloſſa vocat ibi naturalium capacitatem, & potentiam naturalem, & conatum ipſius, ſecundum quod dicimus, quòd quicquid antecedit gratiam in nobis, de naturalibus eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd minima gratia implet naturam & ſuperabundat. Probatio autem huius eſt, quòd gratia minima eleuat naturam ſuper ſe. Et ideo illa obiectio non cogit: quia non propter hoc remanet vacuum, quòd ſcilicet maiorem gratiam non confert. In auctoritate autem Dio. analogia accipitur reſpectu bonorum naturalium, & non reſpectu gratuitorum: & patet hoc diligenter inſpicienti librum ſuum.

AD ALIVD dicendum, quòd os vocatur deſiderium hyans ad gratiam: & non eſt hyans niſi per præparationem quantum poteſt.

AD ALIVD dicendum, quòd liberum arbitrium eſt equus: ſed per exercitium & præparationem efficitur magis aptus ad hoc vt meliorem habeat ſeſſorem, & ſecundum hoc accipitur proportio.

Quæ communia & æqualia habuerunt Angeli?

C ET ſicut in prædictis Angeli differebant: ita & quædam commun & æqualia habebant. Quòd ſpiritus erant, quòd indiſſolubiles & immortales erant, commune omnibus & æquale erat. In ſubtilitate vero eſſentiæ, & intelligentia ſapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has diſtinctiones intelligibiles inuiſibilium naturarum ille ſolus comprehendere potuit & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & menſura.

ARTICVLVS XI.

An omnibus Angelis æqualiter conueniat quòd ſint immortales.

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Et ſicut in prædictis &c.] Videtur enim non conuenire eis æqualiter quòd ſint immortales: quia ſupra habitum eſt, quòd immortalitas conuenit eis per gratiam, & non naturam.

SED AD HOC ſolutio eſt quòd per naturam & gratiam conuenit eis: quia gratia illa vt ſupra expoſitum eſt, eſt natura.

An boni vel mali, iuſti vel iniuſti creati ſint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum?

D ILlud quoque inueſtigatione dignum videtur, quòd etiam à pluribus quæri ſolet, vtrum boni vel mali, iuſti vel iniuſti creati ſint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem & lapſum, vel ſine mora in ipſo creationis exordio ceciderunt?

Opinio quorumdam dicentium Angelos in malitia creatos, & ſine omni mora ruiſſe.

E PVtauerunt enim quidam Angelos qui ceciderunt, creatos eſſe malos, & non libero arbitrio in malitiam declinaſſe, ſed in malitia à Deo factos eſſe, nec aliquam fuiſſe moram inter creationem & lapſum, ſed ab initio apoſtataſſe: alios vero creatos fuiſſe plene beatos. Qui opinionem ſuam muniunt auctoritate Aug. ſuper Gen. ita dicentis. Non fruſtra putari poteſt ab initio temporis diabolū cecidiſſe, nec cum ſanctis Angelis pacatū aliquando

Lib. 11. c. 16.

aliquando vixiſſe & beatũ, ſed mox apoſtataſſe. Vnde Dominus ait: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit: vt intelligamus quia in veritate non ſtetit, ex quo creatus eſt, qui ſtaret, ſi ſtare voluiſſet. Idem in eodem. Non fruſtra, inquit, putandum eſt ab ipſo initio temporis vel conditionis ſuæ diabolum cecidiſſe, & nunquam in veritate ſtetiſſe. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non eſſe inflexum, ſed in hac quamuis à Deo putant eſſe creatum, ſecundum illud beati Iob. Hoc eſt, inquit, initium figmenti Dei quod fecit Deus, vt illudatur ei ab Angelis eius. Et Propheta ait: Draco iſte quem formaſti ad illudendum ei. Tanquam primo factus ſit malus, inuidus, & diabolus, nec voluntate deprauatus. His aliiſque teſtimoniis vtuntur, qui dicunt Angelos qui ceciderunt, creatos fuiſſe malos, & ſine mora corruiſſe: eos vero qui perſtiterunt, perfectos & beatos fuiſſe creatos aſtruunt auctoritate Auguſtini qui ſuper Gen. dicit per cælum ſignificari creaturam ſpiritualem, quæ ab exordio quo facta eſt, & perfecta & beata eſt ſemper.

Ioan. 8.

Iob. 40.

Pſal. 103

Lib. 4. c. 1.

Aliorum ſententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos eſſe bonos: & aliquam morulam fuiſſe inter creationem & lapſum.

F

ALiis autem videtur omnes Angelos creatos eſſe bonos, & in ipſo creationis initio bonos extitiſſe, id eſt, ſine vitio iuſtoſque fuiſſe, id eſt, innocentes: ſed non iuſtos, id eſt, virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ ſtantibus appoſitæ fuerunt in confirmatione per gratiam. Aliis vero per liberum arbitrium ſuperbientibus, & ideo cadentibus, aliquam etiam fuiſſe morulam aiunt inter creationem, & lapſum, & confirmationem: & in illa breuitate temporis omnes boni erant, non quidem per vſum liberi arbitrij, ſed per creationis beneficium: & tales erant qui ſtare poterant, id eſt, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare: ſed non poterant proficere ad meritum vitæ, niſi gratia ſuperadderetur, quæ addita eſt quibuſdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum vtuntur teſtimonio Augu. qui ſuper Gen. dicit angelicam naturam primo informiter creatam, & cælum dictam: poſtea formatam, & lucem appellatam, quando ad Creatorem eſt conuerſa, perfecta dilectione ei inhærens. Vnde prius dictum eſt: In principio creauit Deus cælum & terram. Et poſtea ſubditum, Dixit Deus, Fiat lux, & facta eſt lux. Quia in primo agitur de creatione ſpiritualis naturæ informis, poſtea de formatione eiuſdem. Ratio quoque obuiat illis qui dicunt Angelos creatos fuiſſe malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali eſſe: ideo totum bonum erat quod ex ipſo illis erat: & totum bonum erat, quoniam ex ipſo totum erat. Hoc modo probatur, quòd boni erant omnes Angeli, quando primo facti ſunt: ſed ea bonitate quam natura incipiens acceperat.

Lib. 1. c. 1. 3. 4. & 6. Gen. 1.

Probationem Auguſtini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos. Verba etiam Iob determinat, quæ illi pro ſe inducebant.

G

IDeoque Aug. exterminans opiniomem eorum, qui Angelos creatos fuiſſe malos putant, auctoritate & ratione probat bonos fuiſſe creatos: & verba præmiſſa beati Iob quæ illi pro ſe inducebant, quomodo ſint intelligenda aperit

Lib. 11. de Geneſ ad a dlit. c. 21

da aperit,ita dicens ſuper Gen. Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Na-
Gen. 1. turam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniuſtum eſt, vt nullo merito hoc in aliquo quod creauit Deus damnet: non naturam, ſed voluntatem malam puniendam eſſe credendum eſt: nec eius naturam ſignificatam eſſe
Iob 40. cum dicitur, Hoc eſt initium figmenti Dei &c. ſed corpus aereum quod tali voluntati aptauit Deus: vel ipſam ordinationem Dei in qua etiam eum inuitum fecit vtilem bonis: vel ipſius Angeli facturam: quia &ſi præſciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum prouidens quanta de illo ſua bonitate eſſet facturus. Figmentum ergo Dei dicitur: quia cum ſciret eum Deus voluntate malum futurum vt bonis noceret, creauit tamen illum vt de illo bonis prodeſſet: hoc autem fecit vt illudatur ei. Illuditur enim ei, cum Sanctis proficit tentatio eius: ſicut & mali homines quos Deus malos futuros præuidens, creauit tamen ad Sanctorum vtilitatem, illuduntur, cum præſtatur Sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipſe eſt initium: quia præcedit antiquitate, & principatu malitiæ. Hæc autem illuſio fit Angelis malis, & hominibus malis per Angelos ſanctos: quia ſubdit eis Angelos malos, & homines malos: vt non quantum nituntur, ſed quantum ſinuntur, poſſint nocere. Ecce aperte oſtendit qualiter prædicta verba Iob intelligenda ſint, & angelicam naturam bonam creatam eſſe aſſerit.

Quomodo intelligenda ſint verba præmiſſa Domini diſſerit, euidenter tradens Angelos eſſe creatos bonos, & poſt creationem cecidiſſe.

H DEinde qualiter verba Domini quæ ſupra poſuit, accipienda ſint, Au-
Ioan. 8. guſtinus aperit: vbi etiam ſua quæ prædixit verba, determinat, euidenter docens Angelos bonos fuiſſe creatos, & poſt creationem interpoſita ali-
Lib. 11. de Geneſ. ad lit. c. 23. qua morula cecidiſſe, ita inquiens: Quod putatur diabolus nunquam in veritate ſtetiſſe, nunquam beatam vitam duxiſſe, ſed ab initio cecidiſſe: non ſic accipiendum eſt vt malus à bono Deo creatus eſſe putetur, quia ab initio non cecidiſſe diceretur. Non enim cecidit ſi talis, ſcilicet malus factus eſt: à quo enim caderet? Factus ergo prius ſtatim à veritate ſe auertit propria poteſtate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non guſtauit: quam acceptam non faſtidiuit, ſed nolendo accipere amiſit. Sui ergo caſus præſcius eſſe non potuit: quia ſapientia fructus eſt pietatis. Continuo autem vt factus eſt, cecidit: non ab eo quod accepit, ſed ab eo quod acciperet, ſi Deo ſubdi voluiſſet. Ecce hîc aperte declarat Angelos bonos creatos fuiſſe, & poſt creationem cecidiſſe: & fuit ibi aliqua morula, licet breuiſ-
Homil. 1. ſima. Quod Origenes confirmat ſuper Ezech. dicens: Serpens hoſtis con-
Gen. 3. trarius veritati: non tamen à principio, nec ſtatim ſupra pectus & ventrem ſuum ambulauit: ſicut Adam & Eua non ſtatim peccauerunt, ita & ſerpens aliquando fuit non ſerpens, cum in paradiſo deliciarum moraretur. Deus enim malitiam non fecit. Ecce aperte dicit poſt creationem interpoſita mo-
Ioan. 8. rula cecidiſſe. Ideoque illa verba ſic accipienda videntur: Homicida erat ab initio vel mendax, id eſt, ſtatim poſt initium, quando ſibi æqualitatem
Mat. 13. Dei promiſit, & ſeipſum occidit, qui homo dicitur in Euangelio: nec in veritate ſtetit, quia in ea non fuit, ſed ab initio temporis, id eſt, ſtatim poſt initium temporis apoſtatauit. Poteſt etiam & ſic accipi illud: Ab initio ho-

micida fuit vel mendax, id eſt, ex quo homo fuit conditus, quem per inuidiam in mortem præcipitauit, & fallaciter ſeduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos bonos omnes eſſe creatos, & poſt creationem quoſdam cecidiſſe à bono quod habuiſſent ſi perſtitiſſent.

DIVISIO TEXTVS.

ILLVD quoque inueſtigatione dignum videtur, &c.] Hic incipit ſecunda quæſtio de creatione Angelorum, ſcilicet, an creati ſint in gratia, & malitia, vel non? Et habet quatuor partes, in quarum prima inducit opinionem eorum qui dicunt omnes creatos ſimul: in gratia quoſdam, in malitia quoſdam. In ſecunda inducit opinionem aliorum dicentium nullum eorum creatum in gratia, ſed omnes bonos bonitate naturæ *ibi* [Aliis tamen videtur, &c.] In tertia obiicit contra opinionem priorem, & exponit auctoritates quæ pro ea fauere videntur *ibi* [Ideoque Auguſtinus exterminans opinionem, &c.] In quarta & vltima quærit de naturali ſcientia, & naturali dilectione Angelorum *ibi*[Hic inquiri ſolet, quam ſapientiam, &c.

ARTICVLVS XII.

An omnes Angeli in gratia creati ſunt, vel in ſimplici natura?

INcidunt autem circa primum tres quæſtiones, quarum prima eſt, Vtrum omnes Angeli in gratia vel ſimplici bonitate naturæ facti ſunt? Secunda, vtrum omnis boni Auctor Angelum, vel aliquem malum facere potuit? Tertia, vtrum quamuis non malitiam, tamen in malitia exiſtentem facere potuerit, ſicut videtur velle prima opinio quam inducit.

Ad primum præcipue per auctoritates eſt procedendum: quia circa ſtatum Angeli deficit noſtra ratio. Videtur igitur, quod omnes tam illi qui ceciderunt, quam illi qui ſteterunt, creati ſunt in gratia. Dicit enim Anſelmus in lib. de caſu diaboli, ſic: Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam ſtare in iuſtitia in qua facti erant, eadem iuſtitia iudicante, & illud propter quod illum contempſerunt nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum amiſerunt: ergo omnes creati ſunt in iuſtitia.

2 Item, Idem in lib. Cur Deus homo, in principio 2. lib. Ad hoc factam eſſe rationalem naturam certum eſt, vt ſuper omnia ſummum bonum eligeret & amaret, non propter aliud, ſed propter optimum. Si enim propter aliud, non ipſum, ſed aliud amat. At hoc niſi iuſta facere nequit. Vt igitur fruſtra non ſit rationalis, ſimul ad hoc iuſta & rationalis facta eſt. Ecce ſimul hic habetur & auctoritas, & ratio auctoritatis.

3 Item, Ibidem. Quamdiu eligendo & amando iuſta faciet ad quod facta eſt, miſera erit: quia indigens erit, contra voluntatem non habendo quod deſiderat, quod nimis abſurdum eſt. Quapropter rationalis natura ita facta eſt, vt ſummo bono fruendo beata eſſet. Ex hoc accipitur, quòd etiam beata facta eſt. Et hoc tamen infra diſcutietur.

4 Item, Aug. in 13. confeſſionum. Beata creatura quæ non nouit aliud, cum tamen ipſa eſſet aliud, niſi de dono tuo, quod ſuperfertur ſuper omne mutabile: mox vt facta eſt, attolleretur ſine interuallo temporis in ea vocatione qua dixiſti, Fiat lux, & facta eſt lux. In nobis enim diſtinguitur tempus: quia tenebræ fuimus, & lux efficimur: in illa vero vt dictum eſt, quid eſſet niſi illuminaretur: & ita dictum eſt, quod non prius fuerit ſuperflua & tenebroſa: & ſic apparet eam ſemper fuiſſe lucem: non vt aliter eſſet, & ad lumen indeficiens conuerſa lux eſſet. Qui poteſt, intelligat. Qui non poteſt, oret vt à Deo accipiat. Ecce ex hac auctoritate accipiuntur duo, ſcilicet, quod in gratia & beatitudine creati ſunt, & ſolutio eius quod conſueuit obiici, quod per cælum informis intelligitur Angeli natura: quia dicit, quòd illa diſtinctio fit, vt notetur cauſa conuerſionis, non interuallum: quia creans ipſam conuertit vocando eam, & non ipſa ſeipſam.

5 Item, In 12. confeſſionum. Doctor famuli tui (Moyſes ſcilicet) cum te commemorat in principio feciſſe cælum & terram, tacet de temporibus, ſilet de diebus. Nimirum enim cælum cæli quod in principio feciſti, creatura eſt aliqua intellectualis, quamquã nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ valde, mutabilitatem ſuam præ dulcedine feliciſſimæ contemplationis tuæ cohibet, & ſine vllo lapſu ex quo facta eſt inhærendo tibi, excedit omnem volubilem viciſſitudinem temporum. Ex hoc iterum patet, quòd ex quo facta eſt, in gratia, in beatitudine, & in contemplatione eſt.

6 Item, Aug. in libro de ciuitate Dei 12. Nullo quidem modo ſecundum aliquod ſpatium temporis prius erant ſpiritus illi tenebræ, quos Angelos dicimus: ſed ſimul vt facti ſunt, lux facti ſunt: non tantum ita creati ſunt, vt quoquo modo eſſent, & quoquo modo viuerent: ſed etiam illuminati, vt ſapienter beateque viuerent. Ab hac illuminatione auerſi ſunt quidam Angeli: & ideo non obtinuerunt excellentiam ſapientis beatæque vitæ, quæ proculdubio non niſi vita æterna eſt. Ex hac auctoritate patet, quòd etiam abſurdum reputat Angelos non eſſe creatos in gratia.

7 Item, Aug. ibidem. Qui creauit Angelum cum voluntate bona, ſimul erat condens naturam, & largiens gratiam: nunquam enim ſine bona voluntate & caſto amore ſanctos Angelos fuiſſe credendum eſt.

8 Item, Aug. de correptione & gratia. Angeli etſi beati erant antequam caderent, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur ſi perſtitiſſent, donec ſummæ beatitudinis plenitudinem tanquam præmium permanſionis ſuſcepiſſent.

9 Item, Aug. de fide ad Petrum. Angelos Deus creauit

creauit æternos, & eis facultatem cognoſcendæ diligendæque deitatis inſeruit: quos ita creauit, vt ipſi illum diligerent.

10 Item, Ibidem. Angeli atque homines pro eo quod rationales facti ſunt, æternitatis atque beatitudinis Dei in ipſa naturæ ſpiritualis creatione diuinitus munus acceperunt, ita ſcilicet vt ſi dilectioni ſui Creatoris iugiter inhæſiſſent, ſimul æterni beatique manſiſſent: ſi vero proprio libertatis arbitrio contra ſui Creatoris imperium propriam niterentur facere voluntatem, pro demeritis à contumacibus beatitudo diſcederet.

11 Item, Aug. ſuper Geneſ. ad literam dicit, quòd illa creatura ſemper dies: quia in ea non ſuperioris lucis abſceſſus, ſed inferioris cognitionis diſtinctio mane facit & veſperam: ergo non eſt dicere quòd creata ſit ſine gratia.

12 Ad idem ſunt tres rationes: Deus enim vno modo ſe offert ſēper ſicut ſol: ergo cum nihil ſit obſtaculum, effundit ſemper lucem gratiæ ſuæ: in primo autem puncto creationis Angeli nullum fuit obſtaculum: ergo infudit ei gratiam.

13 Item, Si creati ſunt ante gratiam quæro, vtrum mouebantur voluntate vel intellectu deliberando, aut non. Si non, tunc cum potuerunt, otioſi fuerunt.

14 Præterea, Fictum eſt dicere, quòd non moti ſunt. Si mouebantur, ille actus potuit informari charitate: ergo Deus informauit eum qui nullum inuenit in eis obſtaculum.

15 Præterea, Quæ eſſet cauſa quòd indifferentes creaſſet? non poteſt dici vt mererentur gratiam, quia nullus meretur gratiam primam: ergo nulla cauſa eſſet: non enim poteſt dici, quòd hoc ideo fecit vt gratia à natura diſtingueretur, quia aliter modis multis diſtingui poteſt, & potuit: ergo videtur eſſe figmentum, quòd creati ſunt ſine gratia.

Sed contra. Sed contra: Aug. ſuper Geneſ. ad literam lib. 1. cap. 4. dixit ſic ſuper illud: In principio creauit Deus, &c. Exordiū creaturæ inſinuatur adhuc informitate imperfectionis: fit autem Filij commemoratio, quod etiam verbum eſt, eo quod ſcriptum eſt, Dixit Deus, fiat: vt per id quod principium eſt, inſinuet exordium creaturæ exiſtentis ab illo adhuc imperfectæ: per illud autem quod verbum eſt, inſinuet perfectionem creaturæ reuocatæ ad Deum, vt formaretur inhærendo Creatori. Ex hoc accipitur, quòd creatura prius facta eſt informis, & poſtea formata.

2 Item, Ibidem. Creatura quamquam ſpiritualis & intellectualis vel rationalis, quæ videtur illi verbo propinquior, poteſt habere informem vitam: quia ſicut non hoc eſt ei eſſe quod viuere, ita nec hoc eſt ei viuere quod ſapienter viuere & beate viuere. Ex hoc accipitur idem quod prius.

3 Item, Ibidem. A quo exiſtit creatura ſpiritualis vt ſit vtque viuat, ad illum conuertitur, vt ſapienter & beate viuat.

4 Ad idem obiicitur per rationem: quia prior eſt ſtatus viæ quā patriæ: ergo prius etiam debet eſſe ſtatus naturæ quam gratiæ: quia ſicut ſe habet meritum ad præmium, ita natura ad gratiam.

5 Item, In naturis potentia præcedit actum: ergo & in eſſe gratiæ potentia quæ eſt in ſolis naturalibus, debet præcedere habitum gratiæ: ergo videtur, quòd conueniat eis in naturalibus creari.

6 Item, Quæcumque dantur inæqualiter his quæ ſunt eiuſdem naturæ, illa non dantur cum natura: quia in omnibus quæ dantur cum natura, eſt æqualitas: ſed gratia inæqualiter data eſt Angelis: ergo non eſt data cum natura.

Solvtio. Sine præiudicio videtur mihi, quòd opinio Sanctorum ſit, quòd Angelus creatus ſit in gratia: & ideo ſuſcipiendo illam poſitionem, ſoluam ad obiectiones quæ fuerunt ex verbis Aug. ſicut Aug. ſoluit ea, ſcilicet, quòd illa dicuntur ad diſtinctionem eſſe, & non temporis. Vnde vult, quòd exordium creaturæ ſit in naturalibus ordine naturæ ante gratiam, & non ordine temporis. Similiter cum dicit, In principio creauit, ſignificat Deum vt principium naturæ & cum dixit, Fiat lux, ſignificat eundem vocantem ad formam, non ordine temporis, ſed naturæ: quia nihil vocatur, niſi quod eſt, ad hoc precipue quod informetur gratia: & ita dicebat Propoſitiuus. *Solutio.*

Ad obiectionem dicendum, quòd ſtatus viæ habet ſe ad confirmationem beatitudinis ſicut tempore præcedens: & hoc eſt ideo, quia beatitudo pendet aliquo modo ex merito, vt infra habebitur: ſed natura non poteſt mereri gratiam; & ideo non eſt ſimile hinc & inde.

Ad alivd dicendum, quòd hæc propoſitio eſt falſa, quòd ea quæ dantur cum natura, dantur æqualiter: ſed data cum natura referuntur ad actum & habitum: quia nec natura eſt æqualis, vt ſupra habitum eſt: tamen non eſt probatum ſi Angeli ſint eiuſdem naturæ & ſpeciei.

Si avtem volumus ſuſtinere aliam opinionem, quòd creati ſunt in ſolis naturalibus, tunc lucem in verbis Aug. gloſſabimus pro ſplendore naturalium, & gratiam dicemus innocentiæ.

Ad rationes autem dicemus, quòd licet Deus vno modo ſe habeat, tamen eſt agens voluntarium: & cum dat vnum donum, vult experiri eum cui dat vires ſuas: & ideo voluit, quòd Angelus probaret ſe in naturalibus, & videret quòd non ſibi ſufficeret, & ſic magis gratus eſſet de gratia quam acciperet ſuo tempore.

Ad alivd dicendum, quòd bene poterat moueri cognitione & dilectione naturali ad naturæ exercitum, non tamen motu meritorio: quia dicit Aug. quòd Angelus habuit, vnde ſtare potuit: ſed non habuit, vnde poſſet proficere. Hoc tamen ſecundum aliam opinionem intelligitur de profectu ad confirmationem, & non de profectu ad meritum.

Ad alivd dicendum, quòd ratio iam dicta eſt, quare indifferentes creauit. Sed tamen hoc dico, quòd quantum poſſum intelligere de mente originalium, Sancti plane fuerunt iſtius opinionis, quòd creati ſunt in naturalibus & gratuitis ſimul.

ARTICVLVS XIII.

An deus potuit facere Angelum malum?

Secundo quæritur propter errorem qui ponitur in litera, Vtrum Deus potuit facere Angelum malum? Videtur, quòd ſic: quia qui operatur voluntate,

luntate, operatur quod vult, & non eſt dicere cur ita facit : ſed Deus operatur voluntate : ergo poteſt facere quod vult : ergo poteſt facere malum Angelum.

2 Item, Apoſtolus ad Rom. 9. An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem quidem maſſa aliud vas facere in honorem, aliud vero in contumeliam? Et conſtat, quòd loquitur de Deo : ergo videtur, quòd poſſit facere Angelum malum & hominem.

3 Item, Ipſe fecit eos quos futuros ſciuit eſſe malos : ergo eadem ratione potuit facere malos.

Sed contra. SED CONTRA : Dicit Aug. quòd Deus non eſt illius rei vltor, cuius eſt factor : ſi ergo ipſe fecit Angelum malum, ipſe non poſſet eſſe vltor mali, quod falſum eſt : ergo non poteſt facere Angelum malum.

2 Item, Boni eſt adducere bona : ſed Deus eſt optimum : ergo non facit niſi bonum.

3 Item, Boetius dicit, quòd hæc eſt ratio boni, quia eſt à bono primo : ſed Deus eſt bonum primum : ergo nihil mali poteſt eſſe ab eo.

4 Item, Auguſt. Sapiens non facit id quo ſit opus ſuum deterius : ergo multo minus facit opus prauum : ſed Deus eſt ſapientiſſimus : ergo non poteſt aliquid eſſe malum, ſecundum quòd eſt ab ipſo.

Solutio. SOLVTIO. Concedo, quòd Deus nulla ſua potentia, neque ordinata ſua ſapientia, neque abſoluta, poteſt facere malum opus : quia hoc non eſt poſſe : ſed eſt extremæ inſipientiæ & impotentiæ. Vnde dico, quòd fecit Angelum bonum: ſed poterat facere meliorem, ſi voluiſſet.

AD PRIMVM dicendum, quòd verum eſt, quòd Deus fecit Angelum ſicut voluit : ſed non potuit facere malum : quia nihil facit niſi quod eſt volitum ſuum, & ſuum volitum nunquam eſt malum.

AD ALIVD dicendum, quòd illa auctoritas intelligitur de opere Dei quo ſcit quoſdam futuros malos, quos tamen ipſe fecit bonos. Vnde locutio eſt impropria, cum dicit, quòd fuerit vas in contumeliam, ita ſcilicet quòd præpoſitio notet conſecutionem, & non finem, id eſt, quòd terminetur in contumeliam : ſed contumelia non eſt finis mouens efficientem.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil eſt ſimile: quia illi quos ſcit futuros malos, fiunt mali ſine Deo auctore : quos tamen ipſe facit : quia in eis non vult interrumpere curſum naturæ : & etiam quia ſcit ad quæ bona, mala eorum poterunt prodeſſe.

ARTICVLVS X.

An Angelus poteſt fieri malus, ita quòd Deus non eſſet auctor illius malitiæ, ſed ſtatim in eodem indiuiſibili eſſet factus & malus ſimul?

TErtio quæritur, Vtrum poterat fieri Angelus malus, ita quò Deus non eſſet auctor ſuæ malitiæ, ſed ſtatim in eodem indiuiſibili eſſet factus & malus ſimul? ita enim ponit opinio quæ recitatur in litera. Videtur autem quòd ſic: quia factum eſſe ſuum menſuratur indiuiſibili nunc : eo quòd omne factum eſſe eſt in nunc, & fieri & moueri in tempore. Si igitur aliquando fuit factus malus, & illud factum eſſe eſt etiam in indiuiſibili nunc : aut ergo malum factum eſſe & Angelum factum eſſe ſunt in eodem indiuiſibili, & tunc habeo propoſitum : aut in diuerſis, & tunc cum inter quælibet duo nunc ſit tempus medium, erit aliquod tempus in quo ipſe factus eſt, & nec bonus, nec malus eſt.

SED CONTRA videtur, quòd hoc eſſe non poſſit : quia omnis creatura eſt de nihilo : ergo ſuo pondere & defectu ad nihil tendit, niſi gratia ſubleuetur : ſed gratia non ſubleuabatur : ergo ad nihil tendebat : ergo peccabat : quia hoc eſt ad nihil tendere. *Sed contra.*

Præterea quæritur, Vtrum potuerit peccare in primo inſtanti cum factus eſt. Videtur, quòd ſic : quia potuit velle malum, cum habuerit voluntatem perfectam : ego non eſt inconueniens ponere: falſo enim & non impoſſibili poſito, quod ſequitur eſt falſum & non impoſſibile : ego non ſunt reprehendendi qui dicunt, quòd Angelus malus eſt à principio ſuæ creationis. *Quæſt.*

2 Item, Conſtat, quòd mouebatur à principio creationis: quia tam optima naturalia otioſa eſſe non poſſunt : aut ergo mouebatur ordinate, aut inordinate. Si ordinate. Contra : Ordinate moueri eſt conuerti : ergo ipſe conuertebatur, quod falſum eſt. Si inordinate, habeo propoſitum : quia inordinate moueri eſt peccatum : ergo à principio ſuæ creationis peccauit.

3 Item, Si non peccauit à principio ſuæ creationis : ergo in ſolis naturalibus ad tempus ſtetit. Sed contra : Ignis eadem virtute ſtat ſurſum qua mouetur ſurſum, quando deprimitur violenter : ergo & Angelus eadem virtute ſtat qua eleuatur: ſed eleuatur virtute gratiæ : ego non ſtat niſi virtute gratiæ, quod eſt falſum, quia Angelus non cecidit à gratia ſecundum opinionem Magiſtri in litera.

4 Item, Duo ſunt extrema, ſcilicet nihil, & eſſe : & duo alia bonum, & malum : ſed nulla creatura poteſt de ſe tendere ad eſſe : ergo nec in bonum : ergo de ſe tendit ad non eſſe, & ad malum: ergo Angelus ſi non habuit gratiam, ſtatim tendebat in malum : ergo peccauit à primo inſtanti creationis.

5 Præterea, Multæ auctoritates de hoc inducuntur in litera.

SED CONTRA : Videtur, quòd hoc ſit hæreſis : omne enim principium alicuius per voluntatem deliberatiuam præponitur illi natura & tempore : Angelus primus eſt principium peccati ſui, per voluntatem deliberatiuam : ergo eſt ante peccatum ſuum natura & tempore : ergo mora creationis fuit inter creationem & caſum. Probatio primæ. Omnis deliberatio præponit ſibi conceptionem eius de quo eſt deliberatio & collationem, & conſtat quòd huiuſmodi apprehenſiones ſunt in tempore. Secunda autem patet per ſe.

2 Item, Si in primo inſtanti fuiſſet malus Angelius, minores nunquam vidiſſent eum niſi malum : ergo nunquam niſi cadentem : ergo nunquam conſenſiſſent in electionem ſuam.

SOLVTIO. Dicendum, quòd mora fuit inter creationem ſuam, & caſum. Vnde dico ad primum, quòd ſuum factum eſſe, & malum factum eſſe, non erant in vno inſtanti : ſed tempus fuit *Solutio.*

fuit medium.

Ad id autem quod obiicitur, quòd creatura de ſe tendit in non eſſe: dico, quòd verum eſt niſi manu omnipotentis Dei teneatur: illa autem manus non eſt gratia gratum faciens: & in hoc deceptus eſt auctor iſtius opinionis: quia gratia gratum faciens non eſt in lapide, & tamen continetur: & non eſt in dæmone, & tamen continetur.

Ad aliud dicendum, quòd non potuit fieri, quòd à principio peccauerit: quia oportuit ante moueri aliis motibus qui non erant peccatum, in cognitione ſui, & Dei, & aliorum: & hæc exigebant tempus. Si obiicitur, quòd non oportuit ante moueri ſecundum actum, ſed ſecundum habitum tantum: illud non puto eſſe verum: quia quando vnum deſiderat alteri æquiparari, vel præferri, oportet primo actualiter vtrumque cognoſcere & conferre.

Ad aliud dicendum, quòd mouebatur cognitione & dilectione naturalibus: & illi non erant inordinati, ſed ordinati ordine naturæ, qui ordo non ſufficit conuerſioni ad Verbum per inhæſionem: ideo illorum obiectio non habet vim aliquam.

Ad aliud dicendum, quòd Angelus ex ſolis naturalibus poteſt ſtare in bono naturæ, ſed non in bono gratiæ: & ideo non accipit pro eodem ſtare & eleuari: quia ſtare in natura potuit per naturam, & eleuari in natura potuit per eandem, ſed per illam non poteſt eleuari ad gratiam: ſicut etiam aer ex aqua bene eleuatur ad locum aeris, ſed non ad locum ignis, niſi detur ei alia ſpecies

Ad aliud dicendum, quòd malum eſt ex nihilo: ſed tamen homo poteſt tendere in malum, & non tendere: quia voluntarium eſt, & non naturale: & natura ſua licet ſit ex nihilo, tamen non habet totum quod habet ex nihilo quod ſit principium ſuæ exiſtentiæ, ſed totam eſſentiam habet à Deo, & ideo in illo poteſt ſtare.

Si autem obiicitur, quòd nemo perſeuerat ſine perſeuerantia: ſtare antem dicit actum perſeuerantiæ: ergo cum perſeuerantia ſit virtus, nemo poteſt ſtare ſine virtute: illud ridiculoſum eſt: quia perſeuerantia dicitur tribus modis. Vno modo propoſitum ſuſtinendi difficile vſque in finem pugnæ, & ad hoc eſt virtus quædam quæ eſt pars fortitudinis. Secundo modo dicitur donum perſeuerantiæ quod datur in vltimo vitæ Sanctis, quando finis eſt laborum: & hoc non eſt virtus, ſed effectus virtutis continuatæ vſque in finem. Tertio modo dicitur perſeuerantia, continuatio eius ſtatus in quo aliquid eſt vſque in finem, vel vſque ad tempus, & ſic nihil addit ſupra ſtatum in quo eſt perſeuerans: & ſic Angelus potuit perſeuerare in naturalibus, id eſt, continue ſe tenere in illis, donec cecidit: & hæc non eſt virtus aliquo modo.

Quod triplex fuit ſapientia in Angelis ante confirmationem.

Hic inquiri ſolet, quam ſapientiam habuerunt ante caſum vel confirmationem? Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua ſciebant, quòd facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant: & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel reſpuendum illis foret.

ARTICVLVS XV.

Vtrum Angeli cognoſcant per ſpecies?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hic inquiri ſolet quam ſapientiam &c.] Magiſter enim dicit hoc de triplici cognitione Angelorum, ſcilicet quòd ſciebant quòd facti ſunt, & à quo facti ſunt, & cum quo facti ſunt, & aliquam notitiam boni & mali habebāt. Infra quæremus de cognitione matutina & veſpertina Angelorum, & modo de naturali cognitione Angelorū. Quæramus igitur hic tria, quorum primum ſit per quod cognoſcunt quod ſit ratio cogniti. Secundum, vtrum ſcientia eorū ſit vniuerſalis vel particularis de rebus? Tertium, vtrū ſua ſcientia ſit, forma omnium particularium caſualium & fortuitorum & eorum quæ cauſantur à libero arbitrio?

Ad primum proceditur ſic: Nihil cognoſcit aliquis cuius ſpecies non eſt in ipſo cognoſcente, vel eſſentia: ſi ergo Angeli cognoſcunt res: ergo ſpecies rerum, vel eſſentia eſt in ipſis cognoſcentibus. Prima patet per hoc quòd oportet eſſe aſſimilationem inter cognoſcentem & cognoſcibile: & non eſt aſſimilatio (vt dicit Aug.) niſi altero duorum modorum, ſcilicet quòd res ſit eſſentialiter in cognoſcente, vt charitas, & vt ipſe intellectus, & Deus, vel huiuſmodi: vel quòd ſpecies rei ſit apud intellectum. Secunda autem ſcribitur in litera hîc.

2 Item, Non contingit cognoſcentem ferri ſuper cognoſcibile, niſi aliquo ipſum ducente quod eſt ſpecies & ratio cognoſcibilis: nihil autem ducit cognoſcentem, niſi quod eſt in ipſo: ergo ſpecies & ratio omnis cognoſcibilis eſt apud cognoſcentem. Prima patet ex hoc quòd intellectus de ſe æqualiter ſe habet ad omne cognoſcibile, & nō magis fertur in vnum quam in aliud, niſi aliquid duceret ipſum. Secunda vero patet per ſe.

3 Item, Deo qui ſimpliciſſimus eſt, etiam in fine ſimplicitatis, damus ſpeciem, quæ ſecundum rationem medium eſt cognoſcendi, differens modo ſignificandi, non eſſendi, ab ipſo cognoſcente: ergo cum Angelus ſit citra primum, dabimus ei ſpecies eſſentialiter ab ipſo cognoſcente differentes: ergo habet ſpecies.

4 Item, Hoc videtur per illam propoſitionem in lib. de cauſis, quòd intelligentia eſt plena formis: ergo videtur, quòd ſimiliter Angelus, licet ſecundum intentionem noſtram intelligentia non ſit Angelus.

Sed contra SED CONTRA: Illæ ſpecies aut ſunt ad ſimilitudinem idearum, aut ſunt ſpecies rerum: ſi ad ſimilitudinem idearum: ergo omnia cognoſcit per illas quæ cognoſcit Deus, quod falſum eſt.

2 Item, Vna ſola eſt idea in ſe qua Deus cognoſcit omne quod cognoſcit: ſi ergo ſpecies in mente Angeli ſunt ad ſimilitudinem illius: videtur, quòd Angelus vna ſola ſpecie cognoſcit omnia cognoſcibilia.

Sed contra. SED CONTRA: Deus ideo poteſt vno ſolo cognoſcere omnia: quia eſt ipſe cauſa immediata omnium, vnus & idem permanens: Angelus autem non ſic ſe habet ad res: ego ipſe vno ſolo non poteſt cognoſcere omnia.

2 Item, Impoſſibile eſt, quòd præter primam cauſam accipiatur aliquid quod ſit ratio omnium, ita quòd vniuſcuiuſque propria: ſed non cognoſcitur aliquid in propria natura, niſi per rationem ſibi propriam: ergo ſi Angelus cognoſcat res in propria natura, oportet quòd habeat plures rationes quæ approprientur propriis. Sed ſi hoc dicas, cum propria ad minus potentia ſint infinita, oportet ponere infinita in Angelo: & quæcumque ſunt in eo, actu ſunt in eo: ergo infinitum multitudine eſt aliquid actu, quod eſt impoſſibile: ergo non videtur cognoſcere per huiuſmodi ſpecies receptas à Deo.

Si autem dicas, quòd ſunt ſpecies receptæ à rebus. Contra: Receptio ſpecierum non fit niſi per abſtractionem: abſtractio autem non fit niſi poſitis prius potentiis abſtrahentibus, ſcilicet ſenſu, imaginatione, & phantaſia: ergo cum Angelus non habeat huiuſmodi, non poteſt intelligere res per ſpecies rerum abſtractas à rebus. Si dicas, ſicut quidam, quòd ipſe cognoſcit per rei præſentiam, quæritur tunc de illa præſentia: præſētia enim per ſe nō cauſat cognitionē, ſed oportet vt ſit cognoſcibilis receptio: hæc autem non fit ſine immutatione cognoſcentis ab ipſo cognoſcibili: receptio autē hæc oportet vt habeat proportionem ad mediū & ad potentiam recipientem, ſicut nos videmus in ſenſu: & nihil talium poteſt etiam fingi in Angelo: ergo videtur, quòd per tales ſpecies etiam non cognoſcat.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Exigiturne propinquitas in cognitione Angeli? Videtur, quòd ſic: quia omne agens & patiens ſe habet in ſitu determinato & proportionato, vltra quem agens non poteſt agere, & patiens non poteſt pati ab actiuo: ſed cognoſcens & cognitum ſe habent ſicut agens, & patiens: ergo exigunt talem proportionem propinquitatis.

2 Item, Aliter videretur, quòd Angelus ſciret omne quod eſt in mundo: quia omne quod ſcit, eſt propinquum, vel remotum ab ipſo: ſi ergo ipſe ſe habet ad hoc indifferenter, videtur quòd indifferenter ea cognoſcit: & hoc videtur abſurdum, quia ſecundum hoc diabolus in inferno exiſtens, cognoſceret omne peccatum de mundo, præcipue cum multum deſide ret ea ſcire: ergo ſi voluntas ſufficit ad cognoſcendum, & non exigitur propinquitas ſecundum locum, ipſe ſciet omnia: & idem eſt de Angelo bono reſpectu bonorum quæ fi unt.

Et vt in compendio comprehendatur totum, iſta quæſtio eſt difficilis, & tribus viis quibus conſueuit ſolui, ſemper occurret impoſſibile. Si enim dixerimus, quòd Angeli habent vnam ſpeciem ſimilem ideæ primæ, occurrit impoſſibile, quòd vnum & idem ſit ratio communis communium, & propria propriorum, & idem ſit ratio diuerſorum propria nullo modo ſibi conuenientium, quod non poteſt intelligi. Si autem dicas ſecunda via, quòd ſunt plures ſpecies, oportet quòd multiplicentur ſecundum omnia cognita ab Angelis, quia aliter non proficiunt, & tunc ſequuntur tria impoſſibilia: quorum vnum eſt, quòd Angelus omnia futura cognoſcit ſecundum contingentia & neceſſaria quæ erunt: quia omnis illius notitia habetur à cognoſcente, cuius ratio propria eſt apud ipſum: ſed omnium rerum futurarum & præſentium & præteritarum hoc modo ratio ponitur in Angelis: ergo ipſe habet cognitionem omnium: & hoc non dicitur à Sanctis: quia ipſi dicunt, quòd Angeli & dæmones non cognoſcunt futura contingentia. Aliud impoſſibile eſt ſupra poſitum, ſcilicet quòd infinita ſint in notitia Angeli: quia futura ſunt innumerabilia. Tertium inconueniens, quod maximum eſt, illud eſt, quòd ſpecies alicuius rei ſit in cognoſcente aliquo præter Deum, quæ nec in ſe eſt nec in aliqua cauſa ordinata, ſicut ea quæ fiunt à caſu & fortuna & à cauſa per accidens. Si autem volumus euadere tertia via, quòd recipiant nouas rationes ex præſentia rerum, tunc oportet nos dare eis potentias proportionatas rebus ſenſibilibus vel quæ agant, vel quæ patiantur ab ipſis: & hoc eſt impoſſibile.

SOLVTIO. Prænotanda eſt auctoritas Dionyſij de iſta materia in li. de di. no. ca. 6. Angelos ſcire dicunt eloquia ea quæ ſunt in terra, non ſecundum ſenſus cognoſcentes ſenſibilia quidem exiſtentia, ſed ſecundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Notandum igitur, quòd circa hanc quæſtionem ſunt quatuor modi opinionum. Quidam enim dicunt, quòd intellectus Angelorum eſt totus agens & nihil habet præter ſe, & nihil recipit, ſed ſeipſo quaſi extra mittendo lumen ſuum ſpirituale, omnia cognoſcit, & dant exemplum de ſole: quia ſi ille eſſet viuus & intelligens, lumine ſuo quod ponit ſuper nos, omnia cognoſceret quæ ſunt, & nihil acciperet ab ipſis: & hæc opinio fuit quorundam magnæ auctoritatis Doctorum, & eſſet bona ſi poſſet intelligi, qualiter tunc cognitio etiam rerum abſentium remaneret apud Angelum: quia ſole retrahente radios, ſi eſſet intellectualis, intellectus rerum non remaneret apud ſolem, niſi abſtraheret & retineret ſpecies, quod ipſi non dicunt fieri. *Solutio*

Ideo alij dixerunt, quòd Angelus, quando creatus eſt, accepit formas & ſpecies omnium eorum quæ fiunt à natura curſu ordinato: caſualia autem & fortuita diſcit de nouo, ſicut & nos. Et hæc opinio nulla eſt, & mirabilis: quia ponit, quòd diſcit, & tamen à rebus nihil recipit: vel ſi recipit, modum receptionis non determinat. Præterea, naturalia (vt probat Philoſophus in. 6. primæ Philoſophiæ) frequenter dependent à cauſis accidentalibus & inordinatis, vt à voluntate: verbi gratia naturale eſt, quòd homo generatur ex ſemine hominis: ſed ſeminis deciſio dependet à voluntate deſcindētis per actus voluntari os cōmixtionis ſeminum: ergo ſecundum hoc etiam maiorem partem naturalium oportet eum addiſcere. Item, ſoni verborum, itinera hominum, & omnia *Sed contra.*

nia mechanica, quorum principium eſt voluntas, oportebit continue addiſcere: & tamen non ponitur ei modus diſcendi per acceptionem à nobis: vel ſi ponitur, mirabilis erit ille modus quo intellectualis & ſimplex ſubſtantia à rebus corporalibus accipit: & ideo inter omnes iſta opinio videtur minus probabilis.

Ideo tertij ſunt qui dicunt, quòd Deus rationes ideales habet in ſe ad cognoſcendum & operandum,& iſtas quando voluit explicare per creaturas, diuiſit,& inſeruit naturæ rationes operandi, & Angelo rationes cognoſcendi: & ideo natura & Angelus ſe habent ad Deum: Angelus quidem ſicut recipiens ſcientiam artificis, & non opus: natura autem ſicut recipiens opus, & non ſcientiam:& mediantibus his cognoſcit Angelus quicquid ſenſibilium eſt in mundo. Sed adhuc hæc opinio videtur minus habens: quia quædam ſunt voluntaria quæ cum fiunt manifeſtantur in organis ſenſibilibus, quorum homo cum manifeſtantur, accipit ſcientiam per naturales vires:& illa per has ſpecies non poteſt cognoſcere Angelus, & ſic eſt imperfectior quam homo:

Quarta opinio eſt quam ego melius intelligo, licet in ea ſint plures difficultates:tamen quia melius ſaluatur, & pauciora ſequuntur inconuenientia: ideo eligo illam,dicens quòd Angelus in principio ſuæ creationis accepit ſpecies vniuerſi ordinis cauſarum naturalium, tam propriarum quam communium,& illæ ſunt applicabiles omni ei quod fit in natura: & ideo mediantibus illis cognoſcit omne quod vult, præter hoc ſolum quod permanet in libero arbitrio cuius ratio infra reddetur. Et vt melius hoc intelligatur, dico quòd cauſæ primæ & communes ſunt ſecundum ordinem ſtellarum ſiue ſint ex numero ſiue ex proportione motuum, ſiue ex imaginibus fixarum ſtellarum, ſiue ex aſpectibus & exaltationibus & triplicitatibus vel aliis quibuſcumque planetarum, & ſub hoc eſt ordo diſtinctionis elementorum, & ſub illo ordo actionis & paſſionis actiuarum & paſſiuarum qualitatum in mixtura elementorum, & poſt hoc ordo mixtionis in complexionibus, & poſt hoc ordo complexionis ad compoſitionem organicorum corporum,& omnis ille ordo ſecundum totam rationem conuenientiæ & differentiæ eſt impreſſus ei à creatione ſecundum ſpeciem cognoſcendi, præter iſta quæ ſunt voluntaria & caſualia & fortuita. Voluntaria autem aut ſunt in ſola voluntate manentia, vt velle: aut ſunt procedentia ad corpus: & hoc tripliciter: quia vel procedunt in ſigno interiori, vel exteriori: interiori,vt eſt proceſſio ſpirituum in volitum,& concurſus ſanguinis ad deſiderandum,& dilatatio cordis: exterius autem vt mutatio vultus,ſuffuſio ruboris, & huiuſmodi, & ſecundum hoc tunc reducitur ad cauſas in materia, quæ ſunt calidum, humidum, ſiccum,frigidum. Secundus modus eſt, quando proceditur in opus quod expletur per organa corporis: vt loqui, ambulare,& huiuſmodi: & tunc iterum reducitur ad principia naturalia. Tertius modus eſt in mechanicis, quando fit operatio artis cuius principium eſt voluntas, & patet quòd iterum tangit naturam corpoream. Sed hæc omnia voluntaria ex poſteriori cognoſcuntur: quia illa ſunt poſtquam voluntas quæ eſt principium illorum. Caſualia & fortuita docet Boetius in conſolatione Philoſophiæ reducere ad naturam: quia ſicut ens per accidens ad ens per ſe, ita cauſa per accidens reducitur ad cauſam per ſe. Verbi gratia, incenſa domo caſu fugiens ſaluatur equus:& ſi ſcio aliquẽ ibidem fodere ſepulchrũ,non neceſſario ſciam inuentionem theſauri,& hoc erit fortuitum: ſed tunc illud caſuale, & fortuitum cognoſcitur ab eo quod eſt cauſa per ſe & per prius: quia prius eſt per ſe quam id quod eſt per accidens. Dico igitur quòd ſpecies iſtius ordinis cauſarum à communibus, vſque ad proprias Angelus in creatione ſecundum rationem ſuæ diuerſitatis, & non ſecundum materiam & numerum accepit: quia ſi ſecundum materiam accepiſſet, eſſent in eo ſpecies particulares omnium, & omnia ſciret. Vnde dico, quòd eſt in eo omnis ratio diuerſitatis iſtarum cauſarum, & illa eſt applicabilis omni ei quod eſt & fiet: & ideo eſt apta vt per ipſam omne quod eſt cognoſcatur. Huius autem ſimile accipio ab Auicenna in prima Philoſophia,qui videtur dicere,quòd motores cognoſcunt res, nihil accipiendo à rebus, & dat exemplum de ſcientia eclipſis: aliter enim cognoſcit ille ecclipſim qui vidit obſeruando eam cum aſtrolabio vel alio inſtrumento, & accipit initium & medium illius: & aliter ille qui habet in ſe ſcientiam omnis motus ſolis & lunæ, & capitis draconis, & temporis curſuum eorum. Primus enim accipit à ſole & luna ſcientiam ſuam: ſecundus autem nihil, nec indiget vnquam aſpectu: quia ſcientia ſua applicatur rei: & ideo ita puto ſcire Angelos.

Secundum hoc igitur reſpondeo ad primum, quòd primæ tres rationes bonæ ſunt,& neceſſario concludunt apud Angelum eſſe ſpecies cognoſcibilium: & dico, quòd ſunt apud ipſum per modum dictum.

Ad id autem quòd obiicitur de li. cauſarum cauendum eſt: quia Philoſophi loquentes de intelligentiis poſuerunt eas eſſe cauſas: intelligentia enim plena formis explicabilibus per motum alicuius orbis inquantum eſt plena formis deſideratur à motore orbis, & mouet ipſum ſicut deſideratum deſiderans: & ideo intelligentia primi ordinis habet formas magis vniuerſales & ſimplices, quæ explicantur per motũ primum vnũ & ſimplicem in mobili vno & ſimplici: & intelligentia ſecundi ordinis erit plena formis explicabilibus motu obliqui circuli duplici, & minus vniuerſalibus: & ſic deſcendendo:quia ſic intelligit Philoſo. quòd omnia intelligibilia intelligit: quod eſt ſuper ſe, quia cauſatur & informatur ab illo: & quod ſub ſe eſt, quia ipſa eſt cauſa illi ſecundum illam rationem quòd omnis forma eſt ex ſplendore intelligentiæ ſuper informatum forma illa. Sed hoc nos ridiculum reputamus: quia non loquimur ſic de Angelis, ſed potius ponimus eos ſubſtantias ſeparatas, non determinatas ad mobile aliquod: & ideo dicimus eos habere formas quas Creator indidit eis ad cognoſcendum res huius mundi, vnumquodque in propria natura, & communi, ſicut volunt.

Ad id quod quæritur, Vtrum illæ formæ ſunt ſimiles ideis? Dico,quòd in quibuſdam ſint ſimiles: ſimiles ſunt in hoc quòd ſunt rationes rerum quæ per eas cognoſcuntur:& quia nec ſunt vniuerſales, nec particulares,ſicut in ſequẽti articulo iſtius quæſtionis determinabitur: & quia ſunt ſimplices,ſecundum quòd exigit intellectus Angelicus: & quia

quia non ſunt formæ abſtractæ à rebus, ſed potius per modum artis facientis res, vel potius per modum rationis artis. Sed diſſimiles ſunt: quia non ſunt operatiuæ vt ideæ in Deo: & quia non ſunt vna in eſſentia, meo iudicio, ſed plures ſecundum diuerſitatem cauſarum rationis qua ſecundum rationem poſſunt variari rationes cauſarum naturalium propinquæ & remotæ. Et per hoc patet quòd non oportet, quòd mediantibus eis Angelus cognoſcat omnia futura, ſicut Deus, ſecundum quòd ipſe cognoſcit vno multa quæ non vniũtur in aliquo. Qualiter autem ponantur circa rem cognoſcendam, patebit poſtea.

Ad hoc quod quæritur, Vtrum ſint ſimilitudines rerum? Dicendum, quòd ſunt quodammodo, & non ſunt alio modo: habent enim ſimilitudinem cum re, ſicut ratio in mente artificis habet ſimilitudinem cum artificiato: ſed è conuerſo forma artificiati eſt à forma quæ eſt in mente artificis, ſicut dicit Ariſto. in 7. primæ Philoſophiæ, quòd domus in lapidibus & lignis eſt à domo quæ eſt in anima inſtructoris, & ſanitas in calidum & frigidum, eſt à ſanitate quæ eſt in anima medici: vnde medicum non oportet aliquid accipere ad cognoſcendam ſanitatem. Ita nec Angelus accipit aliquid ad rem cognoſcendam: & tamen contingentia & voluntaria & caſualia & fortuita & huiuſmodi quorum non eſt curſus ordinatus, non cognoſcit antequam ſint: & hoc infra explanabitur tertio articulo iſtius quæſtionis.

Ad id quod quæritur, Vtrum exigatur præſentia rei? Dico, quòd in omnibus quæ non fiunt ſemper certo ordine, vt generationes materialium caſualium, & fortuitorum euentus, & opera voluntatis, oportet quodammodo eſſe præſentia antequam cognoſcat: ſed iſta præſentia non dicit præſentiam in loco propinquo de remoto, ſed præſentiam in natura cauſarum naturalium, eo modo quo diximus voluntaria per ſigna & organa reduci ad cauſas naturales, & caſualia ad cauſam per ſe: ſed cum cognoſcit ea, nihil accipit ab eis: ſed potius rationem cauſæ propriæ quam habet apud ſe, ponit circa ea: & illa expoſitione illa determinatur, vt fit propria, & hoc explicabitur infra.

Ad quæſt, Ad id quod quæritur de propinquitate loci vel remotione, puto ſine præiudicio loquendo, quòd nihil operatur: quia non eſt proportio ſpiritualium ad corporalia ſecundum ſitum, ſed potius ſecundum ordinem: ſed ſufficit conuerſio ſola per voluntatem cognoſcendi hoc determinare. Quomodo autem fit ſcientia vel conceptio huius ab ipſo, vel in ipſo, infra habet dici. Et per hoc patet etiam euaſio ab impoſſibilibus quæ occurrunt tribus ſoluendi viis obiectis.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum ſcientia Angelorum ſit vniuerſalis vel particularis, ſcilicet quod ſpecies vel formæ per quas intelligunt, ſunt vniuerſales vel particulares?

Secundo quæritur, Vtrum iſtæ ſpecies vel formæ ſint particulares, vel vniuerſales? Et videtur, quod vniuerſales: quia dicit Boëtius, quòd vniuerſale eſt quod intelligitur, ſingulare autem dum ſentitur: Angeli autem non habent ſenſum quo intellectus eorum determinetur: ergo remanent ſpecies ſemper vniuerſales.

2 Item, Philoſophus vult, quòd nihil intelligitur niſi ſimplex, quia oportet eſſe proportionem inter intelligibile & intellectum: intellectus autem eſt ſimplex: ergo & intelligibile: non autem eſt ſimplex quamdiu accipitur in particularizantibus ipſum, quæ ſunt materia & indiuiduantia: ergo intelligibile eſt remotum ab illis: ergo accipitur vt vbique & ſemper: ergo vt vniuerſale: ergo quidquid intelligitur eſt vniuerſalis ſpecies, vt videtur.

3 Si dicas, quòd hoc non videtur verum: quia etiam nos intelligimus res in propria natura, & accipimus vniuerſale in ſe, & in eſſe ſecundum quòd eſt in hoc vel in illo: & cum Angelus ſit potentior in intelligendo quàm nos, Angelus habebit illum modum potentius quàm nos: hoc nihil eſt: quia nos non poſſumus intelligere vniuerſale ſecundum eſſe, niſi per apparitionem indiuiduantium & materiæ: & hæc indiuiduatio non fit per intentiones vniuerſales: quia ratio albedinis nihil indiuiduat, nec etiam ratio loci vel materiæ, ſed hæc albedo, & hic locus: ergo etiam determinatio noſtri intellectus ad huiuſmodi particularia, erit per reflexionem ad partes ſenſibilis animæ in quibus ſunt illæ particulares ſpecies, & per reflexionem ad ſenſus. Cum igitur tales potentiæ non ſint in Angelo, impoſſibile eſt ſuum intellectum ad particularia determinari.

4 Si dicas, vt quidam dicunt, quòd intellectus in Angelis habet vicem ſenſus & intellectus in nobis, & ideo æqualiter eſt vtriuſque, ſcilicet vniuerſalis, & particularis: hoc nullo modo eſſe poteſt, vt videtur: oportet enim eſſe proportionem inter cognoſcens & cognitum, ſicut inter potentiam & actum, vt vult Philoſophus in 3. de anima: ſed vniuerſale eſt ſimplex pure, particulare autẽ cum materia & indiuiduantibus: ergo impoſſibile eſt, quod idem & eodem modo ſe habens, proportionetur vtrique.

5 Si autem tu dicas, quòd idem non eodem modo ſe habens, proportionetur eis: tunc redimus ad totam difficultatem quæſtionis: quia tunc quæro, quid facit ipſum diuerſimode ſe habere ad illud, cum deſint ſibi potentiæ affixæ organis quæ proportionantur particulari?

Si autem dicas, quòd Angelus non cognoſcit niſi vniuerſale, ſequitur maximum inconueniens: quia particularia non poſſunt inferri ex vniuerſalibus, eo quòd non ſunt in illo niſi potentia: ergo Angeli res particulares non cognoſcent, quod eſt contra Dionyſium ſupra inductum.

2 Item, Secundum hoc peribit totum officium cuſtodiæ quod faciunt circa nos: quia nos ſumus particulares, & opera noſtra particularia, & nihil valet nobis cuſtodiri ſpeciem hominis, niſi nos in indiuiduo cuſtodiamur.

Si autem dicas, quòd falſum eſt quod dicunt Philoſophi, quòd intellectus ſit vniuerſalium: ſed potius eſt etiam particularium: hoc nihil eſt: quia licet iam non eſſet dictum Philoſophi, probatum eſt illud eſſe verum in præcedentibus rationibus per hoc quòd oportet eſſe proportionem inter cognoſcens & cognitum.

Solutio. Solvtio. Prænotandum, quod difficultatem iſtius quæſtionis oſtendunt diuerſæ ſententiæ etiam Auctorum. Vnde Iſaac & Rabbi Moyſes, Philoſophi Iudæorum, hac difficultate coacti auferebant ab Angelis quos ſecundum legem coacti ſunt ponere, notitiam particularium, & dicebant ipſos Angelos eſſe intelligentias mouentes orbes, & non cognoſcere particularia, ſed potius influere orbibus vel motoribus orbium formas ſimplices, quæ ad particularia determinantur per diuerſitatem motus & materiæ & accidentium materiæ: & ideo diuerſitas particularium neque deſcendit ab intelligentia, nec ſcitur ab ea niſi per accidens, ſcilicet inquantum eſt cauſata per motum orbis, & non vt eſt hæc vel illa. Alij autem magis errantes, dixerunt Angelos non eſſe circa nos, ſed tantum circa Deum, & accipere reuelationes vniuerſales, & ſecundum præceptum obedire eis materiam vt fiat hoc vel illud. Sed omnia hęc in fide refutamus noſtra, & oportet nos quærere viam competentem fidei: & ideo dici poteſt, quòd illæ ſpecies neque ſunt vniuerſales, neque particulares, ſed ad vniuerſale & particulare cognoſcendum: & hoc ſic patet. Vniuerſale & particulare diuidunt ſpeciem abſtractam: quoniam ſi accipiatur à re cum materia & his quæ particulant eam, dicimus eam eſſe huius, & particularis: ſi autem accipiatur ſine his, tunc accipitur prout eſt vna apud omnes, & ſic eſt vbique & ſemper eadem & in omni præterito & in omni futuro, & tunc dicimus eam eſſe vniuerſalem. Sed eſt etiam forma non abſtractionis, ſed compoſitionis, & hæc duplex eſt. Eſt enim quædam procedens ab artifice in artificiatum, & hanc abſque dubio neceſſe eſt eſſe ſimplicem, ſecundum quòd eſt in mente artificis: & ſicut egreditur, ita accipit cōditiones materiæ & materiam, & talis eſt forma artis humanæ. Alia eſt ſecundum modum artificis primi, cuius nihil fit in materia, nec ſuſtantia ſua, nec ſpecies quæ eſt in ipſo: ſed ſpecies quę ipſe eſt, & in ipſo eſt, eſt ratio regulans & faciens hanc ſpeciem quæ producitur ſua virtute in materia: & huic ſimiles ſecundum aliquid ponimus ſpecies Angelorum quibus cognoſcunt: ſunt enim regulares ſibi ad cognoſcendum res, ſiue ſint vniuerſales, ſiue particulares: ſed non ſunt aliquid particularium, vel vniuerſalium: & ideo patet, quòd non competit eis diuiſio per vniuerſale & particulare, ſicut nec ideæ primæ.

Et tunc non reſtat nobis ſoluere, niſi duo, ſcilicet quæ proportio ſit inter intellectum & ſpeciem, & vtrum vna ſit vniuerſalis & particularis. Ad primum dico, quòd eſt proportio ſimplicis ad ſimplex: quia ſpecies in ipſo eſt ſecundum efluxum à Deo in creatione, & tunc habet ſimplicitatem non depuratam à particulantibus, ſed quæ eſt per imitationem ideæ primæ quantum poteſt. Ad aliud dicendum, quòd particularis & vniuerſalis illius quod non diuiditur niſi ſola diuiſione materiæ eſt vna numero ſpecies in cognitione Angeli: ſed alia eſt ſpecies vniuerſalis, quæ diuiditur diuiſione formali per differentias, vt generaliſſimum, & ſubalternum. Quid autem indiuiduet & determinet ad hoc & illud cognoſcendum, iam erit quæſtio.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum ſcientia Angelorum ſit omnium, & caſualium, & fortuitorum, & omnium quæ quocunque modo in notitiam venire poſſunt?

Tertio igitur quæritur, Vtrum ſua ſcientia ſit omnium, & caſualium, & fortuitorum, & omnium quæ quocunque modo in notitiam procedere poſſunt. Videtur autem quòd ſic: quia omnia quæcunque fiunt quocūque modo, ſiue à cauſa per ſe, ſiue à cauſa per accidēs, dūmodo facta ſint, cognoſcimus per potentias naturales quas habemus ſine reuelatione aliqua: ergo cum non imperfectior ſit Angelus, ipſe etiam cognoſcet omnia illa per naturam abſque reuelatione.

Sed tvnc quæritur, Quid determinet vel contrahat ſpeciem ſuam, quod efficiatur ſpecies ratio cognoſcendi hoc vel illud: id enim quo commune fit proprium, non poteſt eſſe commune, ſed proprium: cum igitur non ſit proprium huiuſmodi in Angelo, vt ſupra probatum eſt, impoſſibile eſt quòd habeat illud, niſi accipiendo à re cuius eſt proprium illud: & tunc redit prima difficultas, quòd nos oportet dare Angelo potentias quibus illud proprium accipiat, quod abſurdum reputo. *Quæſtiuncula 1.*

Si dicas, quòd voluntas cognoſcendi appropriat, tunc quæro, Vnde venit voluntas cognoſcendi hoc? Voluntas enim huius non eſt niſi præexiſtente notitia huius: quia ignoti nulla eſt voluntas: ergo cum dicis, voluntas cognoſcendi hoc, iam ponis notitiam huius eſſe apud eum: & quæro, Vnde illa venerit? & in ſolutione huius rationis eſt tota difficultas huius quæſtionis. *Quæſtiuncula 2.*

Tamen propter prauum intellectum quorundam quæritur de hoc, Qualiter vnus Angelus intelligit alium Angelum qui iuxta ipſum eſt per æqualitatem naturæ. Videtur enim, quòd intelligendo illum ille ſit ſubſtantialiter idem cum intellectu ipſius: quia ita dicit Ariſto. in 3. de anima. In his quæ ſunt ſine materia, idem eſt intellectus & quod intelligitur: ſcientia namque ſpeculatiua & quod ſpeculatiuum eſt, idem eſt: Angelus autem eſt ſine materia: ergo cum intelligitur, eſt idem cum intellectu Angeli intelligentis. Et idem etiam alibi dicit, ſed hoc ſufficiat. *Quæſtiuncula 3.* *Tex. 15.* *12 meta. Tex. 15.*

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Angelus non habet ſcientiam futurorum contingentium: ſed cognoſcit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo à rebus, ſed potius ſuam quam habet ſpeciem, ponendo circa ipſas. Et ad hoc intelligendum notandum, quòd ſicut recitat Auicen. & Alpharabius, opinio quorundam fuit de ſenſu viſus, quòd ſenſibile non haberet ſe aliquo modo vt agens ad viſum, velut conferens ſpeciem viſui, ſed potius quòd ipſa vis viſiua virtualiter egrederetur in radio emiſſo, & ſupponeret ſe rei ſenſibili, & ſe ponēdo circa eam, determinaretur ad hoc vel ad illud videre, nihil accipiendo ab ipſo, & poſtea apud ſe anima formaret imaginem illius rei, qua etiam re abſente imaginaretur eam: ita poſſumus dicere, non quidem approbando opinionem illorum, ſed ſimile accipiendo, quòd Angelus habet apud ſe ſpecies, & quod noſtræ ſpeciei facit acceptio per ſenſum

ſen ſum, conuenit ſuæ ſpeciei directio ad locum & ad ea quæ ſunt in loco ſpiritualia vel corporalia: & ideo illa directio quæ eſt conuerſio in voluntate cognoſcendi locata in loco qui notus eſt ſibi, quia locus habet neceſſitatem ordinis in natura, ſed non locata omnia: vnde dirigendo ſe ad locum ſub ſpeciebus quas habet, certificatur de locatis, & determinantur ſpecies eius per directionem ad rem, & cum retrahit ſe, remanet intentio determinationis apud illum, non quam accepit à rebus, ſed quam ipſe fecit per directionem ſui ad rem, & ſub illa cognoſcit rem, etiam quando ſe non dirigit: & ſic non habebit cognitionem determinatam contingentium futurorum, niſi cum ſunt, & ſic hoc modo omnia particularia cognoſcit: & ſoluta eſt tota difficultas, vt videtur.

Ad quaſt. 2. SI AVTEM quæritur, Quid excitat ad dirigendum ſe ad hunc locum? Dico, quòd voluntas cognoſcendi ea quæ ſunt in loco iſto, quæ tamen non ſunt per notitiam determinata apud ipſum: ſicut mea voluntas cum ſcio locũ & indeterminate ſcio aliquid eſſe in loco vel non eſſe, excitat me ad dirigendum illuc aſpectum, & tunc ſi viſus meus egrederetur, acciperet notitiam rei ponendo ſe circa eam, & nihil recipiendo ab ipſa: ſed reuerſus formaret imaginem ſimilem illi.

AD HOC autem quod obiicitur de cognitione Angeli, dicendum quòd obiectio prouenit ex mala intelligentia literæ Ariſt. quia Angelus non eſt ſimplex ſimplicitate intelligibili: quia ſimplicitas intelligibilis eſt intentio abſtracta ab hoc indiuiduante: & illa abſtractio eſt in Angelo, ſicut in aſino æqualis: ſed loquitur Ariſto. ibi, qualiter ſe habet intellectus in actu ad intellectum in potentia, & dicit quòd intellectus in actu eſt ſicut res intellecta, & eſt idem illi: quia & res & intellectus ſunt in actu vno qui eſt ſcientia rei intellectæ. Et hoc eſt quod ſubdit, quòd ſcientia ſpeculatiua, hoc eſt, ſpecies intellectus ſpeculatiui, eſt forma rei & actus. Vnde ipſe loquitur ibi de omni intelligibili ſecundum actum: & ideo in fine capituli dicit, quòd intellectus eſt ſpecies ſpecierũ, & ſenſus ſpecies ſenſibiliũ, ſicut manus organum organorum: & ideo nulla eſt obiectio: Angelus enim intelligitur per ſpeciem, ſicut aſinus: ſed aliter à nobis, & aliter ab Angelis. *Ad quaſt.*

An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel ſui inuicem?

Solet etiam quæri, Vtrum aliquam Dei vel ſui dilectionem inuicem habuerint? Ad quod dici poteſt, quòd naturalem dilectionem habebant, vt memoriam, intellectum, & ingenium, qua Deum & ſe aliquatenus diligebant: per quam tamen non merebantur. K

ARTICVLVS XVIII.

Vtrum Angeli vel Dei vel ſui inuicem dilectionem habuerint?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam quæri, Vtrum aliquam Dei vel ſui inuicem dilectionem habuerint &c.] Et eſt illa quæſtio de dilectione naturali, non intellectis Angelis niſi in ſtatu naturalium, vtrum potuerunt Deum diligere ſuper ſe, & ſuper omnia? Videtur, quòd non: quia illa dilectio eſt charitatis: & charitatem ſecundum hanc expoſitionem non habebant.

2 Item Hoc eſt diligere Deũ ex toto corde, & ex tota mente, & ex omnibus viribus: hoc autem præceptum (vt dicit Aug.) non impletur etiam ab eo qui habet gratiam quamdiu eſt in via: ergo multo minus Angelus in ſtatu naturalium potuit hoc implere.

3 Item, Hoc eſt ſummum meritorum: ad ſummum autem meritorum natura non ſufficit: ergo nec hoc in ſtatu naturalium facere potuit.

4 Item, Hoc eſt ſummum præmiorũ quòd toto corde ſuper omnia diligamus Deum: ergo ad hoc non ſufficit natura.

5 Item, Dicit Bern. quòd natura eſt in ſe curua, & nihil diligit niſi ſe, & propter ſe: ergo videtur, quòd natura non extendat ſe ad diligendum primum propter ſe, & ſuper omnia.

Sed contra. SED CONTRA: Aut dilexit Deum propter ſe, & ſuper omnia: aut non. Si ſic, habeo propoſitum. Si non, ergo dilexit ſe plus quam Deum: ergo de via fecit finem: ergo peccat mortaliter.

2 Item, Si dilexit ſe pluſquam Deum: ergo amore inhæſit ſibiipſi propter ſeipſum: ergo fruebatur ſe, vt videtur: ergo mortaliter peccauit.

3 Item, In primo ſtatu cognouit Deum eſſe ſuper omnia bonum, & per ſe: ergo eadem ratione, voluntate non exiſtente debiliore quàm intellectu, etiam potuit diligere propter ſe & ſuper omnia. Si dicas, quòd non tenebatur in primo ſtatu, cum non poſſet: hoc nihil eſt: quia ille qui non habet gratiam & eſt in peccato, magis eſt impotens quàm Angelus: & tamen peccat mortaliter ſi de via aliquando facit finem, & fruitur creatura plus quàm Creatore.

4 Item, Si naturalia dicantur ea quæ ſunt præter gratiam gratum facientem, tunc nos legimus in libris Philoſophorum & Stoicorum, quòd quidam honeſtum in quo ponebant felicitatem, diligebant propter ſe & ſuper omnia, ita quòd potius ſe occidi paſſi ſunt quam recedere ab honeſto: ſi ergo natura poteſt hoc in minus bono, multo magis Angelus fortior homine in omnibus naturalibus potuit hoc ad maius bonum, ſcilicet increatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd hìc ſunt duæ opiniones. Vna eſt Antiſiodorenſ. qui concedit primo inductas obiectiones, & ſoluit ſequentes, dicens quòd eſt duplex dilectio, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ. Amicitiæ eſt in qua volo mihi & alij bonum. Concupiſcentiæ autem, quia deſidero res vt perfruar eis. Secundum primum modum diligo amicum. Secundo modo diligo cibum, vel aliud mihi dulce quo frui volo. Dicit ergo, quòd dilectione amicitiæ non poterant diligere Deum pluſquam ſe: quia intenſius volebant ſibi bonum quàm Deo: ſed Deo volebant maius bonum, ſcilicet,

dilectione concupiſcentiæ, cum diuinum bonum ſit dulcius quam Angelicum, plus diligebant Deum quam ſeipſos: & hoc tamen retulerunt ad ſeipſos. Et ad id quod obiicitur de peccato, dicit quòd non tenebantur niſi gratia accepta.

Ad aliud dicendum, quòd illi dilexerunt honeſtum dilectione concupiſcentiæ, & non amicitiæ: & quia fructu illius amarum erat eis carere, potius eligebant mori.

Ad aliud dicendum, quòd aliud eſt de homine: quia ille eſt in ſtatu in quo debet habere gratiam: & ſi non habet, hoc eſt ex culpa ſua: ſed Angelus non: quia ſibi erat datum tempus probationis naturalium ſuorum, vt ſupra dictum eſt: ſicut catulus non dicitur cæcus ante nonum diem.

Sed Philipus cancellarius aliter dicit, & puto quod verius, ſcilicet quòd in primo ſtatu etiamſi non ponantur habere charitatem, diligere poterant Deum etiam propter ſe, & ſuper omnia. Sed cum dicitur propter ſe, ly propter poteſt notare cauſam vnam tantum, ſcilicet finalem, & tunc competit dilectioni naturali, quæ non cauſatur effectiue à prima bonitate, ſed dirigitur in eam vt in finem, & cauſatur à naturali cognitione ſummi boni: & tunc non eſt charitatis, nec meriti, nec ſummus gradus vel in via, vel in patria. Si autem dicat duas cauſas ſimul, ſcilicet efficientem & finalem: tunc eſt actus charitatis, & ſummus in via ſecundum modum viæ, & ſummus in patria ſecundum modum patriæ: & de hoc multa notata ſunt in 3. lib. diſtin. 27. de charitate. Per hoc patet ſolutio totius illius quod contra eum alij obiiciunt, præter quam ad dictum Bern. & ad hoc dicendum, quòd ratio naturalis conſideratur dupliciter, ſcilicet vt natura, & ſic curua eſt ad modum ſuum: & vt deliberatiua & inquiſitiua honeſti & boni, & ſic poteſt aliquid diligere, pluſquam ſe, ſicut multi fecerunt qui charitatem nunquam habuerunt.

DISTINCTIO IV.

An perfectos & beatos creauit Deus Angelos, an miſeros & imperfectos?

A *De habitibus beatitudinis & miſeria Angelorum.*

POST hæc videndum eſt, vtrum perfectos & beatos creauit Deus Angelos, an miſeros & imperfectos? Ad quod dici poteſt, quòd nec in beatitudine, nec in miſeria creati ſunt. Miſeri enim ante peccatum eſſe non potuerunt: quia ex peccato miſeria eſt. Nam ſi non fuiſſet peccatum, nulla eſſet miſeria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt: quia ſui euentus ignari fuerunt, id eſt, peccati, & ſupplicij futuri. Si enim lapſum ſuũ præſciuerunt, aut vitare voluerunt, ſed non potuerunt, & ita erant miſeri: aut potuerunt, ſed noluerunt, & ita erant ſtulti & maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præſcij euentus ſui: nec eis data eſt cognitio eorum quæ futura erát ſuper eos. Boni vero & qui perſtiterunt, forte ſuæ beatitudinis præſcij fuerunt. Vnde Augu. ſuper Gen. *Lib. 11. c. 17.* Quomodo, inquit, beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque ſupplicij præſcius non fuit? Quæritur autem, cur non fuerit? Forte hoc Deus reuelare diabolo noluit quid facturus, vel paſſurus eſſet: cæteris vero reuelare voluit, quòd in vnitate manſuri eſſent. His verbis videtur Aug. ſignificare, quòd Angeli qui corruerunt, non fuerunt præſcij ſui caſus, ideoque beati non fuerunt. Et quòd Angeli qui perſtiterunt, beatitudinem ſibi affuturam præſciuerunt, atque de ea certi in ſpe extiterunt, vnde quodammodo iam beati erant. Et reuera ſi ita fuiſſet, poſſet illos dici aliquo modo fuiſſe beatos: alios vero non, qui neſcierunt euentum ſuum.

Quod

Quod opinando Aug. hoc dixerit non aſſerendo, ſcilicet, quòd Angeli qui perſtiterunt, præſcij fuerunt futuri boni.

SEd hoc magis opinando, & quærendo, dicit Aug. quam aſſerendo. Vnde & huic opinioni opponens conſequenter ſubdit: Sed quare diſcernebantur illi à cæteris? vt Deus iſtis quæ ad ipſos pertinerent non reuelaret, aliis vero reuelaret: cum non prius ſit ipſe vltor, quàm aliquis peccator: non enim damnat ipſe innocentes? Hic videtur innuere, quòd nec peccaturis futurum malum, nec permanſuris futurum bonum reuelauerit, ideoque nec illi qui ceciderunt, vnquam, nec illi qui perſtiterunt, vſque ad conſummationem beati fuerunt: quia beati non poterant eſſe, ſi de beatitudine certi non erant, vel ſi damnationis incerti erant. Vnde Augu in eodem: Dicere, inquit, de Angelis quòd in ſuo genere beati eſſe poſſent, damnationis vel ſalutis incerti: quibus nec ſpes eſſet quòd mutandi eſſent in melius, nimia præſumptio eſt. Quomodo enim beati eſſe poſſunt, quibus eſt incerta ſua beatitudo? B Loc. cit. Super Gen. lib. 11. c. 19.

Summam colligit prædictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem, vel lapſum, non fuiſſe beatos, niſi per beatitudinem accipiat illum ſtatum inocentiæ, in quo fuerunt ante caſum.

EX prædictis conſequitur, quòd Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, niſi beatitudinem aliquis accipiat illum ſtatum inocentiæ in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perſtiterunt, aut ſuam beatitudinem futuram Deo reuelante præſcierunt, & ita ſpei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt ſuæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod poſterius dictum eſt, probabilius videtur. C Vide Aug. lib. 11. de ciuit. Dei c. 13.

Reſponſio ad id quod quærebatur, An Angeli eſſent creati perfecti aut imperfecti? & dicitur quòd perfecti fuerunt ſecundum aliquid & imperfecti ſecundum aliquid.

AD hoc autem quod quærebatur, vtrum perfecti vel imperfecti fuerint creati? dici poteſt, quòd quodammodo perfecti fuerint, & quodam alio modo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfectum ſed pluribus. D

Quod tribus modis dicitur perfectum: ſecundum tempus, ſecundum naturam, & vniuerſaliter perfectum.

DIcitur namque perfectum tribus modis. Eſt enim perfectum ſecundum tempus, & perfectum ſecundum naturam, & eſt vniuerſaliter perfectum. Secundum tempus perfectum eſt, quod habet quicquid tempus requirit, & conuenit ſecundum tempus haberi: & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapſum. Secundum naturam perfectum eſt, quod habet quicquid debitum eſt, vel expedit naturæ ſuæ ad glorificationem: & hoc modo perfecti fuerunt Angeli poſt confirmationem, & erunt E

Sancti

Sancti poſt reſurrectionem. Vniuerſaliter & Summè perfectum eſt, cui nihil vnquam deeſt, & à quo vniuerſa proueniunt bona, quod eſt ſolius Dei Prima ergo perfectio eſt naturæ conditæ, ſecunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatæ,

Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerunt Angeli in conuerſione & auerſione.

F QVales fuerint Angeli in creatione oſtenſum eſt, boni ſcilicet, & non mali: iuſti, id eſt, innocentes, & perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt vſque ad confirmationem, niſi beatitudo accipiatur, vt iam dictum eſt, ille ſtatus innocentiæ & bonitatis in quo conditi ſunt.

DIVISIO TEXTVS.

POST hoc videndum eſt &c.] Hæc diſ. habet duas partes. In prima quæritur, Vtrum beatos creauit. In ſecunda Vtrum perfectos *ibi* [Ad hoc autem quod quærebatur] In prima harum ſunt tria, in quorum primo oſtendit, quòd non potuerunt eſſe beati ſui euentus certi: & quòd non habebant præſcientiam ſui caſus, vel confirmationis. In ſecunda videtur dicere, quòd boni habuerunt præſcientiā ſuæ confirmationis *ibi* [Quæritur autem, Cur non fuerit] In tertia redit, oſtendens quòd nullus habuit præſcientiam ſui caſus vel confirmationis *ibi* [Sed hoc magis opinando.

ARTICVLVS I.

An definitio Angeli data à Dionyſio ſit bona?

HIc autem circa primam partem incidunt tres quæſtiones, quarum prima eſt de diffinitione Angeli boni quam ponit Dionyſius. Secunda, Vtrum Angelus creatus ſit beatus, vel non? Tertia, Vtrum ſuum caſum præſcire potuit, aut non? Ad primum accipiatur diffinitio Dionyſij quam dat in li. de di. no. ca. 4. ſic dicens: Primo imago Dei eſt Angelus, manifeſtatio occulti luminis, ſpeculum purum, clariſſimum, incontaminatum, incoinquinatum, immaculatum, ſuſcipiens totam, ſi conueniens eſt dicere, pulchritudinē boniformis deiformitatis, & munde ſplendere faciens in ſeipſo, quemadmodum poſſibile eſt, bonitatem ſilentij quod eſt in abditis.

Quæſtiuncula 1. QVÆRITVR autem hic, Quid vocatur imago? aut enim eſt creationis imago, aut ſimilitudinis, aut recreationis: non creationis, vel ſimilitudinis: quia hoc conuenit bono & malo: ergo recreationis: ergo hoc erit in gloria, vel gratia aliqua quæ facit imitari Deum.

2 Si igitur hoc dicatur, videtur quòd tantum ſuperioribus conueniat: quia illi ſoli informantur ex Deo immediate, alij autem ex ipſis: ergo ſolum ſuperiores ſunt imago Dei, & medij ſunt imagines ſuperiorum, & inferiores imagines mediorum.

3 Quod autem hoc verum ſit, accipitur à Dio. qui in li. de di. no. c. 5. ſic dicit, Quòd ſanctiſſimæ & prouectiſſimæ virtutes exiſtentes, & ſicut in veſtibulis ſuperſubſtantialis Trinitatis collocatæ, ab ipſa & in ipſa & eſſe & deiformiter eſſe habent: & poſt illas ſubiectæ & extremæ ſicut ad Angelos.

VLTERIVS quæritur, Qualiter conuenit ei manifeſtatio occulti luminis, vtrum ſecundum modum theophaniæ, vel non? Et videtur quòd ſic: quia dicit Commentator ſuper cæleſtem hier. Habent namque & ipſi ſpiritus ſigna ſua & demonſtrationes per quæ de inuiſibilibus Dei erudiuntur immaterialiter. Et infra parum: Quæ quidem ſigna quantum ad ea quæ ſunt ſecundum nos, ſunt inuiſibilia: quantum vero ad illam multum inuiſibilem & inacceſſibilem deitatis lucem, quaſi foris ſunt, & procedunt ad demonſtrationem. Quapropter & ipſa ſigna quæ ſuperueniunt mentibus ſiue animis deintus illuminatis, theophaniæ ſiue diuinæ apparitiones dicuntur: quia in eis ad manifeſtationem venientibus, id quod omnino occultum eſt demonſtratur. Quæſt. 2.

Sed tunc videtur, quòd illud occultum lumen non ſit eſſentialiter Deus, ſed lumen quod eſt ſignum vel demonſtratio alicuius cognoſcibilis de Deo. Hoc etiam videtur per ipſum Diony. qui dicit in li. de cæ. hie. ca. 4. quòd Theologia viſionem quæ deſcripta eſt in ipſa, vocat theophaniam quaſi diuinam ſimilitudinem in forma informium, hoc eſt, ſignorum quæ forma ſunt eorum diuinorum quæ formam proprie non habent. Secundum hoc igitur immediate non eſſet Angelus bonus beatus ex vnito ſibi Deo, nec videbit Deum ſicut eſt: igitur nec nos poſt mortem, quod eſt hæreſis condemnata, & contra canonicam Ioan. qui dicit, quòd ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.

Si autem dicas, quòd illud lumen conducit in Deum, vt poſtea immediate iungatur: ſicut videtur Dionyſius velle ibidem poſt pauca, dicens: Theophania dicitur quaſi per ipſam videntibus diuina facta illuminatione, quam ipſa diuina ſancte perficiunt. Tunc quæro de illa reductione: conſtat enim quòd ſecundum ordinē hierarchiæ vnus reducit alterum, ſicut infra in tractatu de ordinibus diſputabitur: ergo videtur, quòd vnus alij ſit manifeſtatio illa luminis diuini.

VLTERIVS quæritur de tertio quod dicit, ſpeculum purum. Eſt enim ſpeculum receptiuum formæ Quæſt. 3.

formæ rei, & non eſſentiæ: Angelus autem recipit eſſentiam diuinam per ſe potius quam formam.

2 Item, Speculum poſitum in obſcuro magis recipit quam poſitum ſub radiis ſolis: Angeli autem ſtant immediate ſub radiis Dei: ergo videtur, quòd ſpecula eſſe non poſſunt.

3 Præterea, Quandocunque vocat eos, maxime ſecundum aliam tranſlationem, agalmata, numquid agalma idem eſt quod ſpeculum? videtur quòd ſic: quia Commentator dicit, quòd agalma idem eſt apud Græcos quod apud nos imago, vel ſpeculum, vel ſimilitudo. Cum igitur vnus illuminando alium conducit eum ad hoc quòd efficitur agalma illius ſecundum Diony. videtur, quòd vnius alij ſit ſpeculum. Tunc quæro, Vtrum quilibet cuilibet, vel non? ſi non: hoc non videtur: quia tunc non quilibet alij poſſet ſignificare ſuam intentionem: ergo videtur, quòd quilibet alij eſt ſpeculum & agalma. Sed contra: Illuminatio deſcendit & non aſcendit: ergo inferioris eſt eſſe ſpeculum tantum, & ſuperioris illuminationis manifeſtatorem: ergo videtur, quòd in iſta aſſignatione manifeſtatio diuini luminis, & ſpeculum purum non referantur ad eumdem Angelum.

Quæſt. 3. VLTERIVS quæritur de quarto quod dicit, quòd ſuſcipit totam boniformis deitatis pulchritudinem. Hoc enim impoſſibile eſt: quia ſic Deus ab aliquo increato intellectu circunſcriberetur, quod eſſe non poteſt.

Quæſtiuncula vltima. SIMILITER de vltimo quod dicit, quòd facit munde in ſe ſplendere bonitatem ſilentij quod eſt in abditis. Angelus enim non facit hoc, ſed potius Deus.

2 Præterea, Qualiter eſt in abditis & ſilentium, ſi ipſe facit hoc ſplendere in ſeipſo: ſplendor enim non patitur eſſe in abditis: quia omnia quæ ſunt in lumine ſplendentia, ipſo lumine manifeſtantur.

Solutio. SOLVTIO. Notandum, quòd Diony. hic quinque colligit quæ conueniunt Angelo illuminato & beatificato per contemplationem Verbi: quorum tria accipiuntur in natura Angeli beatificata, & illa tria ſe conſequuntur. Et vnum eſt, quòd ſit capax ſubſtantiæ beatificantis: & ad hoc exiguntur quinque diſpoſitiones, ſcilicet remotio ab impuro impediente. Secundum eſt puritas vt ſit vndique de ſe aptum natum deitati penetranti: ſicut & ſpeculum inquantum ſpeculum eſt, capax eſt imaginis: & puritas remouet opaci naturam, quæ non reciperet: claritas autem ponit politionem ipſius, ne forte obſcurum vna parte obumbraret aliã. Et ſequuntur tres diſpoſitiones per remotionem ab accidentaliter fuſcantibus, ſcilicet contaminatio, coinquinatio, & maculatio. Et contaminatio proprie fit ex læſione tactus relinquentis infectionem: coinquinatio autem à tactu ſordium: maculatio autem ab inquinatione infecti ſpiritus ab oculis procedentis, ſicut ſpeculum maculatur ad aſpectum menſtruatæ mulieris. Et iſta figurate referuntur ad beatos ſpiritus: quia capacitas eſt ibi quoad naturam virtualem: & puritas per remotionem à materia opacitatem inducente, quia corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio ſenſum multa cogitantem. Sed claritas eſt ex æqualitate per remotionem à pœnalitate: quia tribulatio (vt dicit Philoſophus) facit inæqualem virtutem. Incontaminatio autem dicit remotionem à contactu male conuerſantium: quia ex ſocietate adhæret tactus inficiens. Incoinquinatio autem dicit remotionem à ſordibus vitiorum: & immaculatum dicit nobilitatem ſpiritus depurati in ipſis ab omni defectu menſtruoſitatis & mutabilitatis. Et hoc eſt primum cum ſuis conditionibus. Secundum autem, quòd ipſum ſecundum actum recipiat incidens lumen à Deo: quod totum quidem incidit, ſed non recipitur niſi pro capacitate. Et tertium eſt, quòd reflectat ad puros angulos: quia omnis reflexio incidentis luminis eſt ad puros angulos, vt probatum eſt in perſpectiuis. Non autem erit iſta reflexio niſi in eandem lineam incipientem directe in Deum, vt excitetur calor ardoris perpetuæ charitatis. Et hæc duo tangit ipſe per duo quæ ſubiungit, ſcilicet ſuſcipientes totam ſicut conueniens dicere, &c. & per illud: Et munde ſplendere. Duo autem prima accipiuntur ſecundum conformitatem Angeli impleti Deo ad Deum: & vnum quidem eſt manifeſtatio diuini luminis in ſe, ſicut ferrum ardens manifeſtat ignem: & alterum eſt conformitas manifeſtantis ad manifeſtatum, & hoc eſt imago Dei. Et per hoc iam fere patet ſolutio ad totum.

AD ID enim quod obiicitur de imagine, dicendum quòd nullo illorum modorum ſumitur, ſed potius pro conformitate dicta. *Ad quæſt. 1.*

AD ALIVD dicendum quòd omnes in viſione quæ merces eſt, immediate ſtant ſub radiis ſolis & informantur à Deo: ſed in aliis reuelationibus vnus illuminatur ab alio: & de iſtis infra dicetur.

AD ID quod obiicitur de Diony. dicendum quòd ipſe non intendit, quòd non omnes immediate informantur à verbo: ſed potius, quòd ſecundum proportionem verbum accipiunt ſuperiores ſumme, & medij medio modo, & inferiores extremo modo: tamen omnes ſtant in veſtibulis Trinitatis, amicti lumine Dei ſicut veſtimento.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd manifeſtat lumen occultum, ſicut dictum eſt: *Ad quæſt. 2.* & hoc non eſt lumen theophaniæ quo vnus illuminat alium, ſed theophaniæ qua quilibet illuminatur à Deo.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd tales obiectiones & calumniæ ſacrorum librorum proueniunt ex hoc quòd non intelligitur, quòd theophania dicit duo, ſcilicet lumen gloriæ eleuans intellectum & phantaſiam confortans, & hoc eſt gloria creata quæ vnitur intellectui Angeli: dicit etiam intelligibile diſtinguens & perficiens intellectum, & hoc nihil aliud eſt quam Deus: ſicut etiam in ſenſu viſus eſt lumen perficiens, & color determinans viſum: & in intellectu noſtro eſt lumen intellectus agentis eleuans & illuminans, & intelligibile diſtinguens. Natura enim intellectus ibi figi non poteſt niſi confortetur lumine ſibi à Deo influxo. Et tunc ceſſat obiectio: quia tunc lumen illud eſt ſignum, non in quo videtur Deus tanquam in medio, ſed ſub quo confortante intellectum, intellectus immediate figitur in Deo.

AD ID quod quæritur de ſpeculo, dicendum quòd materiale ſpeculum ex ſui imperfectione non recipit niſi in obſcuro: ſed illud non eſt ita: quia non recipit radios diuini luminis in ſuperficie ſui

cie ſui tantum, vt materiale ſpeculum, ſed potius in ſui profundum & intima.

Ad hoc quod quæritur de agalmatibus, Vtrum vnus alij poſſit eſſe imago? Dicendum, quòd non proprie, nec etiam ſpeculum hoc modo dictum, quia dicit capacitatem gloriæ: ſed vnus alij poteſt eſſe occaſio vel cauſa illuminationis alicuius ad opus pertinentis pro cuius receptione non dicitur ſpeculum vel imago hoc modo quo hic conſideratur, niſi forte ſecundum quid. Et bene concedo, quòd omnes ſibi loquuntur: ſed non omnes ſe illuminant, ſicut notatum eſt in 1. lib. diſ. 9.

Ad quæſt. Ad id quid obiicitur de quarta, iam patet ſolutio quia totũ ſe Deus exhibet, ſed recipitur pro capacitate vniuſcuiuſque, ita quòd totus eſt intus, ſed non incluſus quin ſit etiam totus extra: & hoc intendit dicere.

Ad vltimvm dicendum, quòd lux diuina per ſe manifeſtiſſima eſt: & non eſt abdita, niſi quia eſt inacceſſibilis ad comprehendendum: & ideo vocatur ſilentium, quia nihil participans eam, loquitur eam totam, ſicut ipſa ſe loquitur in Trinitate perſonarum: & ideo dicitur occultum, quia nemo nouit comprehendendo, niſi Trinitas Deus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus ſit creatus in beatitudine?

SEcundo quæritur, Vtrum Angelus ſit creatus in beatitudine, vel non? Et videtur, quòd ſic: quia ita dicit Aug. in lib. de cor. & gratia. Angeli etſi creati ſunt beati, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur: ergo beati facti ſunt.

2 Sed quia hoc multoties dicit in pluribus locis ſuper Gen. obiiciatur ad idem per rationem. Beatitudo enim conſiſtit in viſione Verbi: Angeli autem in primo ſtatu viderunt Verbum: ergo in primo ſtatu fuerunt beati. Prima probatur per dictum Aug. quòd formabantur Angeli per conuerſionem ad Verbum, videndo illud. Secunda probatur per hoc quòd non potuit Angelus videre creaturam fiendam in Verbo, niſi videret Verbum: ergo videtur, quòd fuit beatus.

Cap. 8 3 Item, Aug. in 2. ſuper Gen. dicit ſic: Non ſicut nos ad percipiendam ſapientiam proficiebant Angeli, vt viſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpicerent, qui ex quo creati ſunt, ipſa Verbi æternitate ſancta & pia contemplatione perfruuntur: atque inde iſta deſpicientes ſecundum id quod intus vident, vel recte facta probant, vel peccata improbant. Ergo ſi perfruuntur ex quo facti ſunt, videtur quòd beati facti ſunt.

Cap. 18. 4 Item, Auguſtinus in. 4. ſuper Gen. Mane eſt cum cognitione creaturæ in laudem Creatoris aſſurgitur: ergo patet, quòd fruebantur, & videbant, & laudabant: iſti autem actus videntur eſſe beatitudinis: ergo videtur, quòd facti ſunt beati.

Sed contra. Sed contra: In litera habetur, quòd beatus non eſt, qui ſui caſus eſt incertus: ſed Angeli ſui caſus erant incerti: cum ergo à principio non fuerunt confirmati, videtur quòd ipſi non fuerunt beati.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Magiſter ſatis innuit ſolutionem huius quæſtionis in litera, quòd beatitudo dicitur multis modis: ſcilicet ſecundum optimum ſtatum naturalium ſine miſeria, & ſic primus homo & Angelus primus, vterque ſecundum ſuum ſtatum fuit beatus. Quandoque dicitur beatitudo ſpecies beatitudinis, & ſic dicitur, Beatus vir qui, timet Dominum. Quandoque dicitur ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, ſic ſoli confirmati cum Deo dicuntur eſſe beati. Quandoque dicitur ſtatus omnium bonorum, quæ ſubſtantialiter ſunt ipſum quod dicitur beatum, & ſic nihil eſt beatum niſi ſolus Deus. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad alivd dicendum, quòd ſecundum eos qui dicunt, quòd Angelus non eſt creatus in gratia, oportet dicere, quòd dupliciter contingit videre Verbum, ſcilicet vt eſt ars & ratio fiendorum, & vt eſt obiectum beatitudinis. Primo modo viderunt Angeli: ſecundo modo viderunt beati. Si autem quæritur, Qualiter contingit vnum ſeparari ab alio? Dico quòd in comparatione ad actum animæ, vel ſpiritualis ſubſtantiæ, hoc leue eſt: quia ea quæ non ſeparantur in re, bene ſeparat intellectus: & contingit vnum & idem intelligere in ratione vna & non in alia: cum etiam ſpeculum illud æternum voluntarium eſt, & oſtendit ſe ſicut vult, & in qua ratione vult, & quantum & quando vult.

Ad alivd dicunt, quòd intelligitur de pietate & contemplatione naturali, non beatitudinis. Sequitur ad vltimum. Præterea poteſt dici, quòd laus eſt de cognitis per naturam in Verbo, & non per gratiam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli mali potuerunt præſcire ſuum caſum, vel non?

TErtio quæritur, Vtrum præſcire potuerunt ſuum caſum? Et videtur, quòd ſic: quia Deus ſumme diligens noſtram ſalutem, omnes occaſiones ſtandi debuit dare: præuiſio autem caſus eſt cautela iuuans ad ſtandum: ergo videtur, quòd expediens fuerit caſum præſcire.

2 Item, Dominus reuelauit Petro ſuum caſum Math. 26 dicens: Antequam gallus, &c. ergo videtur, quòd debuerit idem feciſſe Angelo.

3 Item, Ponamus quòd reuelauerit ei, quod inconueniens ſequeretur? Videtur, quòd nullum: quia præmonuit hominem ne caderet, quando dixerat: Quacumque die comederitis ex eo, &c. ergo videtur, quòd bonum fuiſſet etiam dæmoni,

4 Item, Dominus potuit hoc reuelare cuius poteſtas in nullo conſtringitur: ergo ille qui acciperet hanc reuelationem, potuit hoc præſcire.

Sed contra hoc ſunt quatuor rationes Anſ. in li. de caſu diaboli, quarum prima eſt hæc: Scientia non eſt niſi certorum & neceſſariorum: contingens autem fuit caſus Angeli antequam fieret: ergo præſcire non potuit, niſi forte à Deo cui nihil eſt contingens. *Sed contra.*

2 Si autem dicas, quòd potuit habere æſtimationem de caſu ſuo. Contra Dicit Anſ. Detur, quòd æſtimationem caſus habuerit: aut voluit caſum futurum, aut non: ſi voluit, ergo ipſa voluntate

luntate cadente, iam cecidit: ergo cecidit antequam caderet, quod falſum eſt. Si autem noluit: ergo doluit de caſu futuro: & quanto plus doluit, tanto miſerior fuit: ergo quanto plus caſum præſciuit, tanto miſerior fuit: ſed quanto plus doluit de caſu, tanto fuit iuſtior: & quanto iuſtior, tanto debuit eſſe felicior: ergo à primo quanto plus doluit, tanto debuit eſſe felicior. Et prius habitum eſt, quòd quanto plus doluit, tanto fuit miſerior: ergo vnde debuit eſſe felicior, inde fuit miſerior, quod non patitur ordo iuſtitiæ: ergo non potuit præſcire caſum.

3 Item, Tertia ratio eſt: Aut præſciendo caſum, volebat tenere rectitudinem in qua creatus fuit, aut non? ſi ſic, ergo volebat perſeuerare in ea: quia memo tenet eam niſi volendo perſeuerare: ſed volendo perſeuerare, putabat ſe debere perſeuerare, & præſciebat caſum: ergo præſciendo caſum, putabat ſe debere perſeuerare, quod abſurdum eſt. Si autem non volebat perſeuerare: ergo iam cecidit: ergo cecidit antequam caderet, quod non poteſt eſſe.

4 Item, Quarta ratio: Si ſciuiſſet, aut cauiſſet, aut non. Si cauiſſet: aut amore iuſtitiæ, aut non. Conſtat, quòd non amore iuſtitiæ: quia hoc rei poſtmodum probauit euentus: & quando caſus non cauetur amore iuſtitiæ, iam cor cecidit per affectum cadendi: ergo cecidit antequam caderet per cadendi affectum. Si autem non cauiſſet, tunc inutilis fuiſſet eius ſcientia, quod eſt impoſſibile, cum in litera ſcribatur, quòd ſcientia eſt fructus pietatis.

Solutio.

Solutio. Cum ſanctis Doctoribus dicendum eſt, quòd non potuit præſcire ſuum caſum, & cauſam ſatis tangit Anſ. obiiciendo.

Ad primum ergo dicendum, quòd non fuiſſet occaſio ſtandi, ſed potius deſperandi: quia poſſibilitatem cadendi bene ſciuit, propter hoc quòd non erat confirmatus: & iterum bene ſciuit, quòd cadens de ſtricta iuſtitia æternaliter puniri mereretur, ſed ipſe (vt dici Anſ.) forte non putabat, quòd Deus hoc faceret quod iuſte facere poſſet: & ideo cum quæritur de præſcientia caſus, ex quo bene ſciuit poſſibilitatem caſus, non quæritur niſi de actu cadendi: & præſcientia illius potius induceret deſperationem quam cautelam.

Ad aliud dicendum, quòd Petrus non accepit hoc tanquam ex præſcientia dictum, ſed tanquam admonitionem cautelæ, quam non oportuit fieri dæmoni, quia bene ſciuit, quòd cauere debuit ne caderet. Item, Non eſt ſimile de Petro: quia Petrus cecidit non à ſtatu pœnitendi, ſed in ſtatu cum poſſibilitate reſurgendi: ſed dæmon cadens, ſimul cum hoc à ſtatu pœnitendi cecidit: quia vt dicit Dam. Quod eſt in hominibus mors, hoc eſt in Angelis caſus.

Ad aliud patet ſolutio per rationes Anſ. qui deducit ad multa inconuenientia. Et præter ea ſunt duo: quædam pœna triſtitiæ præcederet culpam, & inducerentur Angeli cadentes in triſtitiam deſperationis ſuffocantem, antequam aliquid mali meruiſſent.

Ad aliud dicendum, quòd Deus potuit id reuelare: ſed poſito quòd reuelaſſet, dico quòd cum dependeret adhuc à libero arbitrio Angeli, ipſe accepiſſet hoc non ſolum ex præſcientia, ſed ex cautela reuelatum fuiſſe à Domino. Ad alia autem quæ hic poſſent quæri, ſcilicet vtrum boni Angeli ſuam comfirmationem præſcire potuerunt, vel præſcire caſum malorum Angelorum? ſatis ſufficiunt ea quæ dicit Magiſter in litera.

DISTINCTIO V.

De conuerſione & confirmatione ſtantium, & auerſione & lapſu cadentium.

Post hæc conſideratio adducit inquirere, quales effecti ſint dum diuiderentur auerſione, & conuerſione. Poſt creationem namque mox quidam conuerſi ſunt ad Creatorem ſuum, quidam auerſi. Conuerti ad Deum, fuit ei charitate adhærere: auerti, odio habere, vel inuidere. Inuidiæ namque mater eſt ſuperbia, qua voluerunt ſe parificare Deo. In conuerſis quaſi in ſpeculo relucere cœpit Dei ſapientia qua illuminati ſunt: auerſi vero excæcati ſunt. Et illi quidem conuerſi ſunt & illuminati à Deo gratia appoſita: iſti vero ſunt excæcati, non immiſſione malitiæ, ſed deſertione gratiæ à qua deſerti ſunt: non ita quòd prius data ſubtraheretur, ſed quia nunquam eſt appoſita vt conuerterentur. Hæc eſt ergo conuerſio & auerſio, qua diuiſi ſunt qui natura boni erant: vt ſint alij ſupra illud bonum per iuſtitiam boni, alij illo corrupto per culpam mali. Conuerſio iuſtos fecit, & auerſio iniuſtos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriuſque libertatis.

A *Quales facti ſūt Angeli auerſione & conuerſione cadentiū.*

De libero arbitrio breuiter tangit docens quid ſit.

B HAbebāt enim omnes liberū arbitrium, quod eſt libera poteſtas & habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, id eſt, diſcernere, in quibus conſtat liberum arbitrium. Nec creati ſunt volentes auerti, vel conuerti: ſed habiles ad volendum hoc, vel illud: & poſt creationem ſpontanea voluntate alij elegerunt malum, alij bonum. Et ita diſcreuit Deus lucem à tenebris: ſicut dicit Scriptura, id eſt, bonos Angelos à malis: & lucem appellauit diem, noctem vero tenebras: quia bonos Angelos gratia ſua illuminauit, malos vero excæcauit.

DIVISIO TEXTVS.

POſt hæc conſideratio adducit &c.] Iſta pars diuiditur in duas, in quarum prima agitur de auerſione & conuerſione, In ſecunda autem de diſtinctione ordinum: & hæc incipit in principio 9. diſ. *ibi* [Poſt prædicta ſupereſt] Prima harum diuiditur in quatuor, in quarum prima ponitur auerſio & conuerſio. In ſecunda qui fuerunt auerſi in ſequēti diſt. *ibi* [Præterea ſciri oportet] In Tertia de operibus eorum & potentiis ordinatis ad opera in 7. diſ. *ibi* [Supra dictum eſt quòd Angeli] In Quarta agit de apparitionibus eorū per aſſumpta corpora *ibi* [Solet etiam in quæſtione verſari] & ibi incipit diſ. 8. In hac enim diſ. ſunt quatuor: quorum primum eſt quid auerſio. Secundum, quo vt potentia ſunt auerſi & conuerſi *ibi* [Habebant enim omnes liberum arbitrium] In Tertia dicit quid additum conuerſis, & auerſis ablatum ſit *ibi* [Si autem quæritur] In quarta quæritur, Vtrum meruerunt, vel merentur beatitudinem perceptam *ibi* [Hic quæri ſolet, &c.

ARTICVLVS I.

An poſsibile fuerit cadere Angelum?

HIc autem tria quæruntur ante literam, ſcilicet an poſſibile fuit, cadere Angelum? Secundum, quid fuit ſuum primum peccatum. Tertium quid appetiit? Ad primum obiicitur ſic: Dicit Ariſtot. quòd intellectus ſēper eſt rectus: phātaſia autem recta, & non recta: ſed in Angelo non fuit mouens appetitum niſi intellectus: cum igitur impoſſibile ſit quòd ex recte mouente eliciatur motus inordinatus vel peccatum, videtur quòd Angelus cadere per peccatum non potuerit.

2 Item, In Angelo deiformis intellectus fuit: deiformis autem intellectus non errat: ergo Angelus nunquam errat: ergo nec peccauit: quia omnis actus peruerſus eſt ex errore aliquo, vt dicit Aug.

3 Itē, Natura Angeli de ſe ordinata erat in bonum, nec erat quod deprimeret eam: ergo tendebat in illud: quia omnia quæ ſunt, deſiderant bonum: tendendo autem in illud, peccare non potuit: ergo ipſe cadere non potuit, vt videtur.

4 Item, Omnis voluntas ex aliqua cognitione procedit: ſed tunc Deum eſſe bonum ſuper omnia cognouit: ergo cum affectus ſequitur cognitionem, videtur quòd etiam Deum ſuper omnia dilexit: ergo nunquam peccauit.

SED CONTRA hoc eſt pugna quam quotidie experimur ab ipſo, & totum quod eſt in litera. *Sed contra.*

2 Item ratio: quia voluntas non eſt obligata cognito, licet non velit niſi quod cognoſcit: ergo poſt deflecti ab illo, quando voluerit: ergo poſſibile fuit Angelum peccare.

3 Item, Aug. dicit, quòd primi peccati cauſa non eſt niſi voluntas, ſcilicet bona quidem per naturam, ſed deficiens à bono in actu: ergo cum Angelus habuerit liberam voluntatem, ipſe potuit peccare, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd intellectus dupliciter conſideratur, ſcilicet in comparatione ad obiectum proprium: & hoc eſt verum ſimpliciter ſi eſt ſpeculatiuus, vel bonum ſimpliciter ſi eſt practicus: & tunc nunquam eſt non rectus, nec vnquam errat: quia ſic non procedit niſi ex principiis veri & boni ſimpliciter, & in illis non eſt error. Eſt alia conſideratio intellectus in comparatione ad bonum proprium: & ſic non mouetur à bono ſecundum quòd bonum, ſed ad bonum ſecundum quòd eſt proprium, & hoc eſt vt nunc & ſibi bonum: & in hoc frequens eſt deceptio: & hoc modo non rectus fuit intellectus Angeli. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd deiformis eſt: quia non eſt indigens collatione & inquiſitione ad eligendum, & accipiendum ſcientiam, ſed non eſt deiformis ad hoc quòd ſēper imitaretur Deū: & primo modo dictus, deflecti & peccare poteſt.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis natura inquantum natura eſt, de ſe ordinata eſt in bonum: ſed tamē per liberū arbitriū poteſt deflecti ab illo.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi voluntas procedit ex cognitione, quòd non ſequitur ex hoc ſi haberetur cognitio alicuius, quòd illud ametur: ſed potius incidit fallacia cōſequentis, quia poſita cognitione voluntas non neceſſario vult cognitum: nec etiam tantum vult ipſum quantum cognoſcit, & è conuerſo quandoque plus habet de affectu circa hoc quod cognoſcit, vt patet in charitate in via, quæ quandoque plus diligit quam cognoſcit.

ARTICVLVS II.

ARTICVLVS II.

Quod eſt primum peccatum Angeli?

SEcundo quæritur, Quod fuit primum peccatum dæmonis? Videtur autem quòd auaritia: quia dicit Apoſtolus, quòd radix omnis mali eſt cupiditas: peccatum autem diaboli fuit radix omnis mali, quia ipſum fuit primum: ergo illud fuit auaritia.

2 Item, Dicit Aug. quòd ex ipſa diabolus eſt diabolus: ergo ipſa fuit primum peccatum.

3 Item, Super illud Pſal. Incenſa igni. dicit Glo. quòd omne peccatum, aut eſt ex timore male humiliante, aut ex amore male inflammante: & quia etiam timor ex amore ſui prouenit: cum ergo cupiditas ſit nimius amor proprij boni, videtur quòd ex auaritia proceſſerit malum Angeli.

ITEM VIDETVR, quòd ex ſuperbia, quia ita dicitur Ecci. Initium omnis peccati ſuperbia.

2 Item, Auguſtinus dicit, & omnes alij, quòd Angelus primo peccauit ex ſuperbia: ergo &c.

3 Item, Pſal. 35. Non veniat mihi pes ſuperbiæ &c. ergo primi peccatoris pes fuit ſuperbiæ: ſed ille eſt Angelus: ergo primum peccatum Angeli fuit ſuperbia.

SED VIDETVR, quòd omiſſio: quia cum vidit decorem ſuum, & altitudinem diuinam, debuit conferre quòd non debuerit ſe extollere ſupra Deum, vel ad æqualitatem Dei: & non contulit: ergo omiſit: ergo omiſſio fuit primum peccatum.

ITEM VIDETVR, quòd infidelitas: quia nemo ſapiens nititur aliquid obtinere quod non credit poſſe fieri: ſed Angelus ſapientiſſimus fuit: ergo non nitebatur aliquid obtinere quod non credidit poſſe fieri: ſed nitebatur obtinere Dei æqualitatem, vt dicitur in litera: ergo credidit hoc poſſe fieri prius: ſed hoc eſt infidelitas, quòd aliquid poſſet æquari Deo: ergo videtur, quòd infidelitas fuerit primum peccatum Angeli.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd primum peccatum abſolute fuit ſuperbia: quia appetitus dignitatis indebitus, proprie vitium ſuperbiæ eſt.

AD PRIMVM dicendum, quòd auaritia ſiue cupiditas tribus modis dicitur. Vno modo dicitur habitualis placentia boni ſui, & ſic eſt idem quod libido, & hoc modo dicitur radix omnis mali, ſed ipſum nullum eſt ſpeciale peccatum. Alio modo dicitur voluntas actualis immoderata boni commutabilis: & ſic adhuc non diſtinguitur in ſpeciem vitij: quia omne vitium immoderato appetitu vult aliquod bonum commutabile: quod patet ex definitione peccati quam dat Aug. quòd peccatum eſt, ſpreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhærere: & ſic comitatur omne peccatum, & ſic non eſt radix. Tertio modo dicitur auaritia immoderatus appetitus habendi res promittentes ſufficientiam in vita, quæ ſunt diuitiæ, & pecunia: & ſic ſumitur proprie, & eſt vnum capitalium vitiorum: & hoc modo patet, quòd non fuit primum peccatum Angeli: & per hoc patet ſolutio ad tria prima: quia illa procedunt ſecundum quòd auaritia eſt radix, & non peccatum.

AD ID quod obiicitur de ſuperbia, eodem modo dicendum quòd ſuperbia dicitur tribus modis. Vno modo eſt appetitus habitualis altitudinis: & ille eſt initium omnis peccati: quia niſi ſe poneret in alto ſuper voluntatem præcipientis & præcepti, non peccaret: & ſic eſt initium, & eſt idẽ in ſubſtãtia cum auaritia quæ radix eſt: vt dicit Aug. Caueamus ſuperbiam & auaritiam, non duo mala, ſed vnum malum. Sed tamen differunt in ratione eius cuius ſunt principia: quia ſunt in peccato duo, ſcilicet auerſio, & conuerſio. Ex parte conuerſionis ad bonum commutabile eſt auaritia radix: ex parte auerſionis radix ſuperbia. Et quia radicis eſt dare humorem & ſuccum, & ſuccus dilectionis eſt ex parte conuerſionis: ideo auaritia dicitur radix. Quia autem auerſio eſt forma peccati, quia facit ipſum malum, & hoc eſt peccati & apoſtaſiæ initium: ideo ſuperbia dicitur proprie initium, non radix, & initium apoſtotandi à Deo: & ideo vtrumque ſcriptum eſt, initium omnis peccati ſuperbia: & initium apoſtotandi à Deo ſuperbia. Alio modo dicitur ſuperbia appetitus immoderatus extollendi in quocunque, & ſic eſt commune vitium quod continet ſub ſe inanem gloriam, & hypocriſim, & iactantiam, & huiuſmodi quæ quærunt excellere. Tertio modo dicitur propriiſſime appetitus excellendi in gradu dignitatis ſiue prælationis, & ſic eſt vnum capitalium vitiorum, & eſt primum peccatum dæmonis, quia ipſe deſiderauit perfectionem poteſtatis ſuper alios in gradu dignitatis & prælationis.

AD ID quod obiicitur de omiſſione, ſoluitur comuniter, quia hæc eſt falſa, quòd ipſe tenebatur conferre: quia aliter quam conferendo potuit euadere. Præterea ſi contuliſſet, adhuc non erat neceſſarium vt non appeteret, etiam poſt collationem: & ideo obiectio nulla eſt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd electio præceſſit qua cupiebat illam altitudinem. Præterea ipſe non appetiit æqualitatem æquiparantiæ in omnibus, ſed in eo ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet: & ideo in eo nulla fuit infidelitas. Tamen dicunt quidam, quòd triplex eſt iudicium, ſcilicet rationis vt eſt ſpeculatiui, & rationis vt eſt de operabilibus, & rationis vt eſt ſentẽtians de opere à ſe faciendo: & in hoc vltimo ſolo errat, non in duobus primis: & ideo errauit ſecundum quòd omnis malus eſt ignorans, & non in infidelitate.

ARTICVLVS III.

Quid appetiit Angelus, quando peccauit?

TErtio quæritur, Quid appetiit? Videtur autem, quòd appetiit Dei æqualitatem per illud Iſa 9. Ero ſimilis Altiſſimo.

2 Item, Per multa quæ dicuntur in litera, quòd voluit eſſe ſicut Deus.

3 Item, videtur etiam Anſ. probare, quòd voluit eſſe maior Deo. Quicunque enim appetit non ſubeſſe Deo, & hoc contra Deum obtinere: in hoc quòd appetit non ſubeſſe, appetit æqualitatem: in hoc autem quòd contra Deum id vult obtinere, vult maior eſſe Deo: diabolus appetiit hoc: ergo maior voluit eſſe quam Deus.

SED CONTRA ſunt rationes Anſ. fortes, ſic: Nõ poteſt appeti quod non poteſt cogitari: æqualitas Dei non poteſt cogitari: ergo non poteſt appeti *Sed contra*

Prima patet ex hoc quòd non appetitur niſi quod cogitatio prænuntiat. Secunda patet ex hoc, quia cuius quantitas excedit omnem cognitionem, illi nihil æquale cogitari vel fingi poteſt.

2 Item, Nos ſupra in litera habuimus ab Aug. quòd appetiit hoc ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet: ad æqualitatem autem Dei nunquam perueniſſet: ergo æqualitatem nunquam appetiit.

3 Item, Dicit Aug. de Adam, quòd non eſt credendum quod vir ſpirituali mente prædirus, potuerit ſeduci in hoc quòd crederet ſe fore ſicut Deum: ergo nec Angelus cum multo magis ſpirituali mente prædirus eſſet

4 Item, Licet voluntas impoſſibilium ſit, tamen in ſapiente non eſt voluntas impoſſibilium cum niſu obtinendi: ſed in Angelo fuit maxima ſapientia, ſicut dicitur Ezech. 28. Plenus ſapientia & perfectus decore: & fuit ibi niſus obtinendi quod appetiit: ergo non fuit impoſſibile ſibi: ſed æqualitas ſemper fuit ſibi impoſſibilis: ergo nunquam appetiit æqualitatem diuinam, vt videtur.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Si peccauit appetendo eſſe ſicut Deus? Videtur quòd non: quia hoc eſt promiſſum electis. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt: ergo ſi promiſſum eſt, appeti poteſt & debet: ergo hoc non eſt peccatum: ergo multo minus fuit hoc peccatum in Angelo qui altior fuit, & ad altius præmium ordinatus ſi ſtetiſſet.

2 Item, Appetere aſſimilari Deo, hoc eſt conuerti ad Deum: conuerti eſt laudatum in Scriptura de aliis Angelis: ergo videtur, quòd etiam laudabile ſit in iſto.

3 Item, Ratio bonitatis in omni creatura eſt aſſimilari primo bono quantum poteſt: & illud appetit eſſe quod aliquid appetit, vt dicit Boe. ergo Angelus appetendo hoc, appetiit bonum in quo bonus fieret: ergo per hoc cadere non debuit.

4 Item, Conuerſio ad bonum commutabile aut eſt mala, quia eſt ad bonum commutabile: aut quia conuerſio. Si primo modo: ergo Deus eſſet auctor mali, quia ipſe eſt auctor boni cómutabilis. Si ſecundo modo: ergo omnis conuerſio eſſet mala, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd Angelus in hoc non peccauit.

5 Præterea, Dicit Anſ. quòd voluit habere beatitudinem ſine labore: ſed in voluntate beatitudinis non peccauit: ergo ſi peccauit, hoc fecit hæc circunſtantia, ſine labore: ergo peccatum ſuum potius fuit in fuga laboris quam in appetitu altitudinis: hoc autem eſt peccatum acediæ: ergo acedia & non ſuperbia fuit peccatum Angeli, quod eſt contra ea quæ ſupra probata ſunt, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum mihi videtur cum Aug. & Anſ. quòd appetiit id ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet. Vnde ſciendum, quòd ſicut probant Aug. & Boetius in lib. de cóſolatione Philoſophiæ, omnia appetunt beatitudinem: & licet beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria ſunt principia in ea, ſcilicet perfectum poſſe, perfectum ſcire, & perfectum velle. Beatitudinem igitur quoad perfectum poſſe appetiit dæmon: ſed beatitudinem quoad perfectum ſcire appetiit homo primus. Perfectio autem iſta conſiſtit in tribus, quorum vnum eſt ſubſtantia ipſius poſſe confirmata & alta, non declinans per infirmitatem. Alterum autem eſt illud poſſe per ſe habere, & non ab alio. Tertium eſt non expectare illud per meritum ſub alio, ſed ſine merito, ſicut ſuperior habet, habere. Et quoad primum non eſt peccatum appetere perfectum poſſe rationali creaturæ: ſed quoad duo ſecunda, ſcilicet quòd à ſe velit habere quod nec eſſe poteſt à ſeipſo: & quòd ſtatim velit rapere, quod ex meritis ſub alterius gratia eſt expectandum. Hoc enim dicit peruerſitatem ordinis rationalis creaturæ. Vnde ſecundum Anſ. in iſtis duobus conſiſtit peccatum dæmonis. Vnde quoad primum appetiit id ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet: ſed non quoad ſecundum. Item quoad primum non appetiit ſimilitudinem æquiparantiæ vel æqualitatis: quia non appetiit tantum poſſe ſicut Deus, quia hoc cogitare non potuit. Sed quoad duo, ſecundum ſcilicet, & tertium extulit voluntatem ſuam, & prætulit voluntati diuinæ. Et quoad hoc voluit rapere contra Deum: & ſic ſecundum quid voluit eſſe maior Deo vel æqualis. His habitis facile eſt reſpondere obiectis.

DICENDVM enim ad ea quæ ſunt in litera, quòd appetiit æqualitatem in modo habendi, ſed non in ipſa ſubſtantia appetiti.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc procedit de quantitate appetibilis, & hoc bene conceditur.

AD ALIVD dicendum, quòd perueniſſet ad perfectum poſſe, ſed non ad modum habendi.

AD ALIVD dicendum, quòd non appetiit æqualitatem in quantitate æquiparantiæ, ſed in ſimilitudine habendi.

AD ALIVD dicendum, quòd niſus ad modum habendi cauſabatur ex conſideratione ſui decoris: videbatur enim, quòd iuſtum eſſet præſtari ſibi hoc: vnde Ezech. 28. Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo. Alii dicunt, quòd plus credit ſe poſſe cæca ambitio quam poſſit.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt ſimilitudo imitationis quæ appetenda eſt cum ordine & modo *Ad quæſt.* habendi ab alio qui ſuperior eſt, & de illa procedunt tres obiectiones quæ ponuntur per ordinem: & ſimilitudo æqualitatis in modo habendi, & de illa non tenent, & hæc ſimilitudo fuit in appetitu dæmonis.

AD ALIVD dicendum, quòd neutro modo eſt malum, ſed potius in modo conuerſionis: quia ſcilicet conuertitur ad bonum priuatum, vt ad finem ſicut quo perfruatur: quia tunc eſt conuerſio auertens, & hoc modo fuit conuerſio Angeli ad proprium decorem.

AD VLTIMVM dicendum, quòd habere ſine labore meriti non fuit ratio volendi vel appetendi: ſed potius ratio fuit elatio ex conſideratione ſui decoris: vt ex hoc videretur ſibi dignum, quòd in hoc ſimilis Deo eſſet, in acedia autẽ fuga, laboris eſt ratio peccati.

ARTICVLVS IV.

An auerti eſt odio habere, vel inuidere?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Auerti eſt odio habere, vel inuidere, &c.] Hoc enim videtur impoſſibile: quia ſic odium eſſet primum peccatum Angeli, quod improbatum eſt ſuis.

2 Præterea

2 Præterea, Inuidia Angelo fuiſſet primum quod non poteſt eſſe: quia odium non eſt inuidia: nec è conuerſo.

3 Item, Odium (vt dicit Greg.) eſt inueterata ira: ergo ira præceſſiſſet peccatum iſtud, & ira fuiſſet primum peccatum, quod videtur in Apoc. vbi dicitur, quòd væ habitantibus in terra: quia deſcendit ad vos diabolus habens iram magnam: in corde autem ad terram portauit peccatum quod in cælo conceperat: ergo videtur ira fuiſſe primum.

4 Item, Videtur falſum quod dicitur in litera, quòd oderat Deum: quia Deus ſolus per ſe bonum & ſummum bonum eſt, & totus deſiderabilis, vt dicitur in Cant. ergo nulla ratio odij poteſt eſſe in ipſo: ergo nec dæmon poteſt ipſum odiſſe.

5 Item, Nihil quærit aſſimilari ei quod odit: dæmon autem voluit aſſimilari Deo: ergo non habuit eum odio, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd odium eſt primum conſequens auerſionem, ſicut effectus cauſam: ſed non fuit primum peccatum faciens auerſionem dæmonis, ſed potius ſuperbia: ſtatim enim vt auerſus eſt, infernalis ignis ſuccenſus eſt in eo, & ex tunc odio habuit iudicem iuſtè iudicantem. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd inuidia fuit reſpectu hominis non Dei: quia inuidit homini ſalutem quam ipſe perdidit, nec intendit Aug. dicere, quòd inuidia fuerit primum peccatum per eſſentiam, ſed per cauſam: quia vbicumque præcedit domina ſuperbia, ſequitur pediſſequa inuidia, ſicut innuitur in litera.

AD ALIVD dicendum, quòd odium hic vocatur ira radicata, non quidem per conſuetudinem, quia nouella fuit: ſed potius per confirmationem, quia ſimul cecidit, & in caſu confirmatus fuit ſiue obſtinatus.

AD ALIVD dicendum, quòd Deum vt Deum, vel vt bonum odio non habet, ſed vt iudicem, quem ſentit in impeditione iniquæ voluntatis, & inflictione pœnæ: ideo quia hæc continua ſunt. Et dicitur quòd continua eſt inuidia, ſicut dicit Pſal. 37. Superbia eorum qui te oderũt, aſcendit ſemper & Ioan. 15. Oderunt & me, & Patrem meum.

AD ALIVD dicendum, quòd quæſiuit aſſimilari Deo non per eundem modum quo odio habuit, ſed per alium, vt ſupra determinatum eſt.

Poſt creationem aliquid datum eſt ſtantibus per quod conuerterentur, nec merito aliquo, ſed gratia cooperans.

SI autem quæritur, Vtrum poſt creationem conuerſis aliquid collatum ſit per quod conuerterentur, id eſt, diligerent Deum? Dicimus, quia eſt eis collata gratia cooperans, ſine qua non poteſt proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim poteſt per ſe: ſed proficere non poteſt ſine gratia adiuuante. C

Qua gratia indigebat Angelus, & qua non?

NOn indigebat Angelus gratia per quam iuſtificaretur, quia malus non erat: ſed qua ad diligendum Deum perfectè, & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur qua iuſtificatur impius, id eſt, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia, qua iuuatur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perſeuerandum in bono, & huiuſmodi, de quibus poſtea plenius dicemus. Data eſt ergo Angelis qui perſtiterunt cooperans gratia, per quam couerſi ſunt vt Deum perfectè diligerent. Conuerſi ergo ſunt à bono quod habebant non perdito, ad maius bonum quod non habebant: & facta eſt iſta conuerſio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt, appoſita non fuit. D

An ſit imputandum illis qui auerſi ſunt?

IDeoque à quibuſdam dici ſolet, non eſſe imputamdum illis qui auerſi ſunt, & non conuerſi: quia ſine gratia conuerti non poterant: ſed illa non eſt eis data: nec culpa illorum fuit, quòd non eſt data, quia in eis nulla culpa adhuc præceſſerat. Ad quod dici poteſt, quoniá quibus appoſita eſt ipſa gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin iam non eſſet gratia, ſi ex merito quod eſſet ante gratiam, daretur. E

Qua culpa gratia non eſt data eis qui ceciderunt?

F QVod vero aliis noc eſt data, culpa eorum fuit: quia cum ſtare poſſent, noluerunt quouſque gratia apponeretur, ſicut alij perſtiterunt, donec illis cadentibus per ſuperbiam, eis gratia appoſita eſt. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi poteſt: quia licet ſine gratia nequirent proficere quam nondum acceperant, per id tamen quod eis collatum erat in creatione poterant non cadere, id eſt, ſtare: quia nihil erat quod ad caſum eos compelleret: ſed ſua ſpontanea voluntate declinauerunt: quod ſi non feciſſent, quod datum eſt aliis, vtique daretur & iſtis.

ARTICVLVS V.

Quid in Angelis eſt auerſio, & conuerſio: & quid confirmatio, & obſtinatio?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si autem quæritur, Vtrum poſt creationem, &c.] Ratione huius poteſt eſſe dubium, Quid ſit conuerſio, & quid auerſio: ſiue confirmatio, & obſtinatio? Conſtat enim, quòd poſt habuerunt liberum arbitrium ſicut & ante: ergo videtur, quòd poſſint deflecti in quod voluerunt ſicut & ante: ergo non ſunt confirmati.

2 Item, Confirmatio ſonat inuoluntarium: ergo inamiſſionem laudis in opere: ergo videtur, quòd Angeli non ſunt laudabiles in hoc quòd Deo adhærent.

3 Item, Potentiam habent rationalem ante ſicut poſt, & è conuerſo: ſed omnis potentia rationalis de natura ſua eſt ad oppoſita: cum igitur non auferatur ab ea natura, videtur, quòd poſt maneat indifferentia ad bonum & ad malum ſicut ante.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quòd ſicut potentia materialis eſt ad actum: & quia non poteſt conſequi actum qui in toto ſatisfaciat appetitui ſuo: ideo habendo vnum actum, eſt in potentia ad alium: ſi autem conſequeretur vnum in toto complentem appetitum ſuum, ſicut in ſole & ſtellis eſt, non eſſet amplius in potentia. Ita eſt de potentia rationali in via, quòd non conſequitur aliquod appetibilium in toto complens appetitum & rationem, & ideo reſpectu oppoſitorum ſeparabilis eſt ab vtroque: ſed in patria erit coniuncta appetibili cuius dulcedinem indeſinenter penetrantem ſe ſine faſtidio & appetitu alterius deguſtat: & quia hoc infinitum eſt, ideo nunquam auertitur ab illo, nec volet auerti, nec poteſt: ſed hoc non eſt non poſſe, ſed ſummum poſſe eſt: & non coactio, ſed ſpontanea voluntas immobilitata in quiete ſui deſiderij ex guſtu boni quod nunquam finiri poteſt, nec faſtidium generare, & quod ad ſe totum vocat appetitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberum arbitrium licet ſit ad appoſita: non tamen eſt propter oppoſita, ſed potius vt adhæreat vni: & ideo cum inuenit illud vltra quod nihil eſt quærere, erit ſtatus in illo.

AD ALIVD dicendum, quòd non amittitur laus: quia ſpontanea manet voluntas: ſed immobilis, eo quòd infinita dulcedo eam volentem, non coactam, totam in ſe vocet & conuertat. Et hęc eſt ebrietas de qua dicit Pſalmiſta. Inebriabuntur ab vbertate, &c.

AD ALIVD dicendum, quòd rationalis ſemper erit & diſcernens oppoſita & multa: ſed omnibus præponetur vnum quod in toto poſſidet affectum: & non poteſt aliud, non ex coactione, ſed quia totum occupat affectum vt nihil quæratur præter vel extra illud.

ARTICVLVS VI.

An Angeli mali ſemper peccent, & omnis eorum actus ſit malus?

SEd tunc quæritur de obſtinatione malorum? Videtur enim, quòd illi ſemper peccent, & quòd omnis actus eorum ſit malus. Quia 2. Corint. 7. ſuper illud, Quæ conuentio Chriſti ad Belial? dicit Glo. ſicut Chriſtus omnia bene: ſic diabolus omnia male agit.

2 Item, Ioan. 3. ſuper illud, Ab initio diabolus peccat, dicit Glo. Incipiens peccare, continuo peccat vſque in finem.

3 Item, Aug. dicit de ci. Dei: Mens dæmonum paſſionum vitiis oppreſſa atque ſubiugata, quicquid naturaliter rationis habet, tanto acrius ad fallendum intendit, quanto maior eos poſſidet nocendi cupiditas.

4 Item, Super id Rom. 14. Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, dicit Glo. quòd tota vita infidelium eſt peccatum. Cum igitur dæmon amplioris malitiæ ſit quam infidelis: videtur, quòd dæmon ita ſit coactus ad malum, quòd nunquam aliquid facit niſi malum.

5 Item, Pſal. 73. Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper.

6 Item, Habac. 2. Continue interficere non ceſſat. Et loquitur de figura diaboli de Naboth: ergo videtur, quòd ab ipſo nunquam egreditur actus bonus.

7 Item, Confirmatio bonorum & obſtinatio malorum ſe habent per oppoſita: ſed ex bonis nunquam poteſt egredi actus malus: ergo ex malis nunquam poteſt egredi actus bonus: ergo videtur, quòd coacti ſunt ad malum.

SED CONTRA hoc videtur eſſe quod dicitur Iacob. 2. Dæmones credunt, & contremiſcunt: credere autem bonum eſt: ergo non omnino ſunt *Sed contra.*

ſunt obſtinati in malo.

2 Item, Exiuit de corporibus obſeſſis imperante Domino: & hoc bonum fuit: ergo non omnino in malo confirmatus.

3 Item, Deus pronior eſt ad miſerendum quam ad puniendum: licet ergo confirmauerit in ſe bonum Angelum, vt malum velle non poſſit: tamen non debuit ita permittere vt obſtinatus efficeretur malus, vt bonum omnino velle non poſſet.

4 Si dicas, quòd coactus credit, & coactus cum murmure exiuit de corporibus obſeſſis. Contra: Dicit Aug. quòd cætera facere poſt homo nolens: credere autem non niſi volens: ſi ergo dæmon credit, volens credit: non ergo coactus.

5 Item, Cum exiuit de corporibus obſeſſis, ad minus conſenſit in actum: & hoc volens fecit: ergo aliquid boni vult.

6 Item, Synderesis in nullo tota extinguitur: ergo nec in ipſo: ſed eius officium eſt remurmurare, & hoc eſt bonum: ergo aliquid boni eſt in ipſo. Si dicas, quòd non remurmurat in eo. Contra: Quia remurmuratio eſt pœna vermis quæ (ſicut Iſa. dicit) non moritur. Præterea, Aliquid mali pœnæ ſic tolleretur ab ipſo, quod eſt inconueniens: ergo murmurat in eo.

7 Item, Natura in toto non eſt deleta: ergo nec operationes naturales: & illæ ſunt aliquid boni: ergo non omnino eſt obſtinatus in malo.

8 Item, Diony. dicit de dæmonibus, quòd bonum & optimum concupiſcunt, vt eſſe, viuere, & intelligere: hoc autem eſt bonum: non ergo omnino in malo obſtinati ſunt.

9 Vlterius videtur hoc ex comparatione caſus Angeli ad caſum hominis. Sicut enim Angelus appetiit æqualitatem in poſſe, ita homo æqualitatem in ſcientia: ergo tantum peccat vnus, ſicut alius: cum igitur homo cadens non ſtatim fuerit obſtinatus, ſed habuerit locum pœnitentiæ, videtur quòd Angelus ſimiliter.

10 Item, Suum liberum arbitrium non eſt coactum: ergo poteſt velle bonum gratiæ: quicumque autem efficaciter quantum in ſe eſt vult bonum: ergo ipſe præparat ſe ad hoc, & ſufficit illud: ergo dæmon poteſt redire ad gratiam, vt dixit Origenes.

11 Si dicas quòd homo peccauit ſuadente alio, Angelus autem non: & ideo homo per alium redimi potuit, ſed non Angelus. Hoc nihil eſſe videtur: quia per ſe vel per alium peccare ſunt circunſtantiæ non variantes peccatum ſecundum genus vel ſpeciem: ergo non aggrauant peccatum in infinitum vnius ſuper peccatum alterius: ergo Angelus admitti debuit ad pœnitentiam, licet ſuſtinere debuerit grauiorem quam homo.

12 Si dicas, quòd ratio in homine obnubilata fuit carne, & ideo excuſabilius fuit ſuum peccatum: Angelus autem peccauit contra deiformem intellectum, & ideo inexcuſabile. Contra: Licet minus clara fuerit ratio in homine: tamen non in infinitum diſtabat ab intellectu Angeli: in vtroque enim erat ſcriptum ius naturale: ergo non debuit caſus vnius aggrauari in infinitum ſuper alterum, vt videtur: quod ſi concedatur, eſt hoc contra. Apoc 12. vbi dicitur, quòd non valuerunt, neque locus inuentus eſt eorum amplius in cælo.

13 Item, Dam. dicit: Quod eſt in hominibus mors, hoc eſt in Angelis caſus: quia ſicut homines poſt mortem, ita Angeli poſt caſum ſunt inſuſceptibiles pœnitentiæ.

Quæſt. 3. Sed tunc vlterius quæritur, Vtrum malis actibus in quibus obſtinati ſunt, demerentur continue? hoc enim expreſſe dicit Iſa. quòd continue peccant, & continue creſcunt eorum tormenta.

2 Hoc etiam videtur ex hoc quòd quæ faciunt, procedunt ex mala radice, & mala intentione: ergo peccant.

3 Item, Si ex caſu haberent amplius non poſſe peccare, tunc caſus videretur eis in aliquo patrocinari: & hoc non eſt verum; ergo videtur, quòd diabolus peccat continue.

Sed contra Sed contra: Si continue creſcit pœna eius & peccatum, videtur, quòd pœna eius poſſit fieri infinita: quia incrementum non habebit finem.

2 Item, Cum peccatum adimat bonum naturæ, videtur quòd totum poſſit adimi, cum ipſum ſit finitum, & non ſit ratio quare ſequens peccatum minus tollat de bono naturali quam præcedens.

3 Item, Poſt mortem homo non peccat, nec demeretur amplius: ergo videtur, quòd nec diabolus poſt caſum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd actus diaboli dupliciter poſt attendi, ſcilicet ſecundum ſuam ſubſtantiam, & ſic aliquando poteſt eſſe de genere bonorum: & ſecundum circunſtantiam facientis, & ſic ſemper eſt malus, vt mihi videtur, & ex mala procedit voluntate, & obſtinatus eſt in illo. Cauſam autem obſtinationis diuerſi diuerſimode aſſignant. Quidam enim dicunt (ſicut tactum eſt in obiiciendo) quòd cauſa eſt: quia per ſe & non per alium, & contra deiformem intellectum peccauit. Alij autem quod quia ſimplex eſt diabolus, ideo totum conuertit ſe ad quod ſe conuertit: & ideo cum conuertit ſe ad malum, totus hæret malo: & cum conuertit ſe ad bonum, totus adhæret bono. Sed hanc ſolutionem reputo ſtultam: quia licet ſimplex ſit in diuiſione eſſentiæ, non tamen ſimplex quantitate virtutis quæ in multa poteſt: & hoc patet in virtute miniſtratiua, miniſtrata, & aſſiſtrice in Angelis bonis. Alij autem quibus magis videtur conſentiendum, quòd liberum arbitrium datum eſt ad viam, vt per rationem videat verum & falſum, & verum & verius: non quòd ſiſtat in vtroque, ſed in vno, ſcilicet quod eſt prima veritas: & per voluntatem probet bonum & melius, & ſiſtat in optimo: & ideo quando eſt coniuncta ſummo bono & primo vero, ita informatur quòd non inuenit amplius quo deflectatur: & ex oppoſito quando vſque ad terminum viæ deflectitur, infligitur ei ex ordine iuſtitiæ non poſſe recedere à malo cui coniuncta eſt per electionem: & hæc eſt cauſa obſtinationis. Et hoc accipitur in Ezech. 32. cap. vbi dicitur de ſepulchris regis Babylonis, & Moſoch & Thabul. &c. Et ſubiungitur, quòd gladij eorum ſunt ſub capitibus eorum, & iniquitates eorum in oſſibus eorum. Et per gladium intelligitur affectus actus peccati quo pugnauerunt contra Deum. Per iniquitates autem in oſſibus intelligitur immobilis radicatio habitus in viribus animæ.

Et secundum hoc dicendum ad primum,

quòd Glo. dicit, quòd diabolus egit omnia male, & non omnia mala: quia faciendo peccat: ſed tamen ex facto non eſt ei ſemper cauſa peccati.

Ad aliud dicendum, quòd intelligitur quoad comparationem ad radicem malę voluntatis.

Ad aliud dicendum, quòd intendit viuacitatem ingenij contra nos: ſed tamen reſtringitur quandóque vt eliciat factum quod eſt de genere bonorum, licet non bene fiat.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Tota vita infidelium eſt peccatum, hoc eſt, in peccato: quia non remittitur eis vnquam neque veniale, neque mortale ſine gratia: non tamen omnis actus eorum in ſubſtantia malus eſt, nec etiam omnia male faciunt: quia ſæpe per totam vitam infideles habent aliquas virtutes politicas: & actus illarum neque mali ſunt, neque mali fiunt.

Ad aliud dicendum, quòd ſuperbia in affectu ſemper aſcendit, licet in effectu reprimatur. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

Ad aliud dicendum, quòd contrariantur confirmationis & obſtinationis ſtatus quoad affectum, & non quoad opus.

Ad hoc quòd obiicitur in contrariũ, dicendũ quòd credere dæmonũ eſt ſicut cõcluſio & non ſicut principium: coguntur enim ex ipſa apertione veritatis, ſicut proteruus ex violentia demonſtrationis. Et ideo non loquitur de illo Aug. ſed potius de ſllo quod eſt ſicut argumentum rerum non apparentium, de quo tractatur in 3. lib. diſ. 23.

Ad aliud dicendum, quòd exitus bonus fuit: ſed modus exeundi malus: quia cum indignatione & murmure exiuit.

Ad aliud dicendum, quòd Deus non condemnat vltra condignum: quia condignum eſſet vt ad nihilum redigeret eum qui ſe tam ſuperbe oppoſuit: ſed infligit ei non poſſe vel velle auerti ex ordine iuſtitiæ reddente pro meritis.

Ad aliud dicendum, quòd in actum exeundi non conſentit ſponte, ſed coactus vi ſuperiorum.

Ad aliud dicendum, quòd ſynderesis remurmurat contra tria, ſcilicet bonum omiſſum, malum commiſſum, & malum pœnæ. Et in diabolo dicunt extinctam quoad duo prima, ſed non quoad tertium. Et hoc non eſt laudis, ſed vituperij: quia hoc eſt remurmurare ordini iuſtitiæ diuinæ. Sed hoc mirum videtur: quia ſynderesis eſt vermis cuius proprius actus eſt rodere propter delictum vel peccatum, & teſtificari eſſe dignum pœna qui talia commiſit: & hoc remanet in teſtem iuſtitiæ diuinæ, & in cumulum damnationis. Et ideo mihi videtur, quòd remurmurat in damnatis etiam malo culpæ commiſſæ: ſed non ſequitur motus propter affectum oppoſiti: ſed ille non eſt actus ſuus, ſed potius naturæ quæ non omnino in eo eſt deſtructa.

Ad dictum Dionyſ. dicendum, quod ipſe loquitur quoad naturam: & non ſequitur aliquis motus deliberationis illam concupiſcentiam, ſed potius indignatio & auerſio: quia etiam ſuo eſſe indignatur, & ſuæ naturæ intellectæ inquantum iacet ſub pœnis oppreſſa per iuſtitiam.

Ad id quod vlterius quæritur, patet ſolutio per ante dicta, & quia Angelus, & quare ſit obſtinatus, ſed non homo: quia homo cecidit in via, ſed non à via: Angelus autem in termino viæ, & ideo à via in obſtinationem.

Si autem quæratur, Quare vnus habuit longiorem viam quam alius? Dico, quòd Angelus non iſta cognouit vt ex illis diſceret Verbum: ſed potius ex Verbo reuelante iſta cognouit, & iuxta Verbum creatus eſt. Homo autem poſitus eſt ſuper creaturas mundi, vt in his videret Verbum, & per omnia tranſiens veniret ad hærendum Verbo: & ideo conueniens fuit homini longiorem ponere viam quam Angelo. Sunt tamen illæ rationes bonæ quas tangunt Magiſtri, vt patet obiiciendo. Alia etiam tangitur à Sanctis, quòd diuina præſcientia falli & fruſtrari non poterat de homine. Si autem primus ſcilicet homo locum pœnitentiæ non habuiſſet, nullus vnquam de ſuis ſaluus fuiſſet, & periſſet genus humanum in vno: & fruſtrata fuiſſet præſcientia quæ multos præuiderat ſaluandos de hominibus. Natura autem Angelica ſeparata eſt, & non potuit perire, quibuſdam pereuntibus. Et ideo præſcientia ſaluabatur in aliis.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd dæmon non vult bonum, & (meo iudicio) immobiliter vult malum: & ita loquendo de poteſtate ex habitu procedente, non poteſt velle niſi malum: ſed ex natura poteſt velle bonum: ſed natura illa oppreſſa eſt radicatione habitus, vt nunquam poſſit prorumpere in actum. Et ideo nulla eſt obiectio illa.

Ad aliud dicendum, quòd illa non eſt cauſa principalis, ſed concauſa: ſed potius illa eſt cauſa quæ dicta eſt.

Ad aliud dicendum, quòd hæc poteſt bene eſſe vna cauſa: quia ſine proportione diſtant intellectus deiformis & ratio obnubilata, licet vtrumque ſit finitum: bene enim contingit duo eſſe finita, & tamen proportionem non habere, ſicut diameter quadrati, & coſta ſiue latus. Alia etiam cauſa eſt, quòd ea à quibus ceciderunt, non ſunt proportionata, ſicut immortalitas ſpiritus & animalis corporis, & paradiſus ſpirituum & corporum: & contemplatio creaturarum in Verbo, & contemplatio Verbi in creaturis: & illa fecerunt ingratitudinem eſſe improportionatæ quantitatis.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum demerentur continue? Videtur mihi, quòd non: & ad dictum Iſa. dico, quòd loquitur de pœna & tormento accidentali, ſcilicet quod eſt vermis conſcientiæ, & puniri pro pluribus, ſed non puniri acrius & igne acerbiori. *Ad quæſt.*

Ad aliud dicendum, quòd hoc verum eſſet niſi hoc ipſum quod ſic procedit ex mala voluntate, eſſet ei ſupplicium, & ideo potius eſt pœna: & ſi habet culpam, non eſt demeritoria maioris mali, niſi per accidens, vt mihi videtur. Sunt tamen qui conſentiunt ei quod dicit Iſa. & ſic probant obiecta.

Ad aliud dicendum, quòd non profuit eis caſus: ſed potius hoc eſt eis omni pœna maior obſtinatio in peruerſitate malæ voluntatis: ſicut dicit Bernard. in æternum non obtinebit quod vult: & quod non vult, in perpetuum ſuſtinebit.

Illi qui ſunt de alia opinione reſpondent ad ea quæ ſunt in contrarium. Ad primum dicentes, quòd

quòd creſcit pœna eorum vſque ad diem iudicij: quia vſque tunc peccare poſſunt aliis nocendo.

Ad aliud dicunt, quòd peccatum non tantum in quantitate tollit quantum primum: ſed tollit tamen in proportione, verbi gratia, quòd primum tollit milleſimam partem: ſecundum autem non tantum, ſed milleſimam reſidui: & ita tunc ibit diuiſio in infinitum ſicut in continuo.

Ad vltimum dicunt, quòd non eſt ſimile: quia homo poſt mortem non nocet alij ſicut dæmon: quia non datur ad exercitium tentationis: ſed hanc ſolutionem facile eſt improbare: & ideo relinquitur.

Quod Angeli in ipſa confirmatione beati fuerunt: ſed vtrum eam meruerint per gratiam tunc ſibi datam, ambiguum eſt: de hoc enim diuerſi diuerſa ſentiunt.

Hic quæri ſolet, Vtrum in ipſa confirmatione beati fuerint Angeli, & an ipſam beatitudinem aliquo modo meruerint? Quod in ipſa confirmatione beati fuerint, plures conteſtantur auctoritates: & ideo pro conſtanti habendum eſt. Vtrum vero per gratiam tunc ſibi datam ipſam beatitudinem meruerint, ambiguum eſt. Quibuſdam enim placet, quòd eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, ſimulque in eis meritum & præmium fuiſſe dicunt: nec meritum præceſſiſſe præmium tempore, ſed cauſa. Aliis autem videtur, quòd beatitudinem quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appoſitam non meruerint, dicentes tunc non fuiſſe eis collatam gratiam ad merendum, ſed ad beate viuendum: nec tunc eis datum eſſe bonum quo mererentur, ſed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obſequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reuerentia mereri dicunt: & ita præmium præceſſit merita, & hoc mihi magis placere fateor. G

ARTICVLVS VII.

An Angeli meruerint ſuam beatitudinem, & ſi meruerint, vtrum ante vel poſt acceptam gloriam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Hic quæri ſolet, Vtrum in ipſa confirmatione, &c.] Eſt enim hic quæſtio, Vtrum Angeli meruerint ſuam beatitudinem, & ſi meruerunt, Vtrum ante vel poſt? Videtur autem, quòd meruerint: quia beatitudo eſt in ratione præmij: ergo non debet in toto dari, ſed etiam reddi meritis: ergo oportuit habere merita ad receptionem beatitudinis.

2 Item, Aut datur dignis, aut indignis. Si dignis: cum non ſit dignus, niſi qui meruit, videtur quòd non datur niſi merito.

3 Item, Anſel. dicit, quòd hoc fuit peccatum diaboli: quia voluit habere ſine merito, quod per meritum accepiſſet, ſi ſtetiſſet: ergo alij non cadentes per meritum acceperunt.

4 Item, Conſtat, quòd in conuerſione motum liberi arbitrij habuerunt, & informatum gratia: quia habetur in litera, quòd conuerti ſine gratia non potuerunt: omnis autem motus liberi arbitrij gratia informatus, eſt meritorius: ergo per meritum habuerunt.

Sed contra

Sed contra: Conuerſio & confirmatio ſimul fuerunt: ſed poſt confirmationem non habent meritum, nec ante conuerſionem, ſi creati ſunt in naturalibus, vt dicit Magiſter: nec confirmatio fuit eis meritum, ſed gloria: ergo nunquam meruerunt, vt videtur.

Quæſt.

Vlterius quæritur, Si mereri poterant poſt acceptam gloriam? Videtur quòd ſic: quia ſæpe videmus, quòd miles ante ſtipendia militiæ accipit, & poſtea meretur ea: ergo videtur, quòd ſimiliter potuit fieri in Angelo.

2 Item, Aliter nihil valerent eis optima & digniſſima obſequia quæ faciunt circa nos, ſi non mererentur eis: ergo videtur, quòd merentur.

3 Item, Charitas meretur: ergo maior charitas plus valet in meritum: ſed maxima eſt charitas eorum: ergo maxime merentur.

Sed contra.

Sed contra: Si inferiores merentur, tunc videtur iniuſte agi cum ſuperioribus: quia ipſi non mittuntur vt ex merito creſceret gloria eorum.

2 Item, Si mererentur: ergo aliquid gloriæ eorum dependet ab obſequio hominum, quod abſurdum reputo.

3 Item, Detur quòd merentur: & ponamus vnum de inferioribus mereri, & non de ſuperioribus: ergo tantum poteſt inferior mereri, quòd aſcendit in gradum ſuperiorum: ergo poteſt mutare ordines ſuos, quod abſurdum eſt.

Solutio.

Solutio. Hic ſunt tres opiniones, quarum duæ quaſi à paucis tenentur: tertia autem eſt celebrior. Et harum duas tangit. Magiſter in litera: quarum prima eſt, quòd non meruerunt nec poſt, nec ante: alia, quòd meruerunt poſt. Et neutra iſtarum multum tenetur. Tertia eſt quòd conuertendo ſe ad Deum meruerunt: & meritum illud præceſſit præmium cauſa, non tempo

tempore: & illa etiam tangitur in litera. Sed per opera quæ faciunt circa nos, merentur præmia accidentalia: ſicut gaudere de profectu cuſtodiæ, & huiuſmodi: & illa eſt via communis fere omnium. Sed cum quis diceret, quòd Angeli creati ſunt in gratia, illi non eſſet dubium quin meritum præceſſiſſet & cauſa, & tempore; & hoc puto verum eſſe ſecundum intentionem Auguſt. & Anſel. Suſtinendo tamen communem viam, dicere poſſumus ad quæſita, concedendo prima quatuor de merito quòd præcedit cauſa: & hoc ſufficit ad primum. Ad id autem quod contra obiicitur, patet quòd non tenet niſi de præceſſione ſecundum tempus: & ſic meritum non præceſſit: & ſi ſequitur, hoc erit reſpectu præmij accidentalis.

Ad id quod vlterius quæritur, poſſumus dicere, quòd non eſt ſimile de homine remunerante, qui indiget ſeruitio, & de Deo: & ideo non ſequitur in Deo: quod enim ipſe dat, non dat ſpe obſequij, ſed gratis. *Ad quæſ.*

Ad alivd dicendum, quòd non ad nihil valent: ſed obſequi Deo in hoc eſt eis gloria, & lucrum præmij accidentalis.

DISTINCTIO VI.

Quod de maioribus & minoribus quidam ceciderunt, inter quos vnus fuit celſior, ſcilicet Lucifer.

A

De ruina quæ conſecuta eſt malorum Angelorum auerſionẽ.

PRæterea ſciri oportet, quoniam ſicut de maioribus & minoribus quidam perſtiterunt: ita de vtroque gradu quidam corruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter ſtantes aliquis eo fuit dignior, ſicut teſtimoniis auctoritatum monſtratur. Ait enim Iob: Ipſe principium viarum
Iob 40. Ezech. 28. Dei. Et in Ezechiële legitur: Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſcientia, & perfectione decorus, in deliciis paradiſi Dei fuiſti. Quod Greg. exponens, ait: Quanto in eo ſubtilior eſt natura, eo magis in illo imago Dei
Ezech. 28. ſimilitudinis inſinuatur impreſſa. Item in Ezechiële legitur: Omnis lapis pretioſus operimentum eius, id eſt, omnis Angelus quaſi operimentum eius erat: quia (vt dicit Greg.) in aliorum comparatione cæteris clarior
Iſa. 14. fuit: vnde vocatus eſt Lucifer, ſicut teſtatur. Iſa. Quomodo, inquit, cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris, &c. qui non vnus ordo, ſed vnus ſpiritus accipiendus eſt: qui, teſte Iſido. poſtquam creatus eſt, eminentiam naturæ & profunditatem ſcientiæ ſuæ perpendens, in ſuum Creatorem
Iſa. 14. ſuperbiuit intantum, quòd etiam Deo ſe æquare voluit, vt in Iſa. dicitur: In cælum aſcendam, ſupra aſtra cæli exaltabo ſolium meum, & ero ſimilis Altiſſimo. Similis quidem Deo eſſe voluit, & non per imitationem, ſed per æqualitatem potentiæ.

Vnde & quò deiectus fuerit merito ſuæ ſuperbiæ?

ET tantæ ſuperbiæ merito de cælo, id eſt, de empyreo in quo cum aliis fuerat, deiectus eſt in iſtum caliginoſum aërem cum omnibus ſuæ
Apoc. 12. prauitatis conſortibus. Nam vt Ioan. ait in Apoca. Draco de cælo cadens, ſecum traxit tertiam partem ſtellarum: quia Lucifer ille, aliis maior non ſolus cecidit: ſed cum eo alij multi, qui ei in malitia conſenſerunt, eoſque cadentes huius caliginoſi aëris habitaculum recepit. Et hoc ad noſtram
Eph. 6. probationem factum eſt, vt ſit nobis exercitationis cauſa. Vnde Apoſtolus.

Colluctatio

Colluctatio eſt nobis aduerſus principes, & poteſtates mundi huius, & aduerſus rectores tenebrarum, contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus. Quia dæmones qui ſunt ſpirituales & nequam, in turbulento aëre nobis propinquo quod cælum appellatur, habitant. Vnde & diabolus princeps aëris dicitur. Ioan. 14.

Quod non eſt conceſſum eis habitare in cælo, vel in terra.

NOn enim eſt eis conceſſum habitare in cælo, quia clarus locus eſt & amœnus: nec in terra nobiſcum, ne homines nimis infeſtarent: ſed iuxta Apoſtoli Petri doctrinam in Epiſtola Canonica traditam, in aere iſto caliginoſo, qui eis quaſi carcer vſque ad tempus iudicij deputatus eſt: tunc autem detrudentur in baratrum inferni: ſecundum illud, Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius. C 2. Petr. 2. Matt 25.

DIVISIO TEXTVS.

PRæterea ſciri oportet, quoniam ſicut de maioribus] In hac diſtinctione agitur de his qui ceciderunt: & diuiditur in quinque partes, in quarum prima agitur, qui ceciderunt: in ſecunda, quò ceciderunt *ibi* [Et tantæ ſuperbiæ merito] In tertia de ordine prælationis dæmonum *ibi* [Et ſicut inter bonos] In quarto tangitur vbi manent continuo *ibi* [Solet quæri] In quinta agitur ſpecialiter de poteſtate Luciferi *ibi* [De Lucifero autem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus ille qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine ſuperiorum vel inferiorum?

HIc autem ante literam quæruntur tria: quorum primum eſt, Vtrum de ſuperioribus vel inferioribus fuit qui fuit caput cadentium. Secundo de appetitu minorum ei conſentientium. Tertium de modo perſuaſionis, ſi perſuaſit eis voluntatem ſuam, & de tempore.

Ad primum, quòd fuerit de ſuperioribus inducuntur multa in litera. Sed per rationes oſtenditur ſic: Obtinere æqualitatem Dei non præſumpſiſſet vnus de minoribus: cum ergo Lucifer voluerit obtinere æqualitatem Dei, ipſe vel de maximis fuit, vel maximus.

2 Item, Ipſe dixit, quòd ſupra aſtra vellet exaltare ſolium: inferioris autem non eſt exaltare ſupra aſtra, niſi prius venerit ad æqualitatem aſtrorum: ergo videtur, quòd ipſe non fuit de minoribus.

Sed contra. SED CONTRA hoc videntur eſſe rationes & auctoritates. Dicit enim Dam. 2. lib. cap. 4. Ex Angelicis virtutibus quæ præerat terreſtri ordini & cui terræ cuſtodia à Deo commiſſa erat, non natura mala facta: ſed bona exiſtens, & à bono erat facta, & nequaquam in ſeipſa à conditore, malitiæ ſemitam habens: non ferens illuminationem & honorem quem ſibi conditor largitus fuerat, libera voluntatis poteſtate demutata eſt ex eo ſtatu qui ſecundum naturam, in eum qui contra & præter naturam. Conſtat autem, qnòd ſecundum ordinem Hierarchiæ ſuperiores non præſunt terreſtri ordini: ergo videtur, quòd ipſe fuerit de inferioribus.

2 Item, Auguſt. tangit hanc quæſtionem ſuper Geneſ. lib. 11. c. 26. dicens ſic: Nunc ſufficiat iſta complexio: aut ab initio creationis ſuæ diabolum à beatitudine, quam ſi voluiſſet percepturus fuerat, impia ſuperbia cecidiſſe: aut alios eſſe Angelos inferioris miniſterij in hoc mundo, inter quos ſecundum eorum quandam non præſciam beatitudinem vixerat, & à quorum ſocietate cum ſibi ſubditis Angelis ſuis tanquam Archangelus cecidit, per ſuperbiæ impietatem: ſed hoc nullo modo aſſeri poteſt, illud mirum ſi poteſt. Ex hoc accipitur, quòd ad minus dubitabile eſt, de quo ordine fuerit iſte qui caput fuit cadentium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd abſque ſcrupulo quæſtionis iſte Lucifer fuit de ſuperioribus, vel ſimpliciter ſuperior: & hoc licet non determinet Auguſtinus qui pauca de Angelorũ ordinibus aſſerere voluit: tamen Greg. expreſſe hoc aſſerit, dicens: Nonne ſunt ordines Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & opertus extitit: quia dum cunctis agminibus Angelorum prælatus eſt, ex eorum comparatione clarior fuit. Item dicit Gloſſa ſuper illud. Qui mane oriebaris. Diabolus in exordio mundi creatus, & inter Angelos glorioſus. Solutio.

AD DICTVM ergo Dam. dicendum, quòd ipſe præfuit terreſtri ordini per deſcenſum illuminationis, & non per conſortium ordinis.

AD DICTVM Auguſt. dicendum, quòd non dicit hoc aſſerendo, ſed aliorum non opinionem, ſed errorem recitando.

ARTICVLVS II.

Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cum Lucifero cadentium?

SEcundo quæritur de appetitu minorum. Conſtat enim, quòd illi ſimili damnatione ſunt puniti: ergo ſimili genere peccati peccauerunt ergo

ergo & illi voluerunt eſſe ſicut Deus.

2 Item, Si hoc appetiit Lucifer ad quod veniſſet ſi ſtetiſſet: videtur, quòd eadem ratione & iſti: ergo videtur, quòd vnuſquiſque iſtorum voluerit habere perfectum poſſe ex ſe, & non ſub alio: ergo videtur, quòd non magis inferiores conſenſerunt Lucifero quam ipſe eis.

3 Item, Spiritus erant omnes: ergo aliquam ſpiritualem altitudinem appetebant: hæc autem cum non eſſet in prælatione ſeculi, non potuit eſſe niſi æqualitas illa Dei de qua habitum eſt ſupra: ergo videtur, quòd ille fuit appetitus eorum qui & illius.

Sed contra. Sed contra: Hoc bene ſciuerunt, quòd ad æqualitatem illius peruenire non poterant: ergo cum niſu obtinendi illud non appetierunt, quòd eſſent æquales Deo, vt videtur.

Solutio. Solutio. Doctores noſtri dicunt in loco iſto, quòd omnes voluerunt aliquid altius quam creati ſunt: ſed tantum erat dicere, quòd inferiores in exaltatione ſuperiorum voluerunt hoc obtinere, ille autem per ſeipſum: & dant exemplum, Sicut aliqui canonici promouent vnum indignum, quo promoto etiam ipſi exaltentur. Et ſic vtrumque verum eſt: & quòd appetierunt altitudinem, & quòd conſenſerunt illi: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Quæritur de tempore & modo ſuggeſtionis aliorum Angelorum, & quare pugna ſit attributa Michaeli, & qui ſunt rudentes quibus detracti ſunt?

Tertio quæritur de tempore & modo ſuggeſtionis. Non enim poterat vno momento fieri, quòd Angelus primus in malitiam conſentiret, & eam aliis in quam ipſe conſenſit perſuaderet; & illi ſibi conſentirent, & poſtea omnes ſimul illud obtinere niterentur: ergo videtur, quòd per aliquod tempus ipſe malus fuit in cælo.

2 Item, Hoc videtur Apoc. 12. vbi dicitur, quòd factum eſt prælium magnum in cælo: Michaël & Angeli eius pugnabant cum dracone, &c. In pugna autem illa mora fuit, vt videtur.

3 Item, Hoc videtur 2. Petr. 2. vbi dicitur, Si Deus Angelis peccantibus non pepercit: ſed rudentibus inferni detractos, &c. tractus autem moram dicit.

4 Item, Apoc. 12. dicitur, quòd cauda Luciferi traxit decimam partem ſtellarum, & miſit in terram: tractus autem caudæ dicit perſuaſionem & conſenſum malitiæ, quæ omnia moram important.

Sed contra: Quod eſt in hominibus mors, hoc eſt in Angelis caſus: ergo ſtatim vt malitiam concepit deformatus eſt, & deorſum preſſus pondere iniquitatis: ſed in tempore non conſenſerunt: ergo videtur, quòd ſine mora & ſine perſuaſione ſimul cum ipſo conſenſerunt, & cum ipſo ſtatim deorſum premebantur. *Sed contra.*

Vlterius quæritur, Quare pugna hæc Michaëli attribuitur, cum ipſe non legatur eſſe de ſuperioribus, cum habeat vſum officij exteriorum, & in Daniele expreſſe habetur, quòd ſit princeps Iudæorum, & à Sanctis quòd modo ſit princeps Eccleſiæ; *Quæſt. 1.*

Vlterius quæritur, Qui ſunt rudentes quibus detracti ſunt in hunc caliginoſum aërem cruciandi in tartaro in die iudicij? *Quæſt. 2.*

Solutio. Dicendum, quòd alia perſuaſio ibi non fuit niſi occaſionalis, ſcilicet quia videntes illum eſſe excellentiſſimam creaturam, appropinquarunt per conſenſum deſiderio ſuo, vt in ipſo promouerentur: & ideo occaſionalis perſuaſio dicitur cauda ſua qua traxit eos: & hæc ſimul fuit cum ſuo deſiderio tempore, ſed non cauſa, vel natura: & per hoc patet ſolutio ad primum. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd pugna illa anagogice expoſita, nihil aliud dicit niſi contrarietatem appetituum bonorum & malorum Angelorum, conuerſorum & auerſorum.

Ad alivd dicendum, quòd detractio per rudentes eſt condemnatio ſanctorum Angelorum per applicationem ſententiæ quam de caſu acceperunt à Domino.

Ad alivd patet ſolutio antedicta.

Ad quæſt. 1. Ad id quod vlterius quæritur, Quare Michaëli attribuitur pugna? Dicendum, quòd ſecundum literam illa pugna refertur ad Eccleſiam: & ſic exponit Glo. ibidem, & tunc merito pugnat pro Eccleſia præpoſitus Eccleſiæ. Si autem anagogice exponitur, tunc pugna illa attribuitur Michaëli gratia nominis, non ordinis: quia Michaël, quis vt Deus interpretatur, qui recte pugnare dicitur contra eum qui vt Deus eſſe deſiderat.

Ad quæſt. 2. Ad alivd accipiatur expoſitio Glo. quæ dicit ſic: Rudentes ſunt funes quibus nautæ vela ſuſpendunt, vt flante aura portus tranquillitatem relinquant, ſeque ſemper ambiguis flatibus credant: quibus rudentibus conuenienter immundorum ſpirituum conamina comparantur, qui mox vt flante ſuperbia impulſi, ſe aduerſus Creatorem erexerunt, & ipſis elationis ſuæ conatibus in abyſſi profundum ſunt rapti.

Quod dæmones alij aliis præſunt, & habent etiam alias prælationes.

Et ſicut inter bonos Angelos alij aliis præſunt: ita & inter malos alij aliis prælati ſunt, & alij aliis ſubiecti. Quamdiu enim durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præſunt. Sed in *1. Cor. 15.* futuro omnis euacuabitur prælatio, vt docet Apoſtolus. Habent quoque ſecundum modum ſcientiæ maioris, vel minoris, prælationes alias maiores, vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alij vni homini, aliqui etiam vni vitio præſunt. Vnde dicitur ſpiritus ſuperbiæ, ſpiritus luxuriæ, & huiuſmodi:

modi: quia de illo vitio maxime poteſt homines tentare, à quo denominatur. Inde etiam eſt, quòd nomine dæmonis diuitiæ vocantur, ſcilicet mammona. Eſt enim Mammon nomen dæmonis: quo nomine vocantur diuitiæ Matth.6. ſecundum Syram linguam. Hoc autem non ideo eſt, quòd diabolus in poteſtate habeat dare, vel auferre diuitias cui velit: ſed quia eis vtitur ad hominum tentationem & deceptionem.

ARTICVLVS IV.

An ſicut inter bonos alij præſunt aliis, ita etiam inter malos alij aliis præſunt, & ſit in eis ordo prælationis qui ceſſabit poſt diem iudicij?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Et ſicut inter bonos Angelos alij aliis præſunt, &c.] Hoc enim non videtur verum: quia bonum habet rationem ordinis, malum autem ordinis corruptionem: ergo cum Angeli ceciderunt à bono, videntur etiam cecidiſſe ab ordinis ratione.

2 Item, Gradus ſolet accipi pro dignitate altitudinis: ſed ab omni dignitate ceciderunt: ergo ab omni ordinis ratione, vt videtur.

3 Item, Videtur, quòd omnes cadere debuerunt in gradus vnius vitij tantum, vt ſcilicet omnes vni vitio præeſſent, quia omnes vno peccato peccauerunt: ergo & vna pœna debuerunt puniri: ergo in vno vitio damnationis gradus accipere debuerunt.

4 Præterea, Qualiter hoc eſt verum, quòd dicit in litera, quòd vſque ad diem iudicij Angeli Angelis, &c. Infra enim dicit Magiſter, quòd ordo non eſt tantum ſecundum officia, ſed etiam ſecundum gradus naturæ & gratiæ: iſtos autem gradus non habebunt æquales poſt diem iudicij: ergo videtur, quòd ordines manebunt, & non deſtruentur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex eſt ordo, ſcilicet comparationis ſecundum altitudinem maiorem vel minorem, & ille eſt ordo poteſtatis propriæ: & ab illo non ceciderunt: quia poteſtas iuſta eſt ſemper, etiam quæ committitur malis. Alius eſt ordo perfectionis ad finem: & ab illo prorſus ceciderunt dæmones.

AD ALIVD dicendum, quòd licet indigniſſimi ſint: tamen per hoc ordinantur à Dei iuſtitia ad officia quæ bonis Angelis competere non poſſunt, vt torquere malos, & exercere iuſtos, & huiuſmodi.

AD ALIVD dicendum, quòd licet peccatum vnum fuerit ſpecie, tamen ſecum illud induxit etiam inuidiam & affectus aliorum peccatorum, & in his permittuntur homines exercitare.

AD VLTIMVM dicendum, quòd officia ceſſabunt miſſionis, & exercitia, & quòd vnus torqueatur ab alio: ſed diſtantiæ præmiorum & pœnarum ſecundum manſiones non ceſſabunt: & primo modo intelligit Magiſter.

An omnes dæmones ſint in hoc aëre caliginoſo, an aliqui ſint in inferno?

SOlet autem quæri, Vtrum omnes in iſto aere caliginoſo ſint, an aliqui E iam ſint in inferno? Quod in infernum quotidie deſcendant aliqui dæmonum, veriſimile eſt, quia animas illuc cruciandas deducunt: & quod illic aliqui ſemper ſint, alternatis fortè vicibus, non procul eſt à vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum Matt 16. illuc deſcendant, atque illic puniantur, ex eo conſtat quòd Chriſtus ad Luc. 25. inferos deſcendit, vt iuſtos qui ibi tenebantur, educeret. Si enim iuſti illuc deſcendebant, multo magis iniuſti: & ſicut tradit auctoritas, cum iuſtos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non ab- Oſeæ 13. ſorbuit.

ARTICVLVS V.

Vtrum aer caliginoſus ſit proprius locus dæmonum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet etiam quæri, Vtrum omnes in iſto aëre, &c.] Et quæruntur duo, quorum vnum eſt, Vtrum iſte ſit locus proprius eorum, & quare cælum dicatur? Secundum autem, Vtrum iuſte vel iniuſte agatur cum animabus, quòd ſtatim deſcendunt in infernum, cum dæmones in aëre eſſe permittantur.

Ad primum ſic dicit Boët. quòd communis animi conceptio eſt ſpiritualia in loco non eſſe: ergo videtur, quòd in nullo loco detinentur violenter: ergo dæmones non detinentur violenter in aëre iſto caliginoſo.

2 Item, In quocunque loco aliquid detinetur violenter, ab illo mouetur naturaliter: ſi ergo Angeli in iſto aëre violenter detinentur, videtur quòd ab ipſo naturaliter mouerentur, quod falſum eſt.

3 Item, Violenter eſt in loco, quod detinetur in loco præter propriam libertatem: ſed dæmones

mones deſiderant hoc modo eſſe: ergo videtur, quòd non ſit eis locus violentus.

4 Item, Dicunt Domino, Veniſti ante tempus perdere nos. Item, Rogamus ne præcipias nos in abyſſum ire: ergo videtur, quòd habitent hic libenter, & in abyſſo violenter: ergo non ſunt proiecti ad locum iſtum.

Quæſt. 1. PRÆTEREA Quæritur, Quare dicitur cælum locus iſte? cælum enim ſonat in locum luminis & deliciarum: ſed hic aër caliginoſus eſt & pœnalis totus; ergo videtur, quòd cælum dici non debet.

Quæſt. 2. ITEM, Dicitur in hac eadem diſt. quòd non eſt eis conceſſum circa nos habitare: ergo videtur, quòd libentius habitent in terra quam in aëre inter cælum & terram: & videtur, quòd etiam conuenientius: quia non habitant hic niſi ad tempus vt tentent homines: tentare autem homines non poſſunt niſi ſint cum hominibus: ergo nobiſcum hic habitare deberent.

Quæſt. 3. ITEM quæro, Vſquequo poſſunt aſcendere in aëre? ſuperior enim pars aëris quæ prope ignem eſt, eſt calida vehementer in qua generantur ignes perpendiculares, & aſſub, & ſtellæ comatæ, & huiuſmodi. Et videtur, quòd cum calor ignis proprie affligit dæmones, quòd ibi ſit proprius locus habitationis eorum.

Quæſt. 4. PRÆTEREA, Cum ignis calidiſſimus ſit in ſua ſphæra, videtur quòd ibi proprie deberent habitare dæmones, quia ibi maxime torquerentur, & non hic in aëre nobiſcum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd eſt locus deputatus rei ſecundum naturam, & locus deputatus ei ſecundum congruentiam ſui ſtatus. Locus ſecundum naturam non debetur Angelis, nec bonis, nec malis: locus autem ſecundum congruentiam ſui ſtatus debetur eis: & hic eſt duplex, ſcilicet ſecundum ſtatum creationis, & ſic locus eſt cælum empyreum: & ſecundum congruentiam ſtatus beatitudinis, vel culpæ: & ſic locus ſecundum beatitudinem eſt præſentia faciei Dei: ſecundum culpam autem duplex, ſcilicet ſecundum meritum culpæ, & ſic eſt infernus qui vocatur manſio, vel domicilium, & habitatio: vel ſecundum officium, & hic eſt locus in aëre caliginoſo circa nos: quia enim tetra habent officia, ideo caliginem habitant: quia tamen exercitant nos, non longe à nobis ſunt. Et per hoc patet ſolutio fere ad totum.

AD PRIMVM enim dicendum, quòd intelligitur de loco ſecundum naturam deputato.

AD ALIVD dicendum, quòd deſiderium eſt ex iniqua voluntate tentandi: ſed tamen iuſte & iuſta poteſtas tentandi conceditur.

AD ALIVD dicendum, quòd libentius habitant hic: quia reputant ſe perditos quando poteſtas nocendi nobis aufertur: inuidus enim ſemper delectatur in pœnis aliorum.

Ad quæſt. 1. AD ALIVD dicendum, quòd cælum nominatur à tribus, ſcilicet quia habet aliquid luminis, delectationis, & aliquid figuræ cæli: lumen habet materiale debile, & debilius vbi dæmones habitant quam hic circa nos, ſicut iam in ſequenti patebit. Præterea ſpirituale lumen fidei, & charitatis, & aliarum virtutum, & ſtellæ, ſancti ſcilicet luminaria lucentes in hoc mundo, & radiant hic, licet non in eis: quia ſicut in cælo, ita etiam in terra nititur trahere tertiam partem ſtellarum. Cum enim ſint militantes boni in actiua & in cælo & in terra, & ſint alij æquari Deo in felicitate huius mundi appetentes, illos homines trahit: de aliis autem duabus turmis nullum. Propter hoc etiam cælum vocatur: quia habet delicias gratiæ in Sanctis: in dæmonibus autem delicias inuidiæ in ſubuerſione bonorum, ſicut ſolatium eſt miſeris ſocios habere pœnarum. Item habet communicantiam cum figura: quia ſcilicet continet aliquid huius mundi, ſcilicet terram, & aquam. Sed locus inferni ab omnibus electis conteritur & premitur: & ideo non cælum, ſed oppreſſionem perpetuam indicat eorum qui ibi detinentur: tamen infra in tractatu de operibus ſex dierum ponemus quæſtionem ſuper numerum cælorum quem ponit Strabus, in quo continetur cælum aëreum, & ibi magis patebit ratio.

Ad quæſt. 2. AD ALIVD dicendum, quòd dæmones hic libentius habitarent: tamen quia in ira non obliuiſcitur miſereri Deus, non permiſit hic eos habitare, ne nimis acriter nocerent, tam corporaliter apparendo, quam ſpiritualia nocumenta inferendo.

Ad quæſt. 3. AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum Philoſophos tres ſunt aëris regiones, quas quidam zonas vocant, quidam autem interſtitia: ſuperior, inferior, & media: & ſuperior quidem luminoſa eſt, & tranquilla, & ſubtilis aëris, & calida vehementer, propter quod & æſtus à Philoſophis nominatur: lumen autem habet, meo iudicio, non ab igne, ſed à vicinitate ſtellarum: & ideo quia vmbra terræ ibi contrahitur & minoratur, propter quod radij ſolis diutius permanent in ea. Iſta autem pars quæ eſt circa nos, tangit elementum ſolidum, quod eſt terra, & elementum politum & planæ ſuperficiei, quod eſt aqua: & ideo fit hic reflexio radiorum magna, propter quam magna generatur hic lux. Media autem inter has frigida eſt vehementer, & obſcura: eo quòd caret cauſa vtriuſque illuminationis: & ideo tempeſtuoſa, & generantur ibi tempeſtates, & niues, & grandines: & hæc eſt habitatio dæmonum: propter quod quidam ſancti Patres dicunt, quòd commouent nubes, & tonitrua, & huiuſmodi ad nocumenta & terrores hominum: & ideo ille locus caliginoſi aëris deputatus eſt eis. Quantum autem iſte locus diſtat à terra, menſuratum eſt à Philoſophis, ſed non eſt hic locus hoc determinare.

Ad quæſt. 4. AD ALIVD dicendum, quòd licet calor ibi ſit, & etiam in igne: tamen eſt ibi puritas & tranquillitas, quæ non congruunt turbato ſpiritui ad habitationem. Per idem etiam patet ſolutio, quare non habitare conceditur eis in igne cum ſit calidus.

ARTICVLVS VI.

Quare non conceditur animabus damnatorum habitare hic nobiſcum, vſque ad diem iudicij, ſicut dæmonibus?

SEcundo quæritur, Quare non conceditur animabus habitare hic nobiſcum vſque ad diem iudiciis, ſicut dæmonibus? Et quia hic eſt vnus de erroribus Græcorum modernorum, ſcili-

cet

cet, quòd nullus deſcendat in infernum vſque ad diem iudicij, ideo amplius diſputandum eſt contra hoc. Videtur autem pro eis facere, quod non magis eſt condemnandus homo quam dæmon: dæmoni autem conceditur vſque ad diem iudicij, hic habitare, licet quãdoque deſcẽdant cum dãnatis, vt dicitur in litera: ergo hoc etiam debet concedi animabus damnatorum.

2 Item, Deus quibuſdam purgandis animabus (vt dicit Greg.) concedit in eodem loco purgari, in quo deliquerunt: ergo videtur, quòd etiam damnatis ad minus habitationem ad tempus concedere debeat.

3 Item, Platonici quidam ponebant ſecundam & tertiam generationem, & quidam ſimplicem permanſionem, antequam eſſet reuerſio ad comparem ſtellam. Erat enim prima incorporatio in corpus viri: ſi autem bene ſe habuit in illo, & ante tempus periodi ſui occiſus vel aliter mortuus, remanebat anima circa locum ſepulchri, & vſque ad complementum periodi, & tunc reuertebatur ad comparem ſtellam. Si autem mulier in prima incorporatione male ſe habuit, accipit ſecundam generationem in corpus fœminæ eiuſdem ſpeciei: & ſi in illo iterum ſe male habuit, accipit tertiam generationem in corpus bruti ſuis motibus congruum, ſuis ſcilicet ſi luxurioſus, canis ſi iracundus, leonis ſi rapax, & ſic de aliis. Hæc autem ſententia phyſica non omnino à nihilo habuit ortum: non videtur autem occaſionem præſtitiſſe niſi remanſio quarundam animarum: ergo videtur, quòd remaneant.

4 Item, Ariſt. dicit in 2. de ſomno & vigilia, quia quod ab hominibus dicitur, vel in toto vel in parte eſt verum: aliter enim ipſum non eſſet prima pars in definitione probabilis, cum dicitur, quòd probabile eſt quod videtur omnibus, vel pluribus: dicunt autem multi ſancti viri videntes viſiones, & ſcribunt quidam, quia viderunt damnatos euntes in mundo iſto, igne plenos, & apparentes circa loca ſepulchrorum ſuorum, & inquietudinem facientes ibidem morantibus, & colloquentes cum quibuſdam: ergo videtur, quòd aliquid veritatis ſit in opinione illa.

Sed contra. Sed contra hoc eſt, quòd Angelus antequam caderet, diſpoſitus erat ex gradu naturæ, quòd adminiculum illuminationis præſtaret homini cadenti: ergo in eo non debuit in toto perire vtilitas: ergo conueniens fuit, quòd remanerent circa nos ad exercitium.

2 Item, Quare manerent damnati? Conſtat enim, quòd ſtatim oportet quòd habeant in ſe ignem inferni quem meruerunt: ignis autem ille non hic eſt tolerabilior quam ibi: ergo non prodeſſet, etſi manerent hic.

3 Item, aliquis ſanctus conuerſus de peccatis, videns loca & ſocietates in quibus peccauit, indignatur ſibi, & fugit loca illa & ſocietates: ergo cum damnati cognoſcant iam per pœnas ſe male egiſſe in locis iſtis, pœnitentia locorum magis punirentur quã conſolarentur: ergo non conuenit eis manere hic.

4 Item, Conſtat, quòd non manerent ad exercitium tentationis, cum ad hoc ex natura non ſunt ordinatæ: cum igitur iſte locus non deputetur niſi ad exercitium tentationis vel ad pœnitentiam, oporteret quòd manerent ad pœnitentiam: ſed pœnitentiæ non ſunt ſuſceptibiles poſt mortem: ergo inutiliter manerent, vt videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd mihi videtur eſſe hæreſis, quòd maneant: ſed quòd appareant non manendo, hoc mihi videtur eſſe verum ſecundum dicta Sanctorum. Quod autem non deſcendant in infernum vt ad locum habitationis perpetuæ, hoc abſque dubio eſt hæreſis in qua ſunt multi Orientalium, & eſt deriuata ab errore Pithagoræ, & ab errore Platonis.

Per hoc dicendum ergo ad primum, quòd maior condemnatio vel minor per ſe eſt in quantitate pœnæ, & in loco horroris perpetui: ſed in loco habitationis ad tempus non eſt condemnatio niſi per accidens, quia dæmonibus non licet hîc manere niſi per accidens.

Ad alivd dicendum, quòd aliud eſt de purgandis: quia quædam leniſſima indigent purgatione, ſicut dicit Beatus Greg. & illæ, vt detur aliis cautelæ exemplum, oſtenduntur in locis in quibus deliquerunt, & ibidem quandoque liberantur. Sed de damnatis non ſic eſt: quia ſi illi apparent, hoc eſt, propter cautelam viuorum: ſed iterum ſtatim tranſeunt in infernum ad loca pœnalia & horribilia: vt ſicut interius patiuntur incendium quocunque vadant, ita exterius congruentem ſuis peccatis habeant locum horridum & tenebroſum.

Ad id quod obiicitur de Platonicis, dico quòd abſolute & ſimpliciter eſt error, & non credendum: ſed occaſionem habuit ab idololatris, qui animas hominum per operationem dæmonum euocabant ad inſtrumentum ſuæ fallaciæ: vt quaſi teſtes eſſent cultus idolorum: & ſic tanto difficilius ab eis recederent: & quaſi ſuper talem errorem fundatur ſomnium Scipionis.

Ad alivd dicendum, quòd aliquid veritatis eſt in apparitionibus, ſed nulla in habitatione vſque ad diem iudicij: & hoc probatur ex diuite purpurato: quia ſtatim vt mortuus eſt, ſepultus eſt in inferno. Et ex Iſa. 14. vbi dicitur de mortuo Nabuchodonoſor, Infernus ſubtus te conturbatus eſt in occurſum aduentus tui: & in Ezech. 38. & 39. & in multis aliis locis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dæmones quotidie deſcendant ad infernum, aut continuo ſint circa nos?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quod in infernum quotidie deſcendant] Ex hoc etiam relinquitur, quòd non ſint hic etiam circa nos. Item, Hoc dicit Auguſtinus, quòd quandoque ſunt immixti in ſanguine noſtro, & faciunt ipſum bullire in concupiſcentia, & immixti in ſaporibus ad prouocandum gulam.

2 Item, Grego. dicit, quòd ſedebat quidam ſuper lactucam & momordit eam monialis, & ex tunc obſedit eam.

3 Item, In Euangelio, Exibant autem dæmonia multa, & in gregem porcorum intrauit legio dæmonum: ergo innegabile eſt dæmones frequenter eſſe cum hominibus & in hominibus.

Sed contra Sed contra, Communis opinio Sanctorum eſt, quòd dæmones ignem ferant ſecum quocumque vadant: & hoc dicit Glo. ſuper illud Iac. Lingua

gua inquietum malum &c. Inflammat rotam natiuitatis noſtræ inflammata à gehenna. Conſtat autem, quòd ille ignis eſt corporalis: ergo comburit per naturæ neceſſitatem, & non pro voluntate: ergo quotieſcunque appropinquat combuſtibili, comburit illud: & cum ſit calidior quam noſter in infinitum, vt dicunt Sancti, deberet incendere in fauillam omnia corpora obſeſſa, & ædificia, & veſtes, & omnia quibus appropinquat: & hoc non videmus fieri: ergo videtur, quòd aliqui dæmones ignem non ferant ſecum: aut ille ignis non ſit corporalis, aut quòd dæmones non ſint hic nobiſcum, quorum nullum admittunt ſancti Patres qui nobis fidem tradiderunt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd dæmones ſunt hic, ſicut primæ obiectiones probant, & habent ignem corporeum ſecum, & in ſe ſucceſi ſunt illo igne.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd ignis non agit tantum in natura, & vt ignis: ſed potius illa vis eſt materialis, & mota vt inſtrumentum tantum. Primum autem mouens & dirigens eſt iuſtitia vindicans: & ille ignis eſt vt inſtrumentum illius iuſtitiæ: & ideo non agit niſi in ea in quæ dirigit iuſtitia vindicando condemnans. Et tunc ceſſat obiectio quam quidam infideles contra nos aliquando fecerunt. Vtrum autem poſſibile ſit igne corporeo ſpiritus cruciari, nos in fine quarti rationes inueniemus perſuadentes hoc, Domino dante, excludendo rationes infidelium non credentium eſſe infernum.

Quidam putant Luciferum eſſe in inferno religatum, ex quo tentauit Chriſtum, & victus fuit: quem dicunt primum hominem tentaſſe, & viciſſe.

F DE Lucifero autem quidam opinantur, quòd ibi religatus ſit, & ad nos tentandos nunc acceſſum non habeat: quia in Apoc. legitur: Cum conſummati fuerint mille anni, ſoluetur Satanas de carcere ſuo, & exiet, & ſeducet gentes: quod erit nouiſſimo tempore Antichriſti: quando erit tanta tribulatio, vt etiam ſi fieri poteſt, moueantur electi. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore, quo tentauit Chriſtum in deſerto, vel in Paſſione, & victus fuit ab eo. Ipſum putant primum hominem tentaſſe, & viciſſe: & ſecundò Deum, ſed ab eo victum eſſe, & ideò in inferno religatum. Alij autem putant ex quo cecidit, pro peccati ſui magnitudine illuc fuiſſe demerſum.

Apoc. 20. *Matt. 24.*

Quod Lucifer non habet poteſtatem quam habebit in tempore Antichriſti.

G SEd ſiue in infernum demerſus ſit, ſiue non, credibile eſt eum non habere poteſtatem accedẽdi ad nos, quam habebit in tempore Antichriſti, in quo fraudulenter ac violenter operabitur: & ideo forte dicitur tunc ſoluendus: quia tunc dabitur ei poteſtas à Deo tentandi homines, quam modo non habet.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus iuſte agit & bene cum homine, dans ſibi pugnare contra pugilem qui eſt fortior eo?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ipſum putant primum hominem tentaſſe] Ex hoc enim videtur Deus iniuſte agere cum homine, cum dat ſibi pugnare contra pugilem qui fortior eſt eo. Quòd autem dæmon fortior ſit eo, probatur Iob 40. Non eſt poteſtas ſuper terram, quæ poſſit ei comparari.

2 Item, In iudicio hominum eſſet hoc iniuſtum, quòd aliquis debilis adiudicaretur pugnare cum in infinitum fortiori: ſed ſit proportio inter pugnantes.

3 Item, Nunquid ſentiendum eſt quòd debilis à debiliore tentetur dæmone & fortis à fortiore?

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſtultiſſimum reputo, quòd ſit proportio virium pugnantis dæmonis, & reſiſtentis hominis: licet hoc quidam dixerunt. Pugna enim hæc tota conſiſtit in conſenſu: & hæc voluntas æque libera eſt à coactione in omnibus rationalibus creaturis: ideo dicit Bernard. quòd debilis eſt hoſtis, qui non poteſt vincere niſi volentem. Et in hoc ergo eſt æqualitas & poſſibilitas reſiſtendi: & ſic ceſſant omnes obiectiones. *Solutio.*

Quod dæmones ſemel victi à Sanctis, non accedunt amplius ad alios.

ALiis quoque qui à Sanctis iuſte & pudice viuentibus vincuntur, poteſtas alios tentandi videtur adimi. Vnde Origenes, Puto, inquit, ſane, quia Sancti repugnantes aduerſus iſtos incentores, & vincentes, minuant exercitum dæmonum, vel quòd quamplurimos eorum interimant: nec vltra fas ſit illi ſpiritui, qui ab aliquo ſancto caſte & pudice viuendo victus eſt, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio, in quo ſuperatus eſt: vt ſi de ſuperbia aliquem virum ſanctum tentat, & vincitur, vlterius non liceat illi illum, vel alium de ſuperbia tentare. H Homil. 15. ad lib. Ioſue c. 10. & 11.

ARTICVLVS IX.

An dæmon victus ab vno Sanctorum, poteſt alium tentare & vincere, & an eundem in eodem peccato?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Puto, inquit, ſane, quia Sancti repugnantes, &c.] Ad hoc enim facit etiam ratio: quia aliter non eſſet æqualis pugna: quia ſi dæmones poſſent imminuere militum noſtrorum numerum, & nos non poſſemus diminuere exercitum ipſorum, non eſſet æqualis pugna: ergo videtur, quòd victi ab vno Sancto, alium tentare non poſſunt ad minus in eodem genere peccati, vt dicit Magiſter.

2 Item, Ipſe dicit in litera, quòd dæmon qui Adam primum vicit, victus eſt à Chriſto: & ideo religatus & captus: ergo videtur, quòd ſimiliter ſit in aliis Sanctis vincentibus ſuos dæmones.

3 Item, Nos videmus hoc in conſuetudine hominum, quòd aliquis vincens hoſtem ſuum, non vincit eum tantum ne ſibi noceat, ſed etiam ne noceat amicis ſuis: ergo ſimiliter videtur eſſe in victoria ſpirituali: ergo videtur, quòd amittunt poteſtatem impugnandi alios, cum perfecte vincuntur ab vno, ad minus in illo peccato.

Sed contra. SED CONTRA: Quia ſecundum hoc in nouiſſimis temporibus minimam deberent habere poteſtatem tentandi, imminuto eorum numero à principio mundi per multa Sanctorum millia: ſed hoc falſum eſt: quia illa tempora grauioris erunt tentationis quam vnquam fuerunt tempora ſuper terram.

2 Item, Poſt mille annos ſoluetur Satanas in fine mundi, & tentabit iterum alios, qui perfecte victus eſt à Chriſto: ergo etiam alij victi etiam poſſunt tentare.

3 Item, Poteſtas tentandi non datur eis ad vincere, ſed poteſtas ad exercendum Sanctos dicitur eis tradi: ſed exercitium poteſt facere victus, ſicut non victus: ergo videtur, quòd non ſit ratio quare illi auferetur poteſtas tentandi.

Item, Quæritur de tertia opinione quæ hic non ponitur, quæ dicit, quòd victus perfecte ab vno Sancto, non poteſt eundem tentare plus de eodem peccato. Quæritur enim, Quid eſt perfecte vincere: quamdiu enim durat pugna non eſt perfecta victoria: ſed quamdiu durat vita, tamdiu durat pugna: ergo videtur, quòd perfecta victoria non ſit ante mortem. Si dicas, quòd in vna actuali tentatione vna actualis eſt victoria: ſecundum hoc vna die poſſum vincere mille dæmones, & ita multos poſſum abiicere à me: & hoc mirum eſt ſi verum eſt, & ad minus nullo modo poteſt probari. Si autem perficitur pugna in morte, tunc nulla quæſtio eſt: quia tunc non in hoc nec in alio, nec ipſe nec alius tentare poteſt.

Præterea quæritur, Quid dicantur mille anni, poſt quos ſoluetur Satanas: iam enim elapſi ſunt mille ccxlvj. anni: & adhuc non eſt ſolutus. Quæſt.

SOLVTIO. Ego confiteor me neſcire quid de iſta quæſtione ſit verum: ſed iudicio Dei ſit relinquendum, vtrum ex victoria Sanctorum ſuſpendantur aliqui à pugna illorum peccatorum, in quibus vincantur, an aliter ſit. Sed hoc videtur mihi, quòd omnes in fine pugnabunt ex omnibus viribus, ſcientes quòd modicum tempus habent. Sed vltima opinio non placet mihi: quia nulla fulcitur ratione, vel auctoritate, vt patet in obiectione in contrarium. Solutio.

AD VLTIMVM ergo dicendum, quòd mille anni ſunt hic accipiendi non à quantitate, ſed à figura numeri: quia cubitus numerus & quadratus finis & radix perfecti numeri ſunt: perfectio enim eſt in fine, & denarius eſt finalis limes digitalium numerorum: centenarius autem numerus eſt finalis limes decadum numerorum per digitales numeros: & millenarius numerus eſt finalis limes decadum numeri centenariorum numeratorum per decadem: & ideo ſignificat perfectam collationem numeri Sanctorum, qui quadrati ſunt virtute politica, & triformi perfectione ſurgunt, fide, ſpe, & charitate: & tunc erit finis mundi quando ſoluetur Sathanas. Ad quæſt.

*

G 3 DIS

DISTINCTIO VII.

Quod boni Angeli à Deo ſint confirmati per gratiam vt peccare non poſſint, & mali ita obdurati in malo, vt bene viuere nequeant.

A *Quales facti ſunt Angeli cõfirmatione & obſtinatione.*

SVPRA dictum, eſt quòd Angeli qui perſtiterunt, per gratiam confirmati ſunt: & qui ceciderunt, à gratia Dei deſerti ſunt. Et boni quidem intantum confirmati ſunt per gratiam, quòd peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo ſunt obſtinati, quòd bonam voluntatem habere, ſiue bene velle non valent, etſi bonum ſit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & vtique illud bonum eſt & iuſtum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt.

Quod vtrique liberum arbitrium habent: nec tamen ad vtrumque flecti poſſunt.

B SEd cum nec boni peccare poſſint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quòd iam non habeant liberum arbitrium: quia in vtramque partem flecti non poſſunt, cum liberum arbitrium ad vtrumque ſe habeat. Vnde Hieron. in tractatu de prodigo filio dicit: Solus Deus eſt, in quem peccatum cadere non poſt: cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt Hic videtur dicere, quòd omnis creatura in libero arbitrio conſtituta flecti poteſt ad bonum & ad malum. Quod ſi eſt, ergo & boni Angeli & mali ad vtrumque flecti poſſunt: ergo & boni poſſunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus: Quia boni tanta gratia confirmati ſunt, vt nequeant fieri mali: & mali in malitia adeo obdurati ſunt, vt non valeant fieri boni: & tamen vtrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente neceſſitate, ſed propria ac ſpontanea voluntate per gratiam quidem adiuti bonum eligunt, & malum reſpuunt: & mali ſimiliter ſpontanea voluntate gratia deſtituti bonum vitant, & malum ſequuntur: & mali habent liberum arbitrium, ſed depreſſum atque corruptum, quòd ſurgere ad bonum non valent. *Luc. 15.*

Quod boni poſt confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

C *Cap. 105.* BOni vero arbitrium habent multo liberius poſt confirmationem quam ante. Vt enim Aug. tradit in Ench. Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non poſſunt: multo quippe liberius eſt arbitrium, quod non poteſt ſeruire peccato. Neque culpanda eſt voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt: quâ beati eſſe ſic volunt, vt eſſe miſeri non ſolum nolint, ſed nec prorſus velle poſſint. Non poſſunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle eſſe miſeri, neque hoc habent ex natura, ſed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque cõfirmationem potuere peccare Angeli

geli: & quidam etiam peccauerunt, & dæmones facti ſunt. Vnde Auguſtinus in libro contra Maximinum. Creaturarum natura cæleſtium mori potuit: quia peccare potuit. Nam Angeli peccauerunt, & dæmones facti ſunt, quorum diabolus eſt princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præſtatur vt peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ. Ideoque ſolus Deus eſt, qui non gratiâ cuiuſquam, ſed naturâ ſuâ non potuit, nec poteſt, nec poterit peccare. Ecce hic inſinuatur, quòd Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, ſed poſt confirmationem non poſſunt: & quòd potuerunt fuit eis ex libero arbitrio quod eſt eis naturale. Quod vero modo non poſſunt peccare, non eſt eis ex natura, id eſt, libero arbitrio, ſed ex gratia, ex qua gratia etiam eſt vt ipſum liberum arbitrium iam non poſſit peccato ſeruire. Lib. 3. cap. 12.

Quod poſt confirmationem Angeli non poſſunt ex natura peccare ſicut ante: non quòd debilitatum ſit eorum liberum arbitrium, ſed confirmatum.

NOn ergo poſt confimationem Angeli de natura ſicut ante peccare potuerunt: non quòd liberum arbitrium eorum debilitatum ſit per gratiam: ſed ita potius confirmatum, vt iam per illud non poſſit bonus Angelus peccare: quod vtique non eſt ex libero arbitrio ſed ex gratia Dei. Quod ergo Hiero ait. Cæteri cum ſint liberi arbitrij poſſunt flecti in vtranque partem: accipi oportet ſecundum ſtatum in quo creata ſunt. Talis enim & homo & Angelus creatus eſt, qui ad vtrunque flecti poterat: ſed poſtea boni Angeli ita per gratiam ſunt confirmati, vt peccare non poſſint, & mali ita in vitio obdurati, vt bene viuere nequant. Similiter etiam illud Iſid. intelligendum eſt: Angeli mutabiles ſunt naturâ, immutabiles ſunt gratia: quia ex natura in primordio ſuæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, ſiue ad malum: ſed poſt per gratiam ita bono addicti ſunt, vt inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura. D Lib. 1. de ſummo bono cap. 12.

DIVISIO TEXTVS.

SVpra dictum eſt, quòd Angeli qui perſtiterunt per gratiam &c.] Hic incipit Magiſter agere de operibus conuerſorum, & auerſorum: & habet duas partes: ſunt igitur quædam opera Angelorum quæ operantur non aſſumpto corpore, & de his eſt prima pars: quædam autem alia quæ operantur aſſumpto corpore, & de his eſt ſecunda pars, quæ incipit in ſequenti di. *ibi* [Solet etiam in quæſtione] Hæc diſtinctio diuiditur in partes duas, in quarum prima Magiſter agit de confimatione liberi arbitrij in bonis, & obſtinatione in malis: eo quòd liberum arbitrium eſt cauſa operum. In ſecunda autem agit ſpecialiter de operibus quæ faciunt tam boni quam mali Angeli, tranſmutando res *ibi* [Et licet mali Angeli &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis & malis Angelis ante confirmationem, ſit in eiſdem poſt confirmationem?

INcidit autem hic triplex quæſtio, ſcilicet vtrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis & malis ante cõfirmationem, ſit in eiſdem poſt confirmationem? Secundo, Vtrum liberius ſit in confirmatis, aut non confirmatis bonis? Tertio, Vtrum liberius ſit in bonis quam in malis, vel è conuerſo? Aliæ enim omnes quæſtiones quæ circa hoc quæri poſſent, in præcedentibus ſunt determinatæ.

Ad primum ſic: immobile & mobile diuidunt ens ſimpliciter & non conueniunt eidem: ante confirmationem liberum arbitrium eſt flexibile ſiue mobile à bono, & poſt eſt immobile: ergo non eſt idem.

2 Præterea, Nihil idem ſuſceptibile eſt oppoſitarum differentiarum manens ideo numero & ſpecie:

ſpecie : mobile & immobile ſunt oppoſitæ differentiæ : ergo non ſunt eiuſdem liberi arbitrij manentis idem ſpecie & numero.

Sed contra. Sed contra : Immortalitas primi ſtatus, & immortalitas ſecundi ſtatus non differunt per ſubſtantiam potentiæ, licet differant per habitus ſuſceptos : ſicut autem potentia ſe habet ad immortalitatem primam & ſecundam, ita liberum arbitrium ſe habet ad libertatem iſtam & illam: ergo eſt idem in ſubſtantia liberum arbitrium.

2 Item, Libertas à coactione & libertas à miſeria non differunt per ſubiectum : ſed ante confirmationem fuit in eis libertas à coactione, ſed poſt libertas à miſeria : ergo iſta non differunt per ſubſtantiam potentiæ, vt videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd vna eſt potentia & eadem, vt probatum eſt in vltimis omnibus.

Dicendum autem ad primum, quòd mobile & immobile quando referuntur ad eadem principia, tunc diuidunt ens : ſed non, quando referuntur ad diuerſa : vnde mobile per naturam poteſt eſſe idem cum immobili per gratiam & gloriam.

Ad aliud dicendum, quòd non ſunt oppoſitæ differentiæ : quia non egrediuntur ab vno per eandem diuiſionem: quia immutabilitas eſt ex libertate gratiæ & gloriæ, mobilitas autem ex libertate naturæ ſolius : & iſta non reducuntur ad diuiſionem vnam.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium liberius ſit in non confirmatis, ſicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis?

Secundo quæritur, Vtrum liberius ſit in non confirmatis, quam confirmatis? Videtur autem quòd ſic: quanto enim potentia in plura poteſt, tanto videtur eſſe liberior : in plura autem poteſt eſſe potētia quæ poteſt in bonum & in malum, quam illa quæ poteſt in bonum tantum: ergo videtur illa eſſe liberior : & hæc eſt in nobis : ergo in nobis liberum arbitrium eſt liberius, quam in Angelis confirmatis.

2 Item, Quanto potentia in actu ſuo vel opere magis recedit à modo potentiæ naturali, tanto videtur eſſe liberior: ſed potentia quæ poteſt facere bonum & non facere bonum & contrarium, magis recedit quam illa quæ poteſt facere bonum tantum & non contrarium bono : igitur cum noſtrum ſit tale, & confirmatorum Angelorum ſit tantum ad bonum : videtur in nobis eſſe liberius quam in aliis confirmatis.

Sed contra. Sed contra hoc eſt : quia quanto potentia paucioribus indiget ad expeditionem actus, tanto liberior eſt : Angeli autem non indigent ætate, inquiſitione, & experimento, & arte, & doctrina vt eligant bonum : nos autem omnibus his indigemus : ergo.

2 Item, Obligatio ad materiam tollit libertatem : ergo quanto magis potentia ſeparatur à materia, tanto magis eſt libera : ſed plus ſeparatur quæ non vnitur corpori, quam illa quæ vnitur: ergo magis eſt libera : Angeli autem liberum arbitrium non vnitur corpori : ergo, &c.

Solutio. Ad hoc dicendum eſt, quòd confirmatorum Angelorum liberius eſt quam noſtrum : eſt enim completum in libertate liberum arbitrium quod nec ex natura nec ex habitu confirmationis ſeruire poteſt : liberius autem poſt hoc, quod poteſt quædam per naturam & habitum, ſed cadens à bono, redire poteſt : & infimam habet libertatem, quod non poteſt in bonum niſi per naturam, & per habitum coniunctum in malo. *Solutio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd pluralitas eorum in quæ poteſt, non eſt libertatis niſi illa pertineat ad poſſe & libertatem, & non ad impotentiam & ſeruitutem : non enim dicitur potentior vel liberior, qui poteſt vincere vnum & poteſt vinci ab alio, quam qui poteſt vincere tantum : quia vinci eſt non poſſe. Ita etiam vinci poſſe à peccato extrema impotentia & ſeruitus eſt: & idem eſt poſſe facere malum, & poſſe vinci à malo, licet modo ſignificandi differant.

Ad aliud dicendum, quòd per poſſe facere malum magis liberum arbitrium obligatur materiæ & materialibus, quam recedat ab eis : eo quòd omne malum prouenit ex auerſione ab incommutabili bono, & cōuerſione ad bonum commutabile : & ideo illud non dicit diſſimilitudinem ad potentiam materiæ non obligatam, ſed potius acceſſum ponit ad illam. Et ſi obiicitur de hoc quod dicitur, Qui potuit tranſgredi, &c. hoc ſolutum quæratur in 3. lib. vbi diſputatur de libero arbitrio Chriſti.

ARTICVLVS III.

An liberum arbitrium liberius ſit in bonis Angelis, quam in malis?

Tertio quæritur, Vtrum liberius ſit in bonis, quā in malis? Et videtur, quòd ſic per Anſel. qui diuidit liberum arbitrium in acceptum, & non acceptum : & acceptum in habens rectitudinem, & non habens : & habens rectitudinem, in habens eam amiſſibiliter, & non amiſſibiliter: ſimiliter carens ea, aut caret ea recuperabiliter, aut irrecuperabiliter. Et dicit liberrimum eſſe in habente non acceptum habens rectitudinem amiſſibiliter, & poſt hoc in habente acceptum carens rectitudine ſed recuperabiliter, infimo autem gradu in habente acceptum carens rectitudine irrecuperabiliter.

2 Ad idem videtur etiam eſſe ratio : quia tanto liberius videtur eſſe, quanto minus ſeruit: ſed nullo modo ſeruit in confirmatis, in illis autem malis ſeruit : quia qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati : ergo liberius eſt in bonis, quam in malis.

Sed contra eſt dictum Bernard. qui dicit, quòd libertas à coactione non magis eſt in Deo quam in creatura, ſed in Deo potentior : & non magis in bonis quam in malis, ſed in bonis ordinatior : ergo videtur, quòd æqualiter inſit. *Sed contra.*

2 Item, Libertas à coactione dicit priuationem coactionis : priuationes autem non recipiunt magis & minus : non enim vnus eſt magis nudus quam alius, nec vnus magis cæcus quam alius: ergo cum libertas fundetur in priuatione, videtur quòd ſit æqualis omnibus quibus conuenit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd liberius eſt ſecundum gradus quos ponit Anſel.

AD ID autem quod obiicitur per auctoritatem Bernard. dicendum quòd libertas à coactione dicitur dupliciter, ſcilicet ſecundum priuationem abſolutam, & ſic verum eſt quod dicit Bernard. vel ſecundum id in quo fundatur priuatio. Sicut in naturis priuatio eſt duobus modis: vna autem fundatur in materia cui forma eſt abſens, & alia quæ fundatur in forma contraria: ita eſt hic: quia libertas fundatur in forma quæ non obligatur materiæ: & in hoc contrariatur formæ naturali: vnde quoad hanc formam relatam ad opera contingit eſſe liberius & minus liberum, ſecundum quòd magis & minus eſt illa nobilis, vel expedita plus vel minus ad actum. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

Quod Angeli mali viuacem ſenſum non perdiderunt, & quibus modis ſciant.

ET licet mali Angeli ita per malitiam ſint obdurati: viuaci tamen ſenſu non ſunt penitus priuati. Nam vt tradit Iſidorus, triplici acumine ſcientiæ vigent dæmones, ſcilicet ſubtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione ſupernorum ſpirituum. De hoc etiam Auguſtinus ait: Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noſcere permittuntur, partim ſubtilitate ſenſus, partim experientiâ temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vitæ: partim ſanctis Angelis, quod ipſi ab omnipotenti Deo diſcunt, iuſſu eius ſibi reuelantibus. Aliquando idem nefandi ſpiritus & quæ facturi ſunt velut diuinando prædicunt. E Lib. 1. de ſummo bono c. 1. Lib. 2. ſuper Geneſ. c. 17.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dæmones triplicem habeant ſcientiam: vnam ex naturæ ſubtilitate, ſecundam ex temporum diuerſitate, tertiam ex reuelatione?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Et licet mali Angeli per malitiam] Quæritur enim de iſta triplici ſcientia dæmonum quam habent. Videtur autem quod nullam: liberum enim arbitrium læſum eſt per peccatum: ergo & ratio, & voluntas: igitur ſicut voluntas confirmata eſt in malo, ita ratio debet eſſe confirmata in falſo: & cum nihil niſi verum cognoſcatur, videtur periiſſe ſcientia dæmonum.

2 Item, Angeli mali dicuntur tenebræ: tenebra autem magis opponitur luci intellectus, quam charitati affectus, quia tenebra eſt lucis priuatio: ergo videtur, quòd lumine rationis dæmones ſunt priuati.

3 Item, Nulla mala voluntas eſt, quam non præcedit mala electio: nec mala electio eſt, quam non præcedit malum iudicium: nec malum iudicium, quod non præcedat mala cognitio & error: ergo à primo non eſt mala voluntas, quam non præcedit mala cognitio & error: cum igitur dæmones vniuerſaliter corrupti ſunt voluntate, vniuerſaliter corrupti erunt in cognitione veri.

4 Item, Bonum eſt diffuſiuum eſſe, & non verum: ergo bonum inſeparabilius adhæret rebus creatis diffuſis bonitate Dei, quam verum: ergo ſi dæmones vniuerſaliter corrupti ſunt ad bonum, erunt etiam vniuerſaliter corrupti ad verum: hæc autem corruptio non eſt niſi per ablationem cognitionis: ergo videtur, quòd omnem cognitionem amiſerunt.

5 Item, Diony. Malum dæmonis eſt contra deiformem intellectum eſſe: ergo malum ſuum impedit deiformem intellectum: ſed ille eſt cognoſcere per ſpecies innatas, vt prius dictum eſt in quæſtione de cognitione Angelorum: ergo videtur, quòd dæmones per ſpecies huiuſmodi non cognoſcant: nec etiam cognoſcunt per ſenſum, quia non habent ſenſum: ergo nullam habent cognitionem.

6 Item, Diony. ibidem: Malum dæmonis eſt furor irrationalis, amens vel demens concupiſcentia, & phantaſia proterua: phantaſia eſt virtus accipiens phantaſma à motu ſenſus factum: ergo videtur, quòd nulla cognitio intellectualis ſit in dæmone.

ITEM, Quare dicitur phantaſia proterua, & furor irrationalis, & amens concupiſcentia? Quæſt. 1.

VLTERIVS quæritur de illa cognitione quæ eſt per longitudinem experimenti. Experimentum enim eſt cognitio ſenſibilium: & hanc non habet dæmon, cum non vtatur ſenſu. Quæſt. 2.

7 Item, Reuelatio à ſupernis ſpiritibus non fit niſi per illuminationem: dæmones autem non illuminantur, cum perpetuis tenebris ſunt addicti: ergo videtur, quòd nulla iſtarum cognitionum ſit conueniens dæmoni.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd optime dicit hic Auguſtinus, & Iſid. accipiens ab Auguſt. quòd triplicem cognitionem habent dæmones: aut enim cognitio eſt naturalis, & illa eſt per ſpecies acceptas in creatione, de quibus ſupra habitum eſt, quòd in illis non differunt dæmones: aut per cognitionem acquiſitam: & hoc duobus modis: aut de his quæ ſunt ſupra rationem, & de his non certificat niſi reuelatio: aut de his quæ ſunt contingentia de futuro, de quibus præcedit ſignum in natura, vt in motu cæli, vel diſpoſitione elementorum, vel diſpoſitione corporum animatorum: & de his eſt per experimentum, & coniecturam.

AD PRIMAM ergo obiectionem, dicendum quòd

quòd ratio non ita complectitur bonum ſicut voluntas: & ideo corruptio per malum principaliter corrumpit voluntatem, & non rationem niſi ſecundum quòd eſt conſideratiua ſimpliciter veri & boni: & hoc eſt ſcire quod nihil vel parum facit ad virtutem: velle autem, & operari multum facit. Vel dicatur planius, quòd eſt ratio ſpeculatiua, & ratio practica: ratio ſpeculatiua in Angelo non eſt corrupta, & hæc non eſt pars liberi arbitrij ſed practica eſt corrupta, ſecundum quod eligit ſibi, & hæc eſt pars liberi arbitrij. Vnde dicit Diony. Data illis naturalia, nequaquam ea mutata eſſe dicimus: ſed ſunt integra, & ſplendidiſſima.

Ad aliud dicendum, quòd dæmon eſt tenebra perfecta in luce quæ inducit calorem, & huiuſmodi eſt cognitio approbans bonum: ſed in luce vana, quæ lux eſt ſine fructu, non ſunt tenebræ: imo ſplendent, vt dicit Diony.

Ad aliud dicendum, quòd nulla voluntas eſt quam non præcedat mala electio ſibi, id eſt, eidem qui vult malum: quia niſi electio determinet, ipſe non volet. Sed non oportet quòd non habeat ſcientiam eligendi bonum: quia multi optimam habent ſcientiam eligendorum, & è contrario agunt, vt dicit Philoſophus.

Ad aliud dicendum, quòd illud bonum quod concreatum eſt creaturæ, quia eſt à bono, eſt bonum ſecundum quid, & non bonum gratiæ: & hoc non in toto amiſit dæmon: ſed illud non conuenit ſibi, niſi inquantum eſt, & non ſimpliciter. Sed verum quod conuertitur cum ente, eſt in eo inquantum eſt: ſed hoc non eſt verum, quòd eſt finis intellectus ſpeculatiui. Et ideo obiectio tota vadit per æquiuocationem: quia nos loquimur de corruptione boni gratiæ & boni naturalis ordinati ad gratiam, & non boni quod cum ente conuertitur: & loquimur de vero quod eſt finis intellectus ſpeculatiui, & non de illo quod conuertitur cum ente.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus poteſt dici deiformis tripliciter, ſcilicet ab intelligibili, & ab imitatione gratiæ, & à ſimilitudine actus: ab intelligibili, vt quando eſt de Deo, & ſicut contemplatiuus homo poteſt habere intellectum deiformem: ab imitatione gratiæ, & ſic Sancti habent intellectum deiformem: à ſimilitudine actus habere intellectum deiformem, eſt intelligendo non indigere collatione & inquiſitione, ſed ſtatim omnia videre quorum poteſt haberi ſcientia per rationem: & hoc vltimo modo habent Angeli intellectum deiformem, & tanto plus, quia habent apud ſe, non accipientes à rebus intellectum ſuum: & hoc vltimo modo malum dæmonis eſt eſſe contra intellectum deiformem, id eſt, contra ius intellectus deiformis: quia facit contra iudicium talis intellectus: & anima peccans contra iudicium talis intellectus, eſt anima peccans contra iudicium bene diſpoſitæ rationis.

Ad aliud dicendum, quòd ſicut dicit Commentator ſuper lib. de anima, phantaſia apud Græcos dicitur æquiuoce, à phanos quod eſt apparitio, & ſic ponitur quandoque pro intellectu poſſibili: & à phantaſmate, & ſic eſt pars ſenſibilis animæ. Et primo modo eſt in Angelo malo, ſecundo modo non. Si autem quæritur, quare dicitur phantaſia proterua? Dico, quòd intellectus dæmonis phantaſticus, id eſt, apparitiuus ex ſignis obſcuris dicitur: eo quòd non contiguatur irradiationi luminis primi. Proteruiens autem dicitur: quia ſcienter oppugnat verum, præcipue quod eſt verum ſecundum pietatem. Ille enim proprie dicitur proteruus, qui impedit proceſſum verum quem ſcit eſſe verum: ignorans autem, qui diſponitur contrariis principiorum: ſed neſciens, à quo vniuerſaliter priuata eſt ſcientia. Furor irrationalis dicitur: quia furor per ſe iraſcibilis eſt, & furor feruens ira: & hoc non debet eſſe ſecundum ordinem rationis, niſi contra nociuum boni & honeſti. Sed dæmon non iraſcitur niſi bono & honeſto, cui nunquam iraſcendum eſt: & ideo dicitur furor irrationalis. Amens autem concupiſcentia eſt concupiſcentia ſine mente: quia mens ordinat concupiſcentiam reſpectu boni & delectabilis: ſed mali vt malum non eſt concupiſcentia per ſe: & ideo quia placet dæmoni malum per ſe, ideo dicitur concupiſcentia amens.

Ad aliud dicendum, quòd experimentum accipit à ſignis naturalibus, & præcipue quando vult decipere, ſicut in motu ſtellarum quædam prænoſticantur futura, & in ſignis nubium: & illa prædicit ad decipiendum ad hoc quòd credatur ſibi etiam in falſis. Quandoque etiam cognoſcit mentem hominis in ſignis exterioribus, vel interioribus: interioribus, vt ſunt concurſus ſpirituum & ſanguinis: exterioribus, vt rubor, vel pallor, & huiuſmodi: & hoc non accipiendo aliquid à rebus, ſed potius, vt ſupra diximus, per formas quas habent apud ſe, quæ determinantur ad huiuſmodi figuram vel ſigna.

Ad aliud dicendum, quòd illam reuelationem non concomitatur illuminatio: quia fiunt per ſimplicem elocutionem, quam quilibet poteſt habere cum quolibet, malus cum bono, & è conuerſo: & inferior cum ſuperiore, & è conuerſo.

ARTICVLVS V.

Vtrum dæmones poſſunt futura prædicere: & quæ ſit differentia inter dæmones futura prædicentes, & Prophetas: & per quem modum dæmon inſpirat ſuos prophetas?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Aliquādo & ipſi nefandi ſpiritus] Hic enim cadit quęſtio de diuinationibus dęmonū. Videtur enim, quòd futura prædicere poſſunt: quia homines arte ſcire poſſunt futura ad longum tempus: ergo multo magis dæmones qui multo maiorem habēt ſcientiā. Quòd autē homines poſſunt ſcire futura, patet per Aſtronomos iudicantes de euentibus in tota vita per conſtellationem natiuitatis, & de euentibus in toto anno per ſcientiam reuolutionis à principio anni, & de euentibus in 20. annis per ſcientiam circuli in coniunctione Iouis & Saturni de triplicitate in triplicitatem: ergo multo magis hoc præualent dæmones. Si dicas quòd errant, & non illa ſciri per aſtra. Contra: Auguſtinus in 5. de ci. Dei dicit ſic: Non vſquequaque abſurde dici poſſet ad ſolas corporum differentias afflatus quoſdam valere ſidereos, ſicut in ſolaribus acceſſibus & receſſibus videmus etiam ipſa anni tem-

pora

pora variari, in lunatibus incrementis atque decrementis augeri vel minui quædam genera rerum, ſicut oſtreas, & conchas, & mirabiles æſtus Occeani, non animos & animi voluntates poſitionibus ſiderum ſubdi. Si dicas, quòd hoc non negatur quin habeant effectum ſuper corpora: igitur qui præſcit proportiones motuum eorum per multos annos, ipſe poteſt prædicere futura accidẽtia corporum per multos annos. Si dicas, quòd non poſſunt in animas noſtras & voluntates, etiam ipſo Ptolemæo in centilogio teſtante, & dicente, quòd ſapiens homo dominatur aſtris: hoc non negatur: ſed tamen nullus Sanctorum negat hoc quin choleræ, ſanguinis, & aliis animæ tractæ diſpoſitionibus corporis, citius moueantur ad iram, & huiuſmodi: ergo ex ſignis corporum poteſt haberi coniectura de ſignis voluntatum.

2 Item, Nos inuenimus per veſtigia vmbilici nati in primo paruulo quaſdam obſtetrices prænoſticare de numero puerorum quos illa mulier paritura eſt in toto tempore vitæ niſi impediatur per accidens, & ſæpe dicere verum: ergo videtur, quòd dæmones hoc multo magis præualeant.

Quæſt. 1. Vlterius quæritur, Cum ipſi quædam futura prædicant, quæ differentia ſit inter eos & Prophetas? Videtur, quòd nulla: quia Propheta dicit contingentia futura, & dæmon ſimiliter: ergo non differunt.

Quæſt. 2. Vlterius quæritur, Per quem modum inſpi-
2. Paral 18. rant ſuos Prophetas, ſicut dixit ſpiritus nequam, Decipiam Achab, egrediar & ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Conſtat enim, quòd æquale non poteſt in æquale: mens autem noſtra immediate ſupponitur Deo: ergo per naturam æqualis eſt Angelo, vt quidam dicunt: ergo ſuperior dæmone: ergo dæmon non poteſt aliquid imprimere ei.

2 Item, Ipſe dæmon non eſt creator alicuius rei, vt infra habebitur: ergo nec ſpecierum quas mendax Propheta habet in anima, & in quibus videt futura: cum igitur in illis tantum futura videantur, videtur, quòd non poſſit vnquam futura reuelare Prophetis ſuis.

Solutio. Solvtio. Vt ſine præiudicio loquar de rebus occultis, dico quòd dæmones futura ſcire poſſunt corporalia aliquo modo ad curſum naturæ ordinata, tribus modis, ſcilicet per curſum ſiderum, & per diſpoſitiones rerum naturalium, & per reuelationem ſibi factam. Quæ autem non habent curſum redigibilem in ordinem cauſarum naturalium, puto quòd nullam habent de his præcognitionem, ſicut nec homo qui de diuinationibus ſe intromittit, vt dicit Auguſt. in 5. de ci. & aliis multis locis: & per hoc pro tanto concedo diuinationes aſtrorum, ſicut Auguſtinus, & non amplius.

Ad hoc quòd obiicitur de his quæ dependent à libero arbitrio, dico quòd ſecundum quòd à libero arbitrio pendent, non ſciuntur per aſtra: ſed ſecundum quòd ſignificantur in diſpoſitionibus corporum, coniectura incerta habetur de eis. Vnde diſtinguit Dam. ſicut & Ariſt. in lib. de ſomno & vigilia inter cauſam & ſignum: quia cauſa eſt ad cuius eſſe ſequitur aliud: & ſic bellorum & voluntariorum ſunt aſtra ſigna, non cauſæ, ſcilicet inquantum voluntates hominum trahuntur diſpoſitione corporum ad mobilitates & affectiones quaſdam: ſicut etiam dicit medicus, quòd bona complexio ſignificat bonos mores, & mala malos, & ſicut dicit melancholicos eſſe inuidos & perfidos fidem non retinentes, & huiuſmodi: & ſunt ſigna quæ frequenter fallunt.

Ad id quod quæritur de differentia inter Prophetas, & dæmones futura prædicentes, dicendum quòd dæmon dicit ea quæ ab alio accipit, vel in curſu naturæ videt: Propheta autem dicit ea quæ nouit per inſpirationem. *Ad quæſt. 1.*

Ad id quod vlterius quæritur, puto ſine præiudicio eſſe dicendum, quòd dæmon non iniicit in animam ſui Prophetæ ſpecies, ſed potius de exiſtentibus ibi elicit intellectum nouum futurorum. Eſt enim de ſpeciebus & literis aliquo modo ſimile: quia ſicut eædem literæ diuerſimode combinatæ & ordinatæ faciunt comœdias & tragœdias: ita etiam eædem ſpecies diuerſimode ordinatæ exprimunt diuerſa præſentia, præterita, & futura. Sicut enim dicit Philoſophus in 2. de ſomno & vigilia. Senſibus ligatis per ſomnum, efficitur intellectus agens potens vt extrahat de phantaſmatibus quædam ſigna futurorum, in quibus accipiuntur prænoſticationes: ita dici poteſt, quòd applicatio luminis naturalis quo viget intellectus dæmonis ad lumen intellectus Prophetæ falſi, elicit quædam quæ oſtendunt futura, & aliquando vera, & aliquando falſa, ſemper autem cum intentione fallendi: & hoc modo eſt inſpiratio falſi Prophetæ. *Ad quæſt. 2.*

Ad id autem quod contra obiicitur, dici poteſt, quòd anima mea in præmio & merito poteſt æquiparari Angelo, ſed non in modo percipiendi illuminationes, ſicut dixit Alexander nequam in libro de motu cordis, quòd anima illuminationum quæ ſunt à prima eſt vltima reuelatione perceptiua.

Ad alivd dicendum, quòd licet dæmon non habeat lumen gratiæ, habet tamen lumen naturæ fortiſſimum, & vtitur illo in malum, ſcilicet ad decipiendum homines per pſeudo-Prophetas.

Quòd magicæ artes virtute & ſcientia diaboli valent: quæ virtus & ſcientia eſt ei data à Deo, vel ad fallendum malos: vel ad monendum, vel exercendum bonos.

QVorum ſcientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur: quibus tamen tam ſcientia quam poteſtas à Deo data eſt, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque iuſtorum patientiam. Vnde Auguſtinus in lib. 3. de Tri. Video, inquit, infirmæ F

infirmæ cogitationi quid poſſit occurrere: cur ſcilicet iſta miracula etiam
Exod. 8. magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis ſerpentes fecerunt, & alia: ſed illud eſt amplius admirandum, quomodo magorum potentia quæ ſerpentes facere potuit, vbi ad muſcas minutiſſimas, ſcilicet cinifes ven-
Exod. 8. tum eſt, omnino defecit: qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt magi, dicentes: Digitus Dei eſt hic. Vnde intelligi datur nec ipſos quidem tranſgreſſores Angelos & aëreas poteſtates in imam iſtam caliginem tanquam in ſui generis carcerem ab illius ſublimis æthereæ puritatis habitatione detruſos, per quos magicæ artes poſſunt, quicquid poſſunt, aliquid valere, niſi data deſuper poteſtate. Datur autem, vel ad fallendum fallaces, ſicut in Ægyptios: & in ipſos etiam magos data eſt, vt in eorum ſpirituum operatione viderentur admirandi, à quibus fiebant, à Dei veritate damnandi: vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno deſiderent, propter quod etiam nobis in Scriptura ſunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifeſtandamque iuſtorum patientiam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum per dæmones poſſunt fieri præſtigia, & qualiter faciunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quorum ſcientia atque virtute etiam magicæ] Et quæruntur hic quatuor, quia duplex fit operatio artis magicæ: vna in præſtigiis eorum quæ apparent & non ſunt, alia in tranſmutatione rerum quarundam ſecundum veritatem. Quæritur primo, Qualiter fiant præſtigia per dæmones? Secundo, Qualiter poſſunt tranſmutare corpora? Tertio, Vtrum poſſunt inducere formas ſubſtantiales? Quarto, Vtrum dæmones in illis iuuentur conſtellatione, vel non?

Greg. in 4. lib. dialog. *Beatum Benedictum.* Ad primum ſic proceditur: Magica quædam puella videbatur habere ſpeciem equi, & ducta ad abbatem quendam, dixit ille: Hæc puella equa non eſt: ſed orate vt ab oculis veſtris auferantur ſpecies quibus impedimini ad videndum formam eius, & tunc videbitis quòd nunquam equa fuit: ergo videtur, quòd huiuſmodi præſtigia ſint potius in oculis intuentium, quam in corporibus in quibus eſſe videntur.

2 Item, Si eſſent in corporibus in quibus eſſe videntur, tunc reſpectu omnis intuentis illa corpora vno modo apparerent: ſed hoc non eſt verum: quia ſanctus videt vno modo, & peccator alio modo: ergo formæ præſtigiorum non ſunt in corporibus in quibus, &c.

3 Item, Illa forma neceſſario eſſet in aliquo vt in ſubiecto: aut ergo in eodem in quo eſt illa cui circumponitur, aut non. Si eodem tunc duæ ſubſtantiales formæ eſſent in eodem, ſcilicet forma præſtigij, & forma naturalis, quòd eſſe non poteſt. Si autem in alio, hoc non poteſt eſſe niſi aër circumpoſitus: & hoc eſt impoſſibile: quia aër non continet formam, ſed potius ſpargit & diffundit.

4 Item, Cum non ſemper remaneat idem aër circa corpus illud in quo apparet forma præſtigij, non maneret illa forma, aut oporteret quòd eadem numero eſſet in diuerſis ſubiectis, quod eſt impoſſibile. Si autem dicas, quòd impoſſibile eſt ſecundum naturam, ſed non dæmoni: hoc omnino nihil eſt: quia dæmon debilior eſt quam natura, & eſt etiam contra principia illius artis: quia hoc eſt in ea ſuppoſitum à quodam auctore loquente ad ſuum diſcipulum, & dicente, Scias quoniam impoſſibilitatis natura firma eſt, & non permanet hoc quod aliquis nititur contra neceſſarium.

Solutio. SOLVTIO. Abſque præiudicio dicendum, quòd formæ illæ non ſunt in rebus in quibus apparent eſſe, ſed potius in oculis & ſenſibus intuentium: Quod qualiter fiat, accipiatur per auctoritates Philoſophorum trium, in quibus per ſimile id videre poſſumus. Dicit enim Ariſt. in lib. de ſomno & vigilia cap. 3. oſtendens, qualiter ſimulachra in dormiendo videntur eſſe ſenſata accepta non ſecundum rei veritatem. Non ſolum vigilando motus à ſimulachris fiunt, & quæ extrinſecus & quæ in corpore ſunt: ſed etiam quando fit paſſio hęc quæ vocatur ſomnus, & magis tunc apparent: ſub die enim repelluntur, dum operantur ſenſus & intelligentia, & exterminantur quemadmodum iuxta magnum ignem minor, & triſtitiæ & oblectationes paruæ iuxta magnas: dũ vero quieſcũt, ſupernatant & parua ſimulachra. Noctu vero propter vacationem particularium ſenſuum & impotentiam agendi: eo quod ab exterioribus ad id quod intrinſecus fiat caloris reflexio, ad principium ſenſus referuntur, & fiunt manifeſta ſedata turbatione. Et intendit dicere ſecundum expoſitionem commenti, quòd caloris motus in dormiendo colligitur intrinſecus in loco digeſtionis, & ab illo fiunt euaporationes ad caput, quę euaporatio à cerebro infrigidata deſcendit in organa ſenſuum, & grauat ea, remouendo calorem, & claudit, & immobilitat: in fluxu autem à cella anteriori fluunt ſenſibilia recepta prius, & interius tangunt organa in principio ſui, hoc eſt, in ſenſu communi: & tunc videntur eſſe ſenſata veriſſime, & conuertitur anima ad ipſa, ſicut ad res acceptas per ſenſum. Idem omnino dicit Auicen. & idem dicit Auer. in lib. ſuo de ſomno & vigilia. Poſſumus

mus igitur dicere, quòd dæmones in operibus præſtigiorum faciunt ab intus fluere ſpecies aliquas ad organa ſenſuum, quotieſcunque contingat intueri vel comparari ſenſum ad illud ſenſibile circa quod operatur magus: & ſic deludunt oculos, & ſenſus, cum nihil ſit veritatis in re. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

Quomodo & qualiter dæmones transſmutant corpora, vtrum ſcilicet corpore aſſumpto, vel alio modo.

SEcundo quæritur, Qualiter transſmutant corpora? Videtur enim, quòd hoc non poſſint facere, non aſſumpto corpore: dicit enim Philoſophus in lib. 16. de animal. Si non tangit, non agit, & non ſequitur alteratio: dæmones autem non tangunt phyſice, nec mathematice: ergo non agunt in corpora, nec transſmutant ea.

2 Si dicas quòd hoc argumentum etiam ſecundum Philoſophos non tenet: quia ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, quæ agunt & transſmutant corpora, ſecundum quod videtur Ariſto. dicere, quòd opus naturæ ſit opus intelligentiæ. Contra: Nullus vnquam Philoſophus conceſſit hoc quòd aliquis motus eſſet in hac materia transſmutabili, qui non reduceretur ad motum alterius corporis moti à motore ſpirituali: ſicut opus artis reducitur ad artificem qui mouetur ab anima, ſed non immediate reducitur ad animam: ſicut etiam motus huius generati reducitur ad motum cæli quod mouetur (vt ipſi dicunt) à ſuo motore ſpirituali, quicunque ſit ille. Si autem dicas quòd ſimpliciter eſt: quia dæmon colligit ſemina, vt dicitur in litera, & mediantibus illis transſmutat. Tunc quæro, per quem modum colligit, quibus manibus, vel quo mouente, cum non habeat corpus, & non erit modum inuenire, vt videtur.

3 Item, Nihil non vnitum alicui materiæ vnione formæ vel motoris, poteſt transſmutare materiam aliquam: dæmon huic materiæ non vnitur vnione formæ, quia non eſt in ea vt in ſubiecto: nec vnione motoris, cum inter motorem & mobile ſit ſemper proportio: ergo videtur, quòd non mouet vel transſmutat eam. Si dicas quòd eſt motor intrinſecus, & de hoc verum eſt quod obiicitur: & eſt motor extrinſecus, & de hoc falſum eſt, ſicut nauta motor eſt nauis non vnitus naui. Contra: Nauta nunquam mouebit nauem niſi per ea quibus motus ſuus naui proportionatur, vt clauo, & gubernaculo, & velo, & huiuſmodi: ſed nihil talium eſt inter dæmonem mouentem, & hanc materiam motam: ergo videtur, quòd non moueat eam. Sed ſi hoc concedatur, iſtud non videtur quomodo nos videmus quòd commouent nubes, & commiſcent mixtiones, & faciunt transſmutationes, ſicut verterunt virgas in ſerpentes, & huiuſmodi: ergo videtur, quòd transſmutant etiam non aſſumpto corpore.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd dæmones ſecundum dicta Auguſtini transſmutant corpora, & colligunt ſemina, & huiuſmodi: quod qualiter fiat, oportet accipere per ſimile. Quidam Philoſophi, ſicut Auicen. 6. de naturalibus: & Algazel in phyæca ſua ponunt faſcinationem, ita quòd anima vnius hominis per aſpectum vel propinquitatem impediat proceſſum operum alterius hominis, virtute ſpiritualiter egrediente de vna anima, & operante ſuper aliam. Hoc autem non dico approbans dictum illud: quia bene credo, quòd fidem firmam in Domino habenti, non nocet faſcinatio, nec nocere poteſt ars magica, nec facit aliquid ex his quæ de talibus timentur: ſed in hoc poſſumus videre, quòd ſunt quædam operationes continentes ſpeciem inquantum eſt hæc ſpecies, quæ non conueniunt alicui principiorum illius ſpeciei, & hæ conueniunt ſpeciei prout eſt in hoc indiuiduo & in alio indiuiduo eiuſdem ſpeciei, aut non conueniunt, aut ſecundum minus, ſicut verbi gratia, quòd ſaphirus curat anthracem, & ſmaragdus frangit inclinationem ad coitum, & quòd adamas reſtringit magnetem ne trahat ferrum, & huiuſmodi. Ita poſſumus dicere, quòd ſubſtantias ſpirituales inquantum natura ſuperiores ſunt quam corporalia, ſequitur virtus transſmutans & mouens corpora: ſed tantum eſt dicere, quòd corporalia habentia huiuſmodi virtutes, agunt illis virtutibus per neceſſitatem naturæ præſente in eo ad quod eſt proportionata virtus, & alio tempore illa virtus non eſt actiua niſi potentia tantum: ſed ſpiritus habent hoc ſecundum libertatem voluntatis claudentis vel aperientis virtutem, ſecundum quòd proportionantur materiæ in quam agit virtus illa.

SED TVNC dicemus ad illa quæ primo obiiciuntur, vna ſolutione, quòd Philoſophus loquitur ibi de actione quæ eſt à qualitatibus actiuis, quæ ſunt elementales, & non de operationibus habentibus ſpecies. Vel dicatur melius, quòd quando dicit Philoſophus, Si non tangit, non agit, & non ſequitur alteratio, quòd intelligitur non de tactu ſubſtantiæ agentis, ſed de tactu virtutis: niſi enim illa tangat mobile, nunquam ſequitur alteratio. Si autem quæritur, Qualiter tangat, vtrum ſcilicet ſe multiplicet in medio vſque ad mobile, ſicut calidum mouet? Reſponſio. Videtur mihi, quòd non: ſed potius ex proportione ſpiritus agentis ad id in quod agit ſecundum imperium fit virtus transſmutans in corpore: ſed in rebus corporalibus agentibus per virtutes quæ ſpecies ſuas conſequuntur, bene credo, quòd deuenit virtus per medium vſque ad rem in quam agunt.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi Philoſophi dicuntur necromantici, tunc quidam Philoſophi ponunt iſtum modum qui dictus eſt: ſed naturalis non ponit, quia per principia naturalia non poteſt determinari.

AD ALIVD dicendum, quòd in tali operatione non oportet eſſe vnionem per ſubſtantiam, ſed tantum ſecundum proportionem virtutis: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VIII.

An dæmones in transſmutatis corporibus poſſunt inducere formas ſubſtantiales?

TErtio quæritur, Vtrum transſmutatis poſſunt inducere formas ſubſtantiales? Videtur quòd non: quia Exod. 7. ſuper illud, Fecerunt autem & malefici,

malefici, ſicut dicit Glo. Strabi, ſciendum eſt, quòd diabolus figmentis ſpectantium oculos deludebat, vt res in ſua natura manentes, aliud viderentur: ergo videtur, quòd de virgis non fecerunt ſerpentes, ſed videbantur: ergo fuit præſtigium, & non tranſmutatio.

2 Item, Ibidem dicit Auguſtinus in principio cuiuſdam magnæ Glo. quòd Moyſi virga abſorbuit virgas, non dracones: abſorbere enim potuit quod erat, non illud quod non erat.

3 Item, In tempore Antichriſti erit dæmon maioris potentiæ quam fuerit tunc, vel ſit nunc: & tamen tunc non poterit facere vera miracula: ergo nec nunc veras tranſmutationes. Quod autem tunc non poſſit facere vera miracula, videtur Theſſal. 2. vbi videtur dici, quòd erunt miracula illa ſecundum operationem Satanæ in prodigiis & ſignis mendacibus: ergo videtur, quòd non vere corpora ad formas aliquas tranſmutant.

4 Item, Dicitur in litera, quòd non operantur niſi ſicut agricolæ: illi autem non tranſmutant ad formam, ſed adiuuant naturam: ergo dæmones faciunt ſimiliter: ergo videtur, quòd ſi etiam tranſmutatio ſit quandoque, quòd illam facit natura.

5 Item, Ars non tranſmutat à forma ſubſtantiali in formam: quia dicit Ariſt. in 4. metheo. Sciant artifices alchimiæ ſpecies tranſmutari non poſſe: ergo nec dæmones, quia ipſi non operantur niſi per modum artis.

6 Item, Super illud Pſalm. 77. Immiſſiones per Angelos malos, dicit Auguſtinus. Ea quæ mirabiliter in creaturis fiunt, attribuere malis Angelis non audemus. Cum igitur mirabile ſit arduum & inſolitum quod præter ſpem & facultatem admirantis apparet, videtur quòd Angeli mali nihil tale faciunt: & cum tale ſit tranſmutatio ſubita corporum in formas aliquas, videtur quòd Angeli hoc facere non poſſunt.

7 Item, Nihil habet poteſtatem tranſmutandi corpora quibus ipſum patiens ab eis iam ſubiacet: Angelus malus ſubiacet elementis, quia patitur ab igne corporali: ergo non habet poteſtatem tranſmutandi elementa ad aliquid ex elementis compoſitum.

8 Item Illud corpus quod tranſmutant dæmones ad formam, à quo agente habebit formam? omnis enim forma eſt à conuenienti, vt dicit Philoſophus in prima Philoſophia lib. 7. Conſtat autem quòd dæmon nec eſt conueniens genere nec ſpecie cum forma educta: ergo non eſt ab ipſo. Si dicas quòd eadẽ ratione formæ ſubſtantiales etiam non ſunt à Deo agente, & tranſmutante: hoc non valet: quia apud Deum eſt exemplar cognitiuum & operatiuum omnium: & hoc non eſt apud Angelum bonum vel malum: ergo videtur, quòd dæmones nullo modo poſſunt corpora tranſmutare ad formam aliquam ſubſtantialem.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt expreſſe quod dicitur in litera: quia colligunt ſemina & tranſmutant corpora ſecundum voluntatem permittentis Dei, vel ad fallendum fallaces, vel ad probandum electos.

2 Item, Auguſtinus, Exod. 7. in Glo. ſuper illud, Fecerunt & malefici, &c. Dæmones quamuis mali naturam ſuam non amiſerunt: ideo dum per incantationem malefici eorum aliquid fieri conantur, diſcurrunt per mundum, & ſubito ſemina quibus hoc agitur afferunt, ſicque ex illis, permittente Deo, nouas rerum ſpecies producunt. Hic expreſſe dicitur, quòd nouæ ſpecies producuntur vi dæmonum, permittente Deo: ergo tranſmutant ad formam.

3 Item, In litera dicitur, Fecerunt autem & malefici ſimiliter. Non dicitur autem ibi, Videbantur autem malefici facere ſimiliter.

4 Item, Iob 41. Non eſt poteſtas ſuper terram quæ poſſit ei comparari: ergo videtur, quòd ſi poteſtas artis operetur ſuper corporum tranſmutationes, vt alchimia, quòd dæmones hoc multo magis facere præualeant.

5 Item, Auguſtinus dicit, quòd Deus ordinauit mundum, ſpiritualem ſubſtantiam præponendo corporali. Potentius autem & præpoſitum alij, ſe habent in ordine mouentis & tranſmutatis ad inferius: ergo videtur, quòd dæmones ad nouas ſpecies poſſunt tranſmutare corpora.

6 Item, Legitur in vitis Sanctorum & in legenda de ſancto Barthol. quòd eos quos ante læſerant, curare videbantur dum à læſione ceſſabant. Videtur autem, quòd hoc parum ſit eis, ſecundum ea quæ dicuntur hic. Si enim ſemina poſſunt colligere ad ſubitam corporis tranſmutationem in aliam formam ſpecie & genere, vt eſt tranſmutatio virgæ in ſerpentem, videtur quòd multo magis poſſunt colligere ſemina ad reducendam inæqualem complexionem ad æqualitatem: ergo non eſt inconueniens dicere, quòd veriſſime ſanabant etiam per naturam infirmos

7 Item, De medico conceditur, quòd ipſe ſanat: ergo multo magis concedendum eſt de melius ſciente, & ſubtilius operante: dæmon autem & melius ſcit, & ſubtilius operatur: ergo de eo concedendum videtur, quòd ipſe veriſſime curat infirmitates.

SOLVTIO. Quid de iſta quæſtione verum ſit, ſolum Deum & Angelos qui hæc operantur puto ad plenum cognoſcere: tamen quantum poteſt haberi à doctrinis Magiſtrorum ſimul & naturalium, tunc puto, quòd nullam formam ſubſtantialem permanentem inducunt, niſi ſolum illam quæ etiam de facili ex putrefactione produceretur. *Solutio.* Et ad hoc intelligendum notandum, quòd tranſmutatio corporum eſt quatuor modis, quorum vnus eſt miſcibilium ad actum mixti tantum, in quo miſcibilia remanent ſecundum veritatem conſequentem ſuas proprias ſpecies, licet non remaneant ſecundum formam ſuarum ſpecierum, ſicut miſcentur medicinæ compoſitæ, vt tiriaca, & electuaria, & huiuſmodi: & in talibus quædam ſunt virtutes, quæ conſequuntur ſingula recepta, & natura quæ ſagax eſt, quando accipiuntur diuidit ea. Aliud autem eſt quod conſequitur actum mixti quantum eſt ex omnibus, vt in tiriaca reſiſtere veneno conſequitur actum mixti inquantum ex omnibus eſt quæ recipiuntur in ea: ſed confortatio cordis, & epatis, &c. conſequitur particularia recepta: ſicut etiam videtur in artificiatis: quia domus habet quædam à partibus, quædam à toto coniuncto, vt valere centum marcas. Alia eſt tranſmutatio corporis in ſua componentia; ſicut dicimus ignem tranſmutare corpora, eo quòd habet qualitatem vehementer actiuam. Tertia eſt per expoliationem proprietatum, & dationem aliarum per liquefactionem & cibationem

nem & ſublimationem & diſtillationem, quibus operantur alchimici: & hoc modo operatione ſatis nota fit panis, & attramentum, & huiuſmodi. Et puto quòd non dant formas ſubſtantiales, ſicut etiam dicit Auicen. in alchimia ſua: cuius ſignum eſt: quia in talibus operatis non inueniuntur proprietates continentes ſpeciem: vnde aurum alchimicum non lætificat cor, & ſaphirus alchimicus non refrigerat ardorem, neque curat arteriacam & carbunculus alchimicus non fugat venenum vaporabile in aëre. Et omnium talium experimentum eſt in hoc quòd aurum alchimicum conſumitur plus in igne quam aliud, & ſimiliter lapides alchimici: & iterum non durant ita diu ſicut naturalia illius ſpeciei. Et hoc ideo eſt: quia non habent ſpecies, & ideo negauit eis natura virtutes, quæ dantur cum ſpeciebus ad conſeruationem ſpecierum. Quarta tranſmutatio eſt per naturam, & tunc puto, quòd à Deo qui primus auctor omnium eſt, omnis forma ſubſtantialis detur virtute cæleſti: & ab ipſa etiam dantur proprietates conſeruantes illas ſpecies. In hac autem tranſmutatione quædam ſunt de facili tranſmutabilia, vt quæ ſunt ſimilium corporum, & generatio eorum eſt facilis, vt ranæ, & ſerpentes: fiunt enim de facili paruo calore putrefactorum etiam per artem iuuantem naturam, ſicut dicit Auicenna quòd ex capillis præcipue mulierum in humido calido ſub ſole poſitis in loco conuenienti ſub terra aliquantulum fiunt ſerpentes, & ex atriplice in concauo arboris putrefactæ, & ſtillante pluuia, fiunt ranæ. Et Auicenna narrat, quòd etiam ex leui coctione quandoque in vno momento ſicut in terra ſua campus plenus apparuit bombicibus, & omnes fecerunt ſericum, licet non eſſet ita bonum vt aliud, eo quòd non habebant conueniens nutrimentum de foliis mori: & ad pluuiam modicam quandoque generantur infinitæ paruæ ranæ. In tria ergo genera operum, ſcilicet primum, ſecundum, & tertium credo poſſe dæmones ex ſua virtute, ſed non in primam partem quarti: & ſi faciunt animalia quæ etiam ex putrefactione fierent & ſubito, tunc oportet vt aliquo modo iuuentur à natura, vt dicit Auguſtinus in litera: ſed in animalia perfecta non credo eos poſſe aliquo modo.

Ad primum ergo & ſecundum dicendum, quòd Strabus & Auguſtinus (vt apparet inſpicienti Glo.) loquuntur ſub dubio, vtrum veræ operationes ſunt aut præſtigia tantum: & ideo dicunt Glo. pro vtraque parte.

Ad aliud dicendum, quòd bene puto, quòd Domino permittente aliqua vera miracula non dæmonis poteſtate, ſed Dei, fient temporibus Antichriſti: ſed etiam mendacia ſigna dicuntur ſatis congrue: quia licet vere mirabilia ſint ſecundum ſe, tamen ſunt ad inducendum in errorem, vel ad tenendum in errore eos qui hoc meruerunt.

Ad aliud dicendum, quòd hoc intelligitur quantum ad vltimam partem quarti modi tranſmutationis.

Ad aliud dicendum, quòd bene poteſt eſſe, quòd ars de ſe non poteſt inducere formam, vt prius dictum eſt: ſed poteſt iuuare naturam, & ita facit dæmon.

Ad aliud dicendum, quòd dæmonibus non eſt attribuendum, vt operantibus, ſed diſponentibus ad hoc vt fiant in quibuſdam operibus quæ de facili fiunt etiam ſub qualibet virtute cæli cum modico calore putrefaciente.

Ad aliud dicendum, quòd dæmones patiuntur ab igne ſecundum ordinem vindicantis iuſtitiæ, & non ſecundum ordinem naturæ: operantur autem tranſmutando ſecundum ordinem naturæ, & non ordinem vindicantis iuſtitiæ.

Ad aliud dicendum, quòd omnis forma quæ eſt ſpecies & actus materiæ, eſt ex aliquo conuenienti mouente naturam, & hæc ſunt ſemina putrefacientia, & humidum radicale cum calido naturali ad ſuperficiem educentia: & quia ibi tangit frigidum aërem: ideo ibi viſcoſitas eius induratur & exiccatur in pellem ad quam calor euaporans retunditur; & facit motu ſuo commixtionem complexionis alterius, cui quia diſponitur ſufficienter, anima ſenſibilis infunditur. Sed hoc mirabile videtur, quòd egreditur animal quod dixit magus: & hoc eſt de ſubtilitate dæmonum illa ſemina colligentium, quæ diſponunt ad formam generationis illius animalis: tamen forma datur à Deo principaliter, & virtute cæleſti ſecundario.

Ad prima autem quinque quæ obiiciuntur in oppoſitum, bene concedo de tali modo operationis, vt dictum eſt.

Ad id quod obiicitur de reſtitutione ſanitatis, dicendum quòd quando lædunt, tunc per ſe curant: in aliis autem non niſi per operationem naturæ, & hoc bene puto quòd fecerunt ſuis cultoribus, Deo permittente: ſed bene puto quòd ſi membra mutilata eſſent, in quibus non eſt virtus reſtitutiua ex parte naturæ, non poſſent reſtituere: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IX.

An dæmones in ſuis operibus conſtellationibus iuuentur, an non? & vtrum ſcientia imaginum ſit operatione dæmonum, an non?

Qvarto quæritur, Vtrum dæmones in ſuis operibus iuuentur conſtellationibus, vel non? Videtur autem, quòd ſicut legitur in libris imaginum, dæmones luna exiſtente in vno ſigno facilius vocantur quam ipſa exiſtente in alio: hoc autem non poteſt eſſe, niſi quia ſciunt tunc ſe iuuari à ſignis & aſpectibus planetarum ad faciliorem effectum eius quod intendit necromanticus, vt videtur. Quod autem hoc verum ſit, dicit Ariſt. in lib. de manſionibus lunæ ſic. Quando deſcendit ſelin albethaim fac ad amorem dominatorum terræ idola conſla, Angelos ad te clama: & conſtat, quòd non intelligitur de bonis Angelis: ergo mali facilius tunc veniunt quam alio tempore. Selin idem eſt quod luna. Albethaim eſt quædam conſtellatio quæ eſt in ſecunda manſione arietis, ita quòd primæ manſioni dentur 13. gradus & minuta 7. de arietis imagine: ergo videtur, quòd ſuperiora iuuant dæmones ad talia opera conſequenda.

Ratione huius etiam quæritur de ſcientia imaginum, vtrum illa fiat operatione dæmonis vel naturæ? Et videtur, quòd operatione dæmonis: quia talis ſcientia prohibetur: non autem prohiberetur

retut ſi fieret operatione naturæ: ergo fit operatione dæmonis.

2 Item, Talis ſcientia rationem non videtur habere: quia ea quæ fiunt per naturam, fiunt actione & paſſione qualitatum primarum: ſed ibi nulla illarum agit vel patitur: ergo videtur, quòd operatione dæmonum fiant huiuſmodi.

Sed contra. SED CONTRA hoc quia videmus natiuitates variari ſecundum ſubſtantiam & ſecundum operationes conſequẽtes à conſtellationibus, ſicut dicit Ptolemæus in quadripartito, quòd ſole exiſtente in quadam parte & minuto arietis, non fit generatio humana: & ſi cadat tunc ſemen in matricem, monſtrum naſcetur. Et vt credatur, ego probaui experimento hoc in duabus matronis probis & bonis, à quibus ego percepi quòd monſtra pepererunt, & quærens tempus ab eis & æquans ſtellas, inueni quòd ſole exiſtente circa eundem gradum & minutum ſecundum ſuas æſtimationes conceperant.

2 Item, Auicenna dicit in ſuo lib. de animalibus, quòd cauſa monſtruoſorum partuum in diſſimilibus ſeminibus non poteſt eſſe natura ſeminis: quoniam diſſimilia ſemina, ſicut porci & hominis, & hominis, & canis & canis & porci, nõ inuicem adiuuant, ſed corrumpunt. Et dicit, quòd nulla cauſa eſt, quòd partus habeat caput canis, vel homo pedem vel caput porci, niſi aſpectus ſtellæ ad aſcendens vel faciem aſcendentis in hora caſus ſeminis in matricem: ergo videtur, quòd hoc ſit naturale: non differt autem ſcientia imaginum ab illa impreſſione, niſi ſicut ars & natura: quia ſi natura tunc efficeret imaginem talem qualis fit per artem, facilius & melius haberet iſta mirabilia, quæ imprimit aſpectus ſtellæ, quam imago facta per artem: ergo videtur, quòd ibi nihil ſit de opere dæmonum, ſed tantum opus artis & naturæ.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ego non contradico hoc quin dæmones libentius appareant ſub aſpectu vno quam alio, & ſub vna conſtellatione quam ſub alia: & huius puto tres eſſe cauſas præcipuas, licet forte multæ aliæ ſint. Vna eſt: quia cùm opera ſua faciant imperfecta, illa ſigna vel ſtellæ darent eis maiorem perfectionem, vt ex hoc amplius viderentur eſſe potentes, & facilius ſeducerent. Alia eſt vt ipſum magũ vel Chaldæum minus ſe horrere faciant, cum videatur ei, quòd natura cæli faciat ad effectum illius operationis. Tertia eſt: quia vellent ipſum magum ad hoc deducere vt aliquid numinis crederet ineſſe illi ſigno, & ſic per idololatriam à fide apoſtataret. Hanc puto fuiſſe cauſam, quare quidam ſtellas adorauerunt, & libros orationum ad inuocationem planetarum ſcripſerunt: & per hoc patet ſolutio ad primam partem quæſtionis. *Solutio.*

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd abſque dubio ſicut etiam ſupra per auctoritatem Auguſt. probatur, ortus & aſpectus ſtellarum magnum habent effectum in operibus naturæ & artis: ſed tamen ſuper noſtrum liberum arbitrium non habent, vt dicit Dam. Sed imaginum ars ideo mala eſt: quia inclinans eſt ad idololatriam per numen quod creditur eſſe in ſtellis: & quia non ſunt inuentæ imagines niſi ad vana, vel mala, ſicut ad mulieres ſeducendas, vel ad feras aperiendas, vel naues immobilitandas, vel terrores inducendos, vel huiuſmodi: & ideo per hoc patet ſolutio ad ſequentem partem quæſtionis. *Ad quæſt.*

Quòd transgreſſoribus Angelis non ſeruit ad nutum materia rerum viſibilium.

G NEc putandum eſt iſtis tranſgreſſoribus Angelis ad nutum ſeruire hanc viſibilium rerum naturam: ſed Deo potius à quo hæc poteſtas datur, quantum incommutabilis iudicat.

Quòd non ſunt creatores, licet per eos magi ranas & alia fecerint: ſed ſolus Deus.

H NEc ſane creatores illi mali Angeli dicendi ſunt, quia per illos magi ranas & ſerpentes fecerunt: non enim ipſi eas creauerunt. Omnia quippe rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, oculta quædam ſemina in corporeis mundi huius elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipſe ergo Creator eſt omnium rerum, qui Creator eſt inuiſibilium ſeminum: quia quæcunque naſcendo ad oculos noſtros exeunt, ex occultis ſeminibus accipiunt progrediendi hic primordia, & incrementa debitæ magnitudinis diſtinctioneſque formarum ab originalibus (vt ita dicam) regulis ſumunt.

Sicut

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum: ita nec boni Angeli nec mali, etſi per eorum miniſterium fiant creaturæ.

SIcut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinſecus adhibitis motibus iſta creanda Dei virtus interius operetur: ita non ſolum malos, ſed nec bonos Angelos fas eſt putare creatores. Sed pro ſubtilitate ſui ſenſus & corporis ſemina iſtarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter ſpargunt: atque ita & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occaſiones. Sed nec boni hæc niſi quantum Deus iubet: nec mali hæc iniuſte faciunt, niſi quantum iuſte ipſe permittit. Nam iniqui malitia voluntatem ſuam habent iniuſtam: poteſtatem autem non niſi iuſte accipiunt, ſiue ad ſuam pœnam, ſiue ad aliorum, vel pœnam malorum, vel ad laudem bonorum. I

ARTICVLVS X.

Qualiter diſcernuntur operationes dæmonum ab his quæ ſunt vera miracula, & an mala fiunt per Angelos bonos aut per malos?

Quæſt. 1. DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nec putandum eſt illis transgreſſoribus] Ex hoc enim videtur, quòd vere formant res illas, vel quòd fiant vere ad operationem illorum res tales. Si ſic tunc quæritur, Qualiter diſcernentur operationes dæmonum ab his quæ ſunt ſecundum veritatem miracula? videtur, quòd in nullo: quia ſi malefici Pharaonis ſemper feciſſent per omnes plagas ſicut Moyſes, non fuiſſet differentia inter opera Moyſi & magorum: ergo videtur, quòd diſtingui non poſſet.

Quæſt. 2. ITEM, Si aliquis vellet dicere, quòd diſcernendum eſt: quia dæmones faciunt nociua, boni autem Angeli vtilia. Contra hoc eſt quod dicit Auguſtinus ſuper illud, Immiſſiones per Angelos malos, Conſequens eſt vt etiam Sodomam per Angelos malos euerſam eſſe dicamus: & hoc inconueniens eſſe videtur: quia recepti ſunt primo ab Abraham, & poſtea à Lot, ſicut habetur Geneſ. 18. & 19.

Quæſt. 3. ITEM, In itinerario Cle. Niceta dixit ad Petrum: Sicuti tu contra naturam operaris, ita & Simon quem ſecuti ſumus: videmus enim imagines ambulare, canes cantare, & alia huiuſmodi: ergo nulla eſt diſcretio.

Sed contra. SED CONTRA, Cum miraculum ſit datum infidelibus vt ad fidem ducantur, videtur ſecundum hoc quòd non eſſet eis peccatum ſi crederent falſis miraculis: & hoc eſt falſum.

2 Item, Heb. 2. Conteſtante Deo ſignis, & prodigiis, & variis virtutibus, &c. ergo miraculum eſt via ad fidem: ergo nullo modo debet permitti, quòd verum miraculum fiat à fidei ſubuerſore.

Sed ſi hoc concedatur, iterum falſum eſt: quia dicit Dominus Mar. 16. de quibuſdam vera miracula facientibus, qui dicunt ſibi, Domine nonne in nomine tuo dæmonia eiecimus? & poſtea, Diſcedite à me operarij, &c. ergo bonis & malis eſt commune miracula iſta facere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum bene videtur, quòd miracula facere commune ſit bonis & malis: ſed de diſcretione inter miracula quæ faciunt magi & dæmones, & eaque faciunt Prophetæ per Angelos bonos, videtur mihi quòd poſſit dici, quòd in tribus ſunt conſideranda, quorum vnum eſt: quia vel vana vel mala ſunt quæ faciunt dæmones, ſicut dicitur in itinerario Clementis. Boni autem Angeli etſi noceant quandoque quibuſdam, hoc ipſum bonum eſt, quia hoc meruerunt illi quibus nocent, & vtile eſt hoc bonis vel ad liberationem, vel ad exterminationem eorum qui bonos oppreſſerunt. Secunda differentia eſt: quia licet quandoque idem in ſpecie videatur eſſe opus quod faciunt: tamen non refertur ad idem: ſed potius mali etiam aperte referunt hoc ad impedimentum fidei, tanquam non debeat credi fidei propter miracula, quæ etiam ab infidelibus fieri poſſunt. Tertia differentia eſt ex parte facientium: quia ſicut habetur Iſa. 8. Magi ſtrident incantationibus ſuis. Propheta autem facit hoc honeſta Dei inuocatione. Sicut Prophetæ Baal vulnerauerunt ſe lanceolis & cultris & huiuſmodi.

Ad quæſt. 2. AD ID autem quod vlterius quæritur, Vtrum Angeli boni nocumentum inferant malis? eſt duplex opinio: quia Hieronymus videtur fauere vel dicere, quòd mali ſunt qui faciunt, ſed ad imperium bonorum. Vnde Exod. 12. dicit Angelus bonus qui loquebatur Moyſi, Non ſinam percuſſionem ingredi in domos veſtras: & ſecundum hoc auctoritas Auguſt. intelligitur, quòd non ſemper mali ſunt qui imperant nocumenta fieri, licet exequentes imperium ſemper ſint mali. Alij dicunt, quòd boni Angeli per iuſtitiam Dei quandoque per ſe nocent malis.

Ad quæſt. 3. AD ID autem quòd vlterius quæritur de miraculis bonorum & malorum, dicendum quòd ſi mulatores & hypocritæ faciunt miracula per iuſtitiam

titiam ſimulatam, & hoc vult Deus vt alij ad bonum ædificentur: boni autem per iuſtitiam veram ſed mali eo ipſo quòd mali ſunt, per miracula non ita nocere poſſunt. Vnde Aug. Sancti miracula faciunt per publicam iuſtitiam, hypocritæ per ſigna publicæ iuſtitiæ: magi autem per priuatos contractus initi fœderis cum dæmonibus. Et per hoc patet ſolutio ad totum, quod quæritur circa iſtum articulum.

Sicut iuſtificationem mentis, ita creationem rerum ſolus Deus operatur: licet creatura extrinſecus ſeruiat.

K Sicut ergo mentem noſtram iuſtificando formare non poteſt: niſi Deus, prædicare autem extrinſecus Euangelium etiam homines poſſunt, non ſolum boni per vnitatem, ſed etiam mali per occaſionem: ita creationem rerum viſibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes ſiue occaſiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis deſunt ſenſuum ſubtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis & pigris. Vnde qualibuſcunque Angelis vicinas cauſas ab elementis contrahere quanto facilius eſt, tanto mirabiliores in huiuſmodi operibus eorum exiſtunt celeritates: ſed non eſt Creator, niſi qui principaliter iſta format: nec quiſquam hoc poteſt, niſi vnus Creator Deus. Aliud eſt enim ex intimo ac ſummo cauſarum cardine condere ac miniſtrare creaturam: quod facit ſolus Creator Deus. Aliud autem pro diſtributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinſecus admouere: vt tunc, vel tunc: ſic vel ſic exeat quod creatur. Iſta quippe originaliter & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata ſunt: ſed acceptis opportunitatibus poſtea prodeunt.

Phil. 1.

Lib. 3. de Trin. c. 9.

ARTICVLVS XI.

An Angeli boni poſſint miracula facere vt dæmones, & quare homines id non poſſunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Qualibuſcunque Angelis vicinas cauſas ab elementis, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd boni etiam hæc operari poſſunt: & hoc videtur alia ratione: quia vnus ordo Angelorum eſt, qui virtutes dicuntur, quorum eſt miracula facere: ergo multo magis poſſunt hoc quam mali.

2 Item, Boni comparantur ad operationes illas gratia & natura, mali autem per naturam tantum: ergo &c.

3 Item, Super illud, Immiſſiones per Angelos, &c. dicit Glo. quòd tam boni quam mali poſſunt illud.

Quæſt. 1. Sed tvnc quæritur, Quare homines boni hoc non poſſunt, cum virtus ſit fortior quam natura?

Quæſt. 2. Item, Cum gratia eleuat in Deum qui plus diſtat, cum potuerint conuertere virgas in ſerpentes, quare non potuerunt etiam è conuerſo conuertere ſerpentes in virgas?

Solvtio. Dicendum, quòd Angeli boni & ſciunt & poſſunt plus facere de his quæ ſunt præter naturam quam mali, ſicut probant primæ rationes: ſed non poſſunt facere vt illi: quia illi faciunt ad fidei ſubuerſionem, & hoc eſt impotentia. *Ad quæſt. 1.*

Ad alivd dicendum, quòd hominum gratia non ſubſtantialiter ad hoc ordinatur, ſed ad id quod pertinet ad ſalutem: & ideo illud poteſt, & iſtud non, niſi detur nouum donum quod non eſt gratia gratum faciens, ſed potius gratis data. *Ad quæſt. 2.*

Ad alivd dicendum, quòd ſecundum viam naturæ per putrefacientia bene fit de ligno animal, ſed non è conuerſo: quia in putrefactione calidum euaporans ſecum trahit humidum, & illud molle eſt, & aptum corpori animalis: non autem fit è conuerſo, niſi raro, ſicut legitur de quibuſdam animalibus, quòd conuerſa ſunt in lapides, & de vxore Lot in ſtatuam ſalis. Alij dicunt, quòd naturalis ordo eſt vegetabilis ad ſenſibile, & non è conuerſo: & ideo hoc facere potuerunt, & non è conuerſo. *Solutio.*

Quòd

Quòd Angeli mali multa poſſunt per naturæ vigorem, quæ non poſſunt propter bonorum Angelorum & Dei prohibitionem, id eſt, quia non permittuntur.

ILlud quoque ſciendum eſt, quòd Angeli mali quædam poſſunt per naturæ ſubtilitatem: quæ tamen non poſſunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, id eſt, quia non permittuntur illa facere à Deo, vel ab Angelis bonis: poſſent vtique feciſſe cinifes, qui ranas ſerpenteſque fecerunt. Quædam vero non poſſunt facere, etiamſi permittantur ab Angelis ſuperioribus: quia non permittit Deus. Vnde Auguſt. in lib. 3. de Trini. Ex ineffabili potentatu Dei fit, vt quod poſſent mali Angeli ſi permitterentut, ideo non poſſunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio cur non poterant facere cinifes, qui ranas ſerpenteſque fecerunt, niſi quia maior aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum ſanctum: quod etiam magi confeſſi ſunt, dicentes, Digitus Dei eſt hic. Quid autem per naturam poſſint, nec poſſunt propter prohibitionem, quid per ipſius naturæ ſuæ conditionem facere non ſinantur, homini explorare difficile eſt, imo impoſſibile. Nouimus hominem poſſe ambulare, & neque hoc poſſe ſi non permittatur: volare autem non poſſe, etiamſi permittatur. Sic & illi Angeli quædam poſſunt facere, ſi permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei. Quædam vero non poſſunt, etiamſi ab eis permittantur: quia ille non permittit, à quo eſt illis talis naturæ modus, qui etiam per Angelos ſuos illa plerumque non permittit, quæ conceſſit vt poſſint.

L — Cap. 9. — Exod. 8.

ARTICVLVS XII.

An magicis virtutibus & mathematicis vti ſit malum, & an noceant figuræ mathematicæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicitur in vlti. cap. *ibi* [Illud quoque ſciendum eſt] Vtrum talibus magicis vti virtutibus & mathematicis ſit malum & apoſtaſia à fide, vt dicunt quidam? Videtur enim quod non: quia non homo, ſed dæmon operatur: ergo non refertur operatio illa ad hominem.

Item, Frequenter ſunt talia valde vtilia, ſcilicet inuentio perditorum, cautela à furibus, & manifeſtatio latronum: ergo videtur, quòd talia non ſint mala.

QVÆRITVR etiam de figuris mathematicorum qui nullas coniurationes & nulla ſacrificia nec incantationes faciunt, ſed tantum operantur ad aſpectus ſtellarum, quandoque vtilia prædicunt: ergo in talibus nulla videtur apoſtaſia. Item, Nonne Deus contulit vim herbis, & verbis: ergo multo magis ſtellis: ergo in talibus non eſt malum. Sed contra hoc ſunt verba Auguſt. multiplicia ſuper Geneſ. & in doctrina Chriſti. & de ci. Dei, qui dicit, quòd omnia faciunt operibus dæmonum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in talibus eſt apoſtaſia vel oris, vel operis. Si enim per inuocationes, coniurationes, ſacrificia ſuffumigationes, & adorationes fiunt, tunc aperte pactum initur cum dæmone, & tunc eſt apoſtaſia oris ibi. Si autem non fit niſi opere ſimplici, tunc eſt apoſtaſia operis: quia illud opus expectatur à dæmone: & expectare aliquid à dæmone vel velle aliquid percipere per ipſum ſemper eſt fidei contumelia, & ideo apoſtaſia. *Solutio.*

AD ID quod quæritur de operibus mathematicorum, hic dicitur communiter ſecundum verba Auguſt. quòd cauenda ſunt præcipue in imaginibus & anulis & ſpeculis & characteribus ne inducatur vſus idololatriæ, vt ſupra determinatum eſt. *Ad quaſt.*

DISTINCTIO VIII.

Vtrum Angeli omnes corporei ſint quod quibuſdam viſum eſt, quibus Auguſtinus conſentire videtur, dicens Angelos omnes ante caſum habuiſſe corpora tenuia & ſpiritualia, ſed in caſu mutata in deterius malorum corpora, vt in eis poſſent pati.

A SOlet etiam in quæſtione verſari apud doctos, Vtrum Angeli omnes, boni ſcilicet ac mali corporei ſint, id eſt, corpora habeant ſibi vnita? Quod aliqui putant innitentes verbis Auguſtini, qui dicere videtur, quòd Angeli omnes ante confirmationem vel lapſum, corpora aërea habuerint de puriori ac ſuperiore aëris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis qui perſtiterunt, talia ſunt obſeruata corpora, vt in eis poſſint facere & non pati: quæ tantæ ſunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, niſi ſuperueſtita aliqua groſſiori forma, qua aſſumpta videntur, depoſitaque videri deſinunt. Angelis vero malis mutata ſunt in caſu corpora in deteriorem qualitatem ſpiſſioris aëris. Sicut enim à loco digniori in inferiorem locum, id eſt, in caliginoſum aërem deiecti ſunt: ita illa corpora tenuia mutata ſunt & transformata in deteriora corpora & ſpiſſiora, in quibus pati poſſent à ſuperiori elemento, id eſt, ab igne. Et hoc Auguſt. ſenſiſſe videtur ſuper Geneſ. ita dicens, Dæmones dicuntur aërea animalia, qui corporum aereorum natura vigent: nec per mortem diſſoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aer & ignis aptitudinem præbent. Transgreſſores vero Angeli cum principe ſuo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum ſi poſt peccatum in hanc caliginem detruſi ſunt. Neque etiam hoc mirum eſt ſi conuerſi ſunt ex pœna in aeream qualitatem, qua poſſunt ab igne pati. Caliginoſa tamen aeris tenere tantum permiſſi ſunt, qui eis quaſi carcer ſit vſque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur Auguſt. ita tradere quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alij dixiſſe aſtruunt non ita ſentiendo, ſed opinionem aliorum referendo, quod ex ipſius verbis diiudicare volunt: quibus ait, Dæmones dicuntur aerea animalia: non ait, ſunt: ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginoſi aeris in quem detruſi ſunt, non opinando, ſed rei veritatem aſſerendo, eum tradidiſſe dicunt quod ipſius locutionis diſtinctio oſtendit. Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc conueniſſe, atque id concorditer docuiſſe, quòd Angeli incorporei ſint, nec corpora habent ſibi vnita: aſſumant autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem miniſterij ſui ſibi à Deo iniuncti, eademque poſt expletionem deponunt: in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti ſunt

De poteſtate dæmonum quam habent ſuper corpora ſimilia humanis.

Lib. 3 c. 10.

21. de ciuit. c. 10.

ſunt. Et aliquando quidem locuti ſunt ex perſona Dei, ſine diſtinctione alicuius perſonæ: aliquando ex perſona Patris vel Filij, ſiue Spiritus ſancti.

DIVISIO TEXTVS.

Solet etiam in quæſtione verſari apud doctores, &c.] In hac diſtinctione tria dicuntur, ſcilicet de corporibus Angelorum, de apparitione Dei corpore aſſumpto *ibi* [Nec dubitandum eſt, &c.] & de hoc, vtrum illabi poſſunt Angeli mali vel boni ſubſtantialiter in animas hominum *ibi*[Illud etiam conſideratione dignum] Has autem partes leue eſt ſubdiuidere.

ARTICVLVS I.

Vtrum dæmones vel Angeli corpora habeant, & vtrum ſit concedendum, quòd Angeli in comparatione Dei corporei ſint?

Circa primam partem quæremus quinque, ſcilicet an dæmones vel Angeli corpora habeant? Secundo, vtrum corpora quandoque aſſumant? Tertio, quid ſit aſſumere? Quarto, de qua natura illa aſſumant? Quinto, de actibus quos in illis operantur.

Ad primum ſic proceditur: Videtur enim, quòd omnes Angeli per naturam corpora habeant: dicit enim Auguſtinus in lib. de ciui. Dei, 4. Ob hoc enim & prouidentia diuina eis, quibus nos conſtat eſſe potiores, data ſunt quædam potiorum corporum munera, vt illud quo eis præponimur, etiam iſto modo nobis commendaretur multo maiore cura excolendum eſſe quam corpus, ipſamque excellentiam corporalem, quam dæmones habere noſſemus, præ bonitate vitæ, qua illis præponimur, contemnere diſceremus, habituri & nos immortalitatem corporum, non quam ſuppliciorum æternitas torqueat, ſed quam puritas præcedat animorum. Ex hoc accipitur, quòd dæmones habent corpora naturaliter ſibi vnita: ergo eadem ratione Angeli. *Cap. 15.*

2 Item, Ibidem. Sicut enim fieri potuit quòd aëreæ volucres terreſtribus nobis non ſolum non præferantur, ſed etiam ſubiiciantur propter rationalis animæ, quæ in nobis eſt, dignitatem: ita fieri potuit, vt dæmones quamuis magis aërei ſint, terreſtribus nobis, non ideo meliores ſint, quia eſt aër, quam terra ſuperior: ſed ideo eis homines præferendi, quoniam ſpei piorum hominum nequaquam illorum deſperatio comparanda eſt. Ex hoc accipitur idem quòd prius.

Cap. 16. 3 Item, Ibidem. Ipſe Apuleius terreſtre animal hominem dicit, qui tamen longe præponitur animalibus aquatilibus, cum ipſas aquas terris præponat Plato: vt intelligamus non eundem ordinem tenendum, cum agitur de meritis animarum, qui videtur eſſe ordo in gradibus corporum: ſed fieri poſſe, vt inferius corpus anima melior inhabitet, decentiorque ſuperius. Ex hoc accipitur idem quod prius.

4 Item, Ibidem. Apuleius diffiniens dæmones ait eos eſſe genere animalia, animo paſſiua, mente rationalia, corpore aërea, duratione æterna. Horum vero quinque tria priora illis eſſe nobis cum communia, quartum proprium, quintum eos cum diis habere commune. Ex hoc accipitur idem quod prius.

5 Item, Ibidem Si virtuoſi eſſent dæmones & ſapientes, non eſſent colendi: quanto minus non honore diuino digna ſunt aërea animalia, ad hoc rationalia, vt miſera eſſe poſſint: ad hoc paſſiua, vt miſera ſint: ad hoc æterna, vt miſeriam finire non poſſint. Et quia ad hoc multæ ſuppetunt auctoritates, ideo iſtæ ſufficiant.

6 Per rationes obiicitur ſic: Dicit Gregor. in hom. 10. in Euang. quòd Iudæis tanquam ratione vtentibus, rationale animal prædicauit: & intelligit de Angelo: rationale autem animal compoſitum eſt ex corpore & anima: ergo Angeli habent corpora per naturam ſibi vnita.

7 Item, Bernard. 5. ſermone ſuper Can. dicit ſic: Quonam modo implent miniſterium ſuum ſine corpore, præſertim apud viuentes in corpore? Denique non eſt diſcurrere, neque de loco ad locum tranſire, niſi corporum.

8 Item, Ibidem. Omnis ſpiritus præter increatum indiget corpore, animalis vt ſeruiat, Angelicus vt prodeſſe poſſit, humanus vt beatitudinem acquirat: & hoc ibidem dicit ſæpius, ſcilicet in quatuor locis.

Item, Auguſtinus in 3. de Trini. videtur hoc velle: ergo ita eſt. Item, Ibidem arguunt Sancti, quòd loquuntur, & comedunt, & alios actus corporales faciunt: ergo habent corpora, vt videtur: ergo oportet hoc dicere.

Sed in contrarium eſt quod dicit Dionyſ. in libris ſuis ſæpius, quòd ſunt diuinæ mentes, & ſpiritualia lumina, immateriales, & incorporei. Et Dam. quòd intellectuales ſubſtantiæ exiſtentes, in intellectualibus locis ſunt: ergo corpora non habent. *Sed contra.*

9 Item, A quibuſdam obiicitur ſic, quòd ſi duo compoſita ſunt, quorum vnum inuenitur ſine altero, neceſſe eſt & reliquum per ſe inueniri: eſt autem quædam compoſitio ex ſpirituali & corporali ſubſtantia, & corporalis inuenitur ſine ſpirituali: ergo & ſpiritualis ſine corporali: ergo neceſſe eſt aliquam ſpiritualem per ſe ſine corpore eſſe.

10 Item, Gradus ſunt in ſpiritualibus ſubſtantiis, ſcilicet vegetatiui, & ſenſitiui, rationalis, & intellectualis. Et vegetatiuum inuenitur per ſe, & ſenſitiuum & vegetatiuum ſimul, & rationale cum his duobus: intellectus autem nullius corporis eſt actus: ergo intellectualis ſubſtantia ſine corpore debet inueniri.

Sed tunc vlterius quæritur, Vtrum concedendum ſit, quòd Angeli in comparatione Dei corporei ſint, & in ſe ſpirituales & incorporei? Videtur quòd ſic: quia hoc expreſſe dicunt Greg. & Dam. *Quæſt.*

2 Item, Quicquid loco continetur & exigit locum quo concluditur, corpus eſt: Angelus autem

autem loco continetur: ergo Angelus ad minus reſpectiue corpus eſt.

3 Item, Nihil recipit actiones corporis agentis ſecundum qualitatem corpoream & materialem, niſi corpus: dæmones recipiunt actiones corporis agentis ſecundum qualitatem corpoream, quia caliditatem: ergo habent corpora, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Apud quoſdam Patres, vt ſunt beatus Bernard. & alij inter opinabilia illud ponebatur, Vtrum Angeli haberent corpora, vel non? Vnde dicit Bernard. 5. ſermone ſuper cantica. Cæterum Angelica corpora, vtrumnam ipſis ſpiritibus naturalia ſint, ſicut hominibus ſua, & ſint animalia ſicut homines, immortalia tamen, quod nondum ſunt homines: porro ipſa corpora mutent & verſent in forma & ſpecie qua volunt quando apparere volunt: denſantes & ſolidantes ea quantum volunt: cum tamen in ſui veritate pre ſubtilitate naturæ impalpabilia ſunt, & noſtris omnino inattingibilia viſibus: an vero ſimplici ſpiritualis ſubſtantia ſubſiſtentes, corpora cum opus eſt ſumant, rurſumque expleto opere ponant, in eandem de qua ſumpta ſunt materiam diſſoluenda: nolo vt à me requiratis. Videntur Patres de huiuſmodi diuerſa ſenſiſſe, nec mihi perſpicuum eſt vnde alterutrum doceam, & neſcire me fateor. Sed & noſtris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Ex hoc accipitur quod antiquitus opinati ſunt ſancti diuerſa circa iſta: ſed modo veritas magis diſcuſſa eſt, & inuentum eſt Auguſt. iſta ex hypotheſi dixiſſe, & opiniones aliorum referendo: & ideo nullo modo dubitandum eſt quin Angeli ſpirituales ſint ſubſtantiæ, & nulla corpora naturaliter habent ſibi vnita.

AD OMNES auctoritates primas dicendum, quòd ibi Auguſtinus loquitur ex hypotheſi contra Platonicos, quòd ſi ſupponeretur dæmones naturaliter habere corpora aërea, quòd adhuc non eſſent colendi pro diis ab hominibus; quia homines præferuntur eis dignitate animæ: & indignius non eſt colendum à digniori. Et hoc ita eſſe quilibet diligenter circunſtantias litteræ conſiderans, inueniet.

AD ILLVD quod obiicitur de Greg. dicendum quòd animal dicitur duobus modis, ſcilicet proprie, & tunc dicitur à natura animalis, & ſic Angeli non ſunt animalia: & à proprietate aliquando large, quæ proprietas eſt viuere & ſenſibilium habere cognitionem, & ſic vocatur rationale animal Angelus: quia cum homine conuenit in poteſtate ratiocinandi, licet non in modo.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli bene diſcurrunt ſine corpore, ſed non commetiendo ſe loco: & hoc modo intelligit Bernard. in dicto ſuo: quia commetiendo ſe non mouentur niſi aſſumpto corpore.

AD ALIVD dicendum, quòd Angelus in miniſterio non indiget corpore vniuerſaliter, ſed in quodam ſecundum quòd facit in præſentia ſenſuum ad ſolatium eorum quibus apparet: & de hoc debet intelligi dictum Bernard. ſi aliquid dicit. Sed tamen ipſe etiam Bernard. relinquit dictum ſuum in dubio: & ideo nihil dicto ſuo probari poteſt.

AD ALIVD dicendum, quòd tales actus fiunt aſſumptis corporibus non ſibi vnitis, de quibus infra quæretur.

AD ALIVD dicendum, quòd licet oſtenſum ſit ſupra, quòd illud argumentum non valet: tamen concedo illud.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd Angeli nec in ſe nec in comparatione ad Deum corpora ſunt: quoniam impoſſibile eſt quòd aliquid in comparatione ad alterum ſit corpus, & in ſe non corpus. Ad quæſt.

AD DICTA autem Bernard. Gregor. & Damaſceni dicendum, quòd corporei dicuntur quantum ad conuenientia cum corpore remotam, & hoc eſt loco circumterminari, cum Deus non terminetur loco: ſed tamen non circumterminantur niſi diffinitiue, cum corpus circunſcriptiue ſit in loco.

AD ALIVD dicendum, quòd puto iſtam eſſe falſam, quòd Angelus ad ſui exiſtentiam vel opus proprium loco indigeat, tamen quidam hoc dicunt: ſed in quodam miniſterio propter noſtram indigentiam, neceſſarium eſt corpus aſſumere.

AD VLTIMVM dicendum, quòd hoc omnino abſurdum eſt, & valde alienum, quòd dæmones indigent corpore, vt igne poſſint torqueri: quia ſecundum hoc etiam animæ noſtræ exutæ corporibus indigerent corporibus, quando vadunt ad infernum vel purgatorium. Qualiter autem ille ignis agat in ſpiritualem ſubſtantiam: dicendum quòd agit vt inſtrumentum iuſtitiæ vindicantis, ſicut ſupra dictum eſt, & in fine 4. probatur.

ARTICVLVS II.

An Angeli boni & mali poſſunt aſſumere corpora, & ad quid indigeant corporibus aſſumptis, & quid huiuſmodi corpora moueat?

DEinde quæritur ſecundo [An aſſumant corpora, &c.] Videtur autem, quòd ſit impoſſibile eos corpora aſſumere: neceſſe eſt enim, quòd inter omne aſſumens & aſſumptum ſit proportio: nulla autem proportio eſt inter Angelum & corpus: ergo impoſſibile eſt ipſum aſſumere corpus.

2 Item, Sicut ſe habet ſpiritus per ſubſtantiam vnibilis corpori ad corpus: ita ſe habet ſpiritus non vnibilis per ſubſtantiam corpori ad ſeparationem à corpore: ſed ſpiritus per ſubſtantiam vnibilis corpori non fit niſi in corpore facto: ergo alius ſpiritus nunquam eſt niſi à corpore ſeparatus: ergo nunquam aſſumunt corpora.

3 Item, Quid eſt quod moueat corpus ad veſtiendum Angelum? aut enim hoc erit natura, aut ars. Si natura: ergo per naturam vniretur ei, quod falſum eſt. Præterea, Natura qua mouetur corpus, eſt calidum, & frigidum, & aliæ huiuſmodi qualitates elementales: nulla autem talium mouet corpus ad Angelum. Si autem dicas, quòd ars: omnis autem ars mouens & mutans corpus, indiget inſtrumento: ergo videtur, quòd inſtrumento indigeat: & quod eſt illud? Si dicas, quòd Deus format eis corpus, ſicut videtur dici in litera: ſecundum hoc facile eſt ſoluere: quia ſi Deus vellet, etiam ipſi ſpiritus conuerterentur in corpora: ſed hoc videtur eſſe fictum: ergo videtur quòd

quòd totum ſit in præſtigiis quibuſdam factum, quod legitur de corporibus dæmonum & beatorum Angelorum.

4 Sed etiam videtur, quòd non indigeant aſſumptione corporum: Angeli enim boni non indigent niſi propter nos: ſi indigent propter nos, nos autem non indigemus ab eis niſi cuſtodia, & quòd arceant dæmones, & quod illuminent animas: & hæc omnia nobilius faciunt non aſſumpto corpore quam aſſumpto: ergo videtur, quòd ſuperfluum ſit aſſumi corpus.

5 Præterea, Cum anima noſtra ſpiritus ſit, facilius applicatur ei ſpiritus quam corpus: ergo etiam inutile eſſet aſſumi corpus.

6 Similiter dæmones intendunt principaliter animarum ſubuerſionem: & hoc magis conſequuntur ſpiritualibus tentationibus quam corporalibus apparitionibus: quia viſi fugerentur ſi corpora aſſumerent: ergo ſuperfluum eſt omnino corpus aſſumi.

Sed contra. Sed contra eſt quod dicit Bern. 5. ſermone ſuper Cant. Itaque cum abſque corporis adminiculo nec beſtialis ſpiritus conditionis ciuilis ſoluere debitum, nec ſpiritualis cæleſtiſque creatura implere miniſterium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam etiam ſibi ſufficiens ſit conſulere ad ſalutem: liquet omnem creatum ſpiritum ſiue vt iuuet, ſiue vt iuuetur ſimul & iuuet: corporeo prorſus indigere ſolatio. Ex hoc accipitur, quòd indiget corporis aſſumptione in miniſterio boni, & exercitio mali: & quia de hoc multa inueniuntur de facili, ſufficiant iſta.

Solutio. Solutio. Hic aberrauerunt quidam ſcrutantes ſcrutinio, dicentes Angelos nunquam poſſe aſſumere corpora, vt quidam Philoſophi Iudæorum, ſed dicunt eis obedire formas imaginum: & iſta non niſi in præſtigiis imaginum fuiſſe, & non in veritate corporum aſſumptorum: præcipue propter inconuenientia quæ videbantur ſequi poſterius in hac quæſtione. Alij autem volentes euadere, finxerunt, quòd naturaliter haberent corpora ſibi vnita. Doctores autem Catholici medij vadunt, dicentes non habere quidem ſibi corpora vnita naturaliter, ſed aſſumere pro voluntate & ordinatione Dei.

Et secundum hoc dicendum ad primum, quòd non eſt proportio naturalis formæ ad materiam, vel motoris naturalis ad mobile ſuum inter Angelum & corpus aſſumptum. Sed proportio corporis attenditur ad actum miniſterij iniuncti quod exercet Dei ordinatione in corpore: & ideo miſſo ad tale officium obedit corpus adiunctum, ſiue illud corpus ſit organicum, vt corpus aſinæ, & ſerpentis: ſiue animatum & formatum ad hoc, vt illa in quibus tres apparuerunt Abrahæ Geneſ. 18. & per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile: quia alius eſt ordo ſpiritus ſeparati, & alius ſpiritus coniuncti cum corpore per naturam: quia ſpiritus creatus ſeparatus eſt ordinatus, vt operetur circa ſpiritum coniunctum cum corpore: & ideo actus operis quandoque exigit aſſumptionem corporis.

Ad aliud dicendum, quòd corpus illud non mouet niſi voluntas Angeli: ſicut enim in præcedenti diſ. habitum eſt, hæc poteſtas conſequitur naturam Angeli in quantum ſuperiorem corpore, vt natura inferior obediat ei ad nutum, & præcipue in his actibus qui ſunt ſecundum ordinationem diuinam in miniſtrando vel exercendo electos: tamen bene poteſt eſſe, quòd mediantibus ſeminibus elementaribus ſubito mouent & vertunt in ſpecies diuerſas.

Ad aliud dicendum, quòd non in omnibus miniſteriis vel exercitiis quæ faciunt circa nos indigent corpore, ſed in quibuſdam indigent corpore vt operentur ad ſenſum, & in quibuſdam forma imaginaria corporis vt operentur ad phantaſiam, & in quibuſdam ſpeciebus intelligibilibus vt operentur ad intellectum: tamen bene concedo, quòd dæmon non immediate poteſt ſupra intellectum, licet poſſit ordinare phantaſmata, & etiam illuminare aliquo modo lumine ſui intellectus, vt infra patebit ad decipiendum intellectum hominis.

Ad aliud dicendum, quòd falſum ſupponitur: quia efficacius & perfectius inſtruitur & decipitur homo quandoque ex ſenſu quam ex imaginatione vel intelligibilibus: & hoc propter connaturalitatem noſtri intellectus, qui omnia intelligibilia ſua haurire conſueuit ex ſenſu & ſenſibilibus: & quia ſenſus particularis in proprio ſenſato non decipitur: phantaſia etiam, & etiam componens intellectus qui eſt ex phantaſmate frequenter errant.

ARTICVLVS III.

Quid ſit aſſumere corpus, & quomodo fiat locutio in Angelis aſſumpto corpore, & quomodo in nobis, & quomodo corpus animatum vt ſerpens vel aſina per imaginationem & ſenſus & ſpiritum animalem fuerit cauſa illius vocis quæ ſonabat per os eius vel non?

Tertio quæritur, Quid ſit aſſumere corpus? Si enim hoc idem eſt quod mouere, tunc videtur, quòd Angeli aſſumpſerunt Sodomam: quia mouerunt eam ad incendium. Et hoc parum valet.

2 Si dicatur, quòd hoc eſt aſſumere corpus quod eſt circumueſtire ſibi, vt vlli appareat & operetur aliquas opportunas pro tempore operationes. Contra: In illo corpore loquitur Angelus: loquela autem non fit ſine conceptione intentionum illarum quæ exprimuntur per linguam: oportet igitur eſſe viam qua ab intellectu concipiente deueniant ad ſermonem prolatum, ſicut in nobis eſt quòd intellectus continuatur imaginationi per vnionem intellectualis partis cum ſenſibili: & ideo intentio intellectus accipit imagines corporales in organo imaginationis, & illam continuationem habet cum ſenſu communi, & ibi accipit imaginationes ſenſibiles: & à parte ſenſus communis eſt per neruos continuatio cum lingua, ex quibus fluunt in ſermonem expreſſum: nihil autem talium eſt inter corpus Angeli & intellectum concipientem quid loquatur: ergo videtur, quòd impoſſibile eſt vocibus exprimere id quod intendit: ſed omnis vox ſua erit non ſignificatiua.

3 Si autem dicas, quòd Angelus generat intentiones ſignificationum in vocibus illis. Contra:

In

in præcedenti diſt. habuimus, quòd non ſunt creatores formæ alicuius: ſed ſicut agricolæ operantur: ergo non poſſunt etiam generare intentiones illas in ſono quem proferunt. Præterea, omnis forma generatur à proprio effectiuo: igitur de forma quæ eſt intentio ſignificationis in voce quam Philoſophus vocat virtutem vocis & Aug. ſimiliter, generans habebit proprium. Conſtat autem, quòd hoc non eſt natura: quia natura non vtitur talibus: ergo erit intellectus: ergo neceſſe eſt, quòd intellectus per aliquem modum continuetur organo vel inſtrumento quo formatur vox illa: & tunc redit eadem concluſio quæ prius habita eſt.

Quæſt. 1. EODEM MODO quæritur, Si illud corpus quod eſt animatum, vt ſerpens, & aſina, per imaginationem & ſenſus & ſpiritum animalem fuerit cauſa illius vocis quæ ſonabat per os eius, vel non? Videtur, quòd ſic: quia facilius & aptius fit aliquid motore naturali quam violento: anima autem illius animalis fuit naturalis motor corporis: ergo debuit fieri per illum.

Sed contra. SED CONTRA: Imaginatio illius animalis & ſenſus communis illius, non ſunt apta vt in ipſa vel per ipſa fluant intentiones intelligibilium ſententiarum ad vocis formationem: cum igitur illæ voces prolatæ ſignificatiuæ fuerint ſententiarum conceptarum ab intellectu: videtur, quòd mediantibus viribus illorum animalium prolatæ non fuerunt.

Quæſt. 2. VLTERIVS quæritur de organis ſenſuum quæ apparent in talibus corporibus. Conſtat enim, quòd omnis diuerſitas quæ eſt in corpore naturali, eſt propter diuerſitatem virium quæ eſt in anima, vt dicit Commentator ſuper 2. de anima: ergo videtur, quòd etiam oculus in corpore aſſumpto eſt, vt videat per ipſum Angelus, & auris ad audiendum: & ſic de aliis.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt, quòd tunc ſenſibilium cognitionem haberet Angelus, accipiendo aliquid ab ipſis ſenſibilibus: & hoc eſt ſupra improbatum.

2 Præterea, Vis viſiua hominis non videret per oculum aſini: quia non habet proportionem niſi ad organum ſibi proprium & connaturale: Angeli autem & dæmones in diuerſis figuris apparent: ergo videtur, quòd illa membra quæ videntur in eis, ſint otioſa.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio de occultis loquens, dico quòd Angelum aſſumere corpus eſt circumueſtire ſibi ad operandum, & apparendum ſecundum congruitatem officij, quod tunc oſtendere & perficere intendit: & puto, quòd corpus ſequitur ad nutum Angeli obediendo ſibi.

Ad quæſt. 1. AD ID autem quod quæritur de ſermone, dico quòd duplex eſt opinio de generatione intentionis in ſermone prolato. Quidam enim dicunt, quòd eadem quæ eſt in intellectu effluit per imaginationem & ſenſum communem, & puto, quòd illa eſt falſa: quia ſpecies non format intellectus, ſed accipit à rebus: & ideo ſi effluerent eædem, poſt doctrinam non manerent ibi. Alia eſt opinio vera, quòd intellectus mediantibus viribus animæ ſenſibilis in ſpiritu attracto verberans & figurans voces generat ſimiles illis in ſonis, ſicut ars in materia generat ſibi ſpeciem ſimilem: & puto, quòd hoc eſt verum. Sed hoc bene poſſunt Angeli facere: ſed tantum eſt differentia, quòd Angelus generat eas per corpus non vnitum ſibi: hoc autem per vnitum.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt ibi via continua, nec in corpore animato vt ſerpens, nec etiam in non animato: nec tamen ſequitur, quòd Angeli creent eas: ſed faciunt adminiculum vt de materia propria ſibi educantur: ſicut etiam faciunt in corporum tranſmutatione, vt dictum eſt ſupra. Hoc autem non eſt niſi formatio figurarum in ſono: quia illa habita habetur ſignum intellectus.

AD ALIVD dicendum, quòd vt puto, illorum animalium linguæ immediate mouebantur ab Angelo, & non ab anima propria: & ideo etiam rationalia non fuerunt, nec tales voces cum proferrentur imaginabantur. *Ad quæſt.* 2.

AD ALIVD dicendum, quòd vt puto, Angelus ſecundum ſe totum adeſt in corpore illo: & non diſtinguitur ſecundum vires ad ſimilitudines organorum quæ apparent in corporibus illis: vnde non video, quòd poſſim ſuſtinere, quòd audiat per aurem, & videat per oculum, & ſic de aliis: nec tamen ſunt inutilia: quia faciunt ad intelligendum miniſterium obſequij, vel malitiæ quam faciunt circa nos: & ideo etiam in diuerſis formis apparent.

ARTICVLVS IV.

Vnde aſſumant corpora Angeli, vtrum de elementis aut natura cæli: & vtrum forment corpora paulatim aut ſubito?

QVarto quæritur de quo corpore aſſumant, vtrum de cæli corpore vel elementis? Si enim detur, quòd de cælo, tunc oporteret quòd pars cæli euelleretur à parte alia: ergo eſſet diuiſibile & corruptibile: quod improbatur à Philoſopho in 1. cæli & mundi in fine.

2 Præterea, Corpus quod per motum ſuum cauſa eſt ſecundum naturam omnis generationis & corruptionis, impoſſibile eſt quòd generabile & corruptibile intelligatur: tale autem eſt corpus aliquod quodcunque ſit illud: quia oportet quod corpus accedens & recedens oblique & recte faciat tranſmutationem diuiſam quæ apparet. Si ergo hoc corpus non eſt cælum, oportebit te quærere aliud: & ſi non inueneris, dabis illud: ergo impoſſibile eſt diuidi ipſum: ergo non aſſumunt inde corpora.

3 Item, Illud corpus per naturam aliquo modo non poteſt habere niſi motum circularem: ergo Angeli nunquam venirent ad nos in ipſo: ſed ſemper girarent centrum terræ.

4 Item, Illud corpus non eſt receptibile figuræ niſi circularis, vt probatum eſt in 2. de cælo & mundo. Angeli autem apparent in figura hominum & leonum & multorum aliorum: vt dicit Diony. ergo corpora non ſumunt de cælo.

Si autem dicas (ſicut innuitur in litera) quòd boni ſumunt corpus de ſuperiori aëre, & mali de inferiori. Ad hoc ſequitur multiplex inconueniens: quorum primum eſt, quòd aër eſt calidus & humidus, ſed maxime humidus: ergo minime terminabilis proprio termino, ſed ſemper fluens ad alia: ergo quocunque moueatur, continuabitur illi

illi

illi aëri ad quem traiicitur : ergo non remanet corpus Angeli diſtinctum à toto aëre cum mouetur in ipſo. Secundum , cum humidum præcipue non corporale, ſicut eſt aer , nullo modo retentiuum ſit figurarum : ſequitur, quòd corpus Angeli nullius ſit figuræ , niſi per accidens , ſi vaſi infundatur, & figuras vaſis habeat quamdiu eſt in vaſe: & hoc ridiculum eſt dicere de Angelis. Tertium: quia cum ſæpe moueantur à nobis in cælum, comburerentur in igne corpora illa, & dæmonum in inferno. Quartum : quia cum omne corpus diuiſibile ſit , ſecarentur corpora illa , ita quòd pars caderet à parte , quod multi niſi ſunt facere dæmonibus , & non potuerunt. Per auctoritates hic obiicere ſuperfluum eſt : quia infinitæ ſuppetunt.

Solvtio. Sine præiudicio dico , quòd formant corpora de aere : ſed habent poteſtatem per ſemina naturalia inſpiſſandi & miſcendi aerem : quia cum aer naturaliter frigido contrahente groſſatur in aquam , & aqua in terram : & calido ſubtiliante terra & aqua in aerem. Vnde dico Angelum hoc poſſe facere ſubito quod natura facit paulatim. Et bene concedo , quòd non tenent figuras niſi miſceantur ad groſſitiem:& iterũ ſubito vertantur in ſubtilitatem inuiſibilem per alias cauſas ſeminales adhibitas. Et ideo ſi ſecantur, quaſi continuantur ſtatim : & non cum alio corpore : quia terminata ſunt cauſis ſeminalibus miſcentibus & groſſantibus : & hoc intelligo velle dicere literam , cum dicit , quòd mutant & verſant vt volunt. Et per hoc patet ſolutio ad totum: quia bene puto , quòd ſtultum fuit dicere , quòd eſſent corpora illa de natura cæli.

ARTICVLVS V.

Quæritur de actibus Angelorum an boni poſſunt comedere , & mali generare : & & vnde mali habeant ſemen ſuæ generationis ?

Qvinto quæritur de actibus quos faciunt in corporibus illis, & præcipue de duobus, ſcilicet vti alimento quod fecerunt ſæpe boni , & generare quod dicuntur facere mali. Videbantur autem vere comedere : quia Abraham patriarcha qui ſpiritualis erat : & probabile eſt , quòd diſcretionem habuerit , obtulit eis cibos , & illi comedebant : ergo videtur , quòd vere comedebant.

2 Item , Angelos qui ſunt nuntij veritatis non decet præſtigiis phantaſticis homines illudere: ergo videtur , quòd nihil oſtenderunt Angeli in ſe , quod ſecundum veritatem non fecerunt.

3 Item , Quamuis immortales ſint & non indigeant , ex hoc non ſequitur , quòd non vere comederint : quia etiam Dominus reſurrexit in corpore immortali & impaſſibili : & tamen vere comedit & bibit , ſicut legitur in Euangelio.

4 Item , Vere loquebantur : & non eſt magis ratio , quare vere agunt vnum actum corporalem quam alium : ergo & vere comederunt.

Sed ſi hoc detur,tũc ſequitur,quòd vere digeſſerint cibos,& vere ſibi aliquid incorporauerũt:& cũ hoc fiat ad reſtaurationẽ deperditi,oportebit quòd in illis corporibus calore naturali aliquid deperderetur : quæ abſurda ſunt , præter alia quæ ex hoc immunda ſequerentur.

Ex oppoſito etiam quæritur de Angelis malis, Vtrum generent ? Videtur autem quod ſic : quia veriſſime legitur de incubis & ſuccubis dæmonibus : & vidimus perſonas cognitas ab eis , & loca in quibus vix vnquam per noctem poteſt dormire vir , quin veniat ad eum dæmon ſuccubus. Item, Rumor publicus de Merlino filio incubi teſtatur hoc , vt videtur. *Quæſt.*

Sed tunc quæritur , Vnde veniat ſemen ? aut enim deciditur ab eodem corpore , aut apportatur alienum. Si ab eodem , hoc non poteſt eſſe : quia hoc non eſt humanum. Præterea , Semen licet deſcindatur à toto corpore , tamen ex maxima ſua parte deſcinditur & à cerebro , & epate, & corde, & præcipue à cerebro : & talia membra interiora non ſunt in corporibus illis aſſumptis , quia ſuperfluum eſſet. Præterea , Secundum iudicium Ariſto. ſpiritus quidem retentus in viſcoſitate ſeminis , habens in ſe virtutem triplicem à calore elementi & cæli & animæ,facit opus informatiuæ virtutis. Medici autem dicunt , quòd ſpiritus triplex retinetur in ſeminis viſcoſitate , ſcilicet animalis,naturalis, & vitalis : & quòd ille ſpiritus facit totum : & vnde venit ille ſpiritus in corpus aſſumptum à dæmone ?

Si dicas , quòd aſſumit corpus hominis mortui quando vult operari tales actus, & ab illo deſcindit tale faciendo ipſum per motum , & ſemina caloris hauſta in elementis. Contra hoc eſt, quòd mortuum eſt : & ſi totum liqueſceret , non faceret ſemen aptum generationi. Item , Non habet principium cuius eſt ille actus , ſcilicet animam vegetabilem : qualiter ergo ponitur generare ?

Si autem dicas (ſicut videtur dicere Auguſt.) quòd accipit ſemen à pollutis & transfundit ,vel facit ſe ſuccubum vni , & incubum alteri : & ita transfundit. Hoc non videtur eſſe : quia tradunt Auctores , quòd etiam propter longitudinem genitalium vel ineptitudinem euaporat ſemen in egreſſu , & expirat ab eo ſpiritus , ita quod non ſit aptum generationi : ergo multo magis expirabit tranſportando de loco ad locum.

Item , Si tale genus dæmoniorum intendit generationi principaliter , tunc poſſet ſine coitu ponere ſemen acceptum in matricem mulieris , quare igitur coit cum ipſis , præcipue cum mora coitus faciat ad expirationem ſeminis ? Si dicas,quòd ad generationem exigitur etiam ſemen mulieris: & ideo coit,vt hoc deſcindat. Contra : Per motum matricis ſecundum Auicen. hoc poteſt deſcindedere : ergo cum poſſit matricem mouere , videtur quòd ſit ſuperfluum coire.

Si dicas , quòd non ſit neceſſarium ſemen ad conceptum : quia dicit Iſidorus , quòd equæ in inſula Portugalliæ concipiunt ex vento.Hoc nihil eſt : quia non dicit , quòd mulieres poſſint hoc facere ex vento : & nos loquimur de conceptu mulieris à dæmonibus. Præterea, Iſid. dicit multa in libro illo de animalibus, quæ non bene probata ſunt.

Solvtio. Dicendum ſine præiudicio,quòd Angeli non vere comedunt. Eſt enim duplex comeſtio ſecundum Aug.22. de ciuit. Dei , ſcilicet indigentiæ , & poteſtatis. Indigentiæ eſt qua nos vtimur , quando nobis cibus ad reſtaurandum deperditum incorporatur. Poteſtatis autem eſt, qua probatur ineſſe vis naturalis ad comedendum, *Solutio.*

 ſed

ſed non indigentia: & ſic comedit Dominus poſt reſurrectionem: ſed tamen cibus redactus eſt in præiacentem materiam, ſicut aqua pluuialis ſole, & ſicut combuſtibilia per ignem. Sed neutram iſtarum bene poſſum ponere in Angelo: quia naturalem poteſtatem alicuius operis quod nunquam infuit, & contra naturam ineſſet ſi eſſet, ponere in aliqua ſubſtantia, eſt vanum & fruſtra in operibus Dei & naturæ ponere: ſic autem ſe habet Angelus ad comedere. Et hoc eſt quod dixit Raphael Tob. 12. Quando videbar comedere vobiſcum, non comedi: ergo enim inuiſibili cibo vtor qui ab hominibus videri non poteſt.

Ad id autem quod obiicitur de Abraham, dico quòd recognouit quidem miniſterium Trinitatis in eis figurari, ſed non recognouit eſſe Angelos vſque poſt menſam: & hoc non eſt inconueniens, nec minorem ſanctitatem oſtendens.

Ad aliud dicendum, quòd Angeli talia fecerunt referendo ad aliquid ſpirituale & morale, ſicut Dominus finxit ſe longius ire: & ſecundum relationem ad illud non erat præſtigium, ſed veritas.

Ad aliud quod quæritur de generatione, neſcio ſecundum veritatem quid dicam: ſed hoc videtur probabilius, quòd ſuccubi ſint ad vnum, & incubi ad alium: tamen veriſſime ab eo nuper qui adhuc viuit intellexi, quòd dum mollitiei vitio ſubiaceret, quodam tempore infiniti cati circa eum pollutum apparuerunt maximo eiulatu & ſtrepitu ſemen lingentes & deportantes. *Ad quæſt.*

Ad hoc autem quod obiicitur de euaporatione ſeminis, poteſt dici quòd circumponunt illud ſeminibus ſimilibus calore naturali: & ita fouent & retinent, ſicut reſeruatur quandoque poſt deciſionem in vaſis ſeminariis ad tempus, quod non perit: & per hoc patet ſolutio ad totum.

Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.

B NEc dubitandum eſt Deum in corporalibus formis apparuiſſe hominibus, ſicut Auguſt. in 2. lib. de Trinit. oſtendit, conferens diuerſa Scripturæ teſtimonia ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuiſſe probat: & aliquando ex perſona Dei ſine diſtinctione, aliquando ſub diſtinctione perſonarum ſermonem eis factum eſſe. *Cap. 7.*

De perplexa quæſtione quam ponit Auguſtinus quærens, An ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua ſit formata, an Angeli qui ante erant miſſi: & ſi ipſi miſſi ſunt, vtrum ſeruata ſui ſpiritualis corporis qualitate aliquam ſpeciem corporalem de corpulentiori materia aſſumpſerint, an proprium corpus ſuum mutauerint in ſpeciem actioni ſuæ aptam?

C SEd vbi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuiſſe aſſerit: perplexam quæſtionem proponit, quam nec abſoluit quærens, Vtrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum in qua Deus hominibus appareret: an Angeli qui ante erant ita mitterentur, vt manentes in ſuis ſpiritualibus corporibus aſſumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam ſpeciem corporalem: quam coaptatam quaſi aliquam veſtem mutarent in quaſlibet ſpecies corporales veras quidem: an corpus ſuum proprium verterent in ſpecies aptas actionibus ſuis per virtutem ſibi à Deo datam. Ait enim ita Auguſtinus in 3. lib. de Trinitate. Quærendum eſt in illis antiquis corporalibus formis & viſis, Vtrum ad hoc opus tantum creatura formata ſit, in qua Deus, ſicut tunc oportuiſſe iudicauit, humanis oſtenderetur aſpectibus: an Angeli qui iam erant ita mittebantur, vt ex perſona Dei loquerentur aſſumentes corporalem ſpeciem de creatura corporea in vſum miniſterij ſui: aut ipſum corpus ſuum cui non ſubduntur, ſed ſubditum regunt, mutantes atque vertentes in ſpecies quas vellent accommodatas atque aptas actionibus ſuis ſecundum attributam à Creatore ſibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, Vtrum Angeli manente ſpirituali ſui corporis qualitate, per hanc occultius operantes aſſumant ex inferioribus *Cap. 11.*

elementis

elementis corpulentioribus corpus, quod ſibi coaptatum quaſi aliquam veſtem mutent & vertant in quaslibet ſpecies corporales & ipſas veras, ſicut aqua vera in vinum verum conuerſa eſt à Domino. An ipſa propria corpora & ſua transformēt in id quod volunt accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum ſit (quoniam homo ſum) nullo experimento comprehendere valeo, ſicut Angeli qui hoc agunt. Attende lector quia quæſtionem propoſitam non ſoluit, ſed indiſcuſſam reliquit, Vtrum Angeli qui mittebantur ſeruatis ſuis propriis ſpiritalibus corporibus ſuperueſtirentur aliqua corpulentiori ſpecie, in qua poſſent videri: an ipſum corpus mutarent & transformarent in quācunque vellent ſpeciem in qua poſſent cerni. In quibus verbis videtur Auguſtinus atteſtari Angelos eſſe corporeos ac propria & ſpiritalia habere corpora. Ioan. 2.

Quod Deus in ſpecie qua eſt Deus nunquam mortalibus apparuit.

CÆterum hæc velut nimis profunda atque obſcura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quòd Deus in ſpecie eſſentiæ ſuæ nunquam mortalibus apparuit, ſicut famulo ſuo Moyſi dicit, Non videbit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioannis legitur, Deum nemo vidit vnquam. Viſibile enim quicquam non eſt quod non ſit mutabile: ideo ſubſtantia ſiue eſſentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis eſt, nullo modo per ſeipſam viſibilis eſt. Proinde illa omnia quæ patribus viſa ſunt cum Deus illis præſentaretur, per creaturam facta eſſe manifeſtum eſt. Et ſi nos latet quomodo ea miniſtris Angelis fecerit Deus per Angelos, tamen facta eſſe dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum eius, nec Spiritum eius qui eſt vnus Deus per id quod eſt atque idipſum eſt, vllo modo eſſe mutabilem: ac per hoc multo minus eſſe viſibilem. D Exod. 33. Ioan. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrum dæmones ſubſtantialiter & etiam boni Angeli intrent corpora hominum?

DEinde quæritur de ſecunda parte lectionis iſtius *ibi* [Nec dubitandum eſt, &c.] Sed hæc tota lectio in primo libro tractatu de miſſione viſibili Spiritus ſancti diſputata inuenitur ſecundum poſſe meum. Et pro vltimo capitulo eſt diſputata & prima parte tertiæ diſt. primi lib. & ideo transſeundum eſt ad vltimam partem diſ. ibi [Illud, &c. infra.

***

Vtrum dæmones intrent corpora hominum ſubſtantialiter, an illabantur mentibus hominum?

ILlud etiam conſideratione digniſſimum videtur, Vtrum dæmones ſiue corporei ſiue incorporei ſint, hominum ſubſtantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur: an ideo intrare dicantur, quia malitiæ ſuæ ibi effectum exercent Dei permiſſione opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate ſua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulſi exeant, Euangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quoſdam ingreſſa, & per Chriſtum eiecta: ſed vtrum ſecundum ſubſtantiam fuerint ingreſſa, an propter mali effectum dicantur ingreſſa, non adeo perſpicuum eſt. De hoc autem Gennadius in E Math. 8. Marc 1. Luc. 2.

Cap. 82. diffinitionibus Eccleſiaſticorum dogmatum ait, Dæmones per energiam & operationem non credimus ſubſtantialiter illabi animæ, ſed applicatione & oppreſſione vniri. Illabi autem menti, illi ſoli poſſibile eſt qui creauit, qui natura ſubſiſtens incorporeus capabilis eſt ſuæ facturæ. Ecce hic videtur inſinuari, quòd ſubſtantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque ſuper illum locum Act. Apoſtolorum vbi Act. 5. Petrus ait Ananiæ, Cur tentauit Satanas cor tuum? dicit. Notandum, quòd mentem hominis iuxta ſubſtantiam nihil implere poſſit, niſi creatrix Trinitas: quia tantummodo ſecundum operationem & voluntatis inſtinctum anima de his quæ ſunt creata impletur. Implet vero Satanas cor alicuius, non quidem ingrediens in eum & in ſenſum eius, neque introiens aditum cordis (ſiquidem poteſtas hæc ſolius Dei eſt) ſed callida & fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes & incentiua vitiorum quibus plenus eſt. Impleuit ergo Satanas cor Ananiæ, non intrando, ſed malitiæ ſuæ virus inſerendo. Idem: Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulſus, Doctoribus veritatis venenum perſecutionis infundit. His auctoritatibus oſtenditur, quòd dæmones non ſubſtantialiter intrant corda hominum, ſed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non ſinuntur.

Illud etiam conſideratione digniſſimum, &c.] Quærimus hic quinque: quorum primum eſt, Vtrum ſubſtantialiter dæmones & etiam boni Angeli intrent corpora hominum? Secundum autem, Vtrum ſubſtantialiter illabi poſſint mentibus & animabus? Tertium, Quid ſit immittere & incendere? Quartum de modis immiſſionis & incenſionis? Quintum, Cui parti animæ poſſint immittere, & cui non?

Ad primum horum facilis eſt proceſſus ſic: Nihil eiicitur de corpore niſi quod eſt in ipſo: dæmon eiicitur de corpore: ergo eſt in ipſo. Quòd autem eiiciatur, probant Euangelium & miracula Sanctorum.

2 Item, Multi leguntur poſſeſſi à dæmonibus: poſſideri autem eſt impediri vias animalium virtutum ne pertingant ad actum diſcretionis humanæ: cum igitur iſtæ viæ intus ſint & non extra, & Angelus ſit vbi operatur, oportet dæmonem interius operari: ergo & interius adeſſe: ergo ſunt intra.

3 Item, Dicit Auguſt. Suadent miris & inuiſibilibus modis, & per illam ſubtilitatem ſuorum corporum non ſentientia corpora hominum penetrant ſine corpore aſſumpto.

4 Si dicas, quòd extrinſecus ſe corpori applicat: & per energiam & operationẽ intus præſidet. Quæro quid hoc ſit dictu? Videmus enim quòd quantumcunque inordinate ſe habeant in ſenſu, ex hoc non peruertitur diſcretio interius, niſi illa per aliquam operationem pertingant. Energia autem dicitur duobus modis, ſcilicet ab in, & erge quod eſt labor, quaſi interior labor: & ab in, & erge, & geda quod eſt terra, quaſi interius laborans ex terrena complexione, ſcilicet inſipientia melancholię. Et vtroque modo energia non faciet interius laborare de inſipientia, niſi aliquo interius turbationem operante: & ſi hoc eſt dæmon per ſeipſum, neceſſe eſt ipſum interius adeſſe.

5 Item, Corpus non obſiſtit ei: quare ergo non pertinget interius?

6 Item, Auguſt. dicit, quòd immiſcet ſe ſanguini & facit bullire in iram vel ſpumare in libidinem: ergo videtur, quòd interius adſit.

7 Item, Legitur in Euangelio, quòd decerpſit quoſdam exiens: ergo oportet, quòd ſit interius.

Sed contra: Super illud, Dominus in templo ſancto ſuo, dicit Gloſ. Simulachris extrinſecus poteſt præſidere ſpiritus immundus, intrinſecus eſſe non poteſt: ergo multo minus poteſt eſſe intus in corpore. *Sed contra.*

2 Item, Anima eſt in corpore in toto tota: ergo cum dæmon etiam ſit in corpore in aliqua parte, erit cum tota anima: ergo duo ſpiritus in illa parte erunt in vno loco ſpirituali.

3 Item, In litera habetur id quod dicit Gloſ. Act. 5. quòd implet Satanas non quidem ingrediens, &c.

4 Item, Quod tibi nomen eſt? reſpondit, legio: quia multi ſumus. Et cum legio ſit ſex millia 66. qualiter potuerunt eſſe in tam paruo corpore?

5 Item, Quare volebant ibi inutiliter occupari, cum vnus poſſet vltra vires vexare?

Solvtio. Mihi non eſt dubium quin homines multi dæmonium habuerunt & habeant in corpore ſuo interius: & multi etiam bonis ſpiritibus interius exiſtentibus adiuuantur ad multas bonas contemplationes & actiones. Et ideo concedo primam partem obiectionum. *Solutio.*

Ad id autem quod primo obiicitur in contrarium, dico quòd Gloſ. intelligitur, quòd non ſit extrinſecus ſicut pars eſſentialis quæ facit vnum compoſitum naturale cum idolo toto: ſed intrinſecus quoad locum bene poteſt eſſe.

Ad alivd dicendum, quòd anima non eſt in corpore ſicut in loco: ſicut in 1. lib. diſt. 8. eſt oſtenſum. Et ideo non excludit alium ſpiritum à loco

à loco eodem, dummodo locus ille ſit corporalis.

Ad hoc quod obiicitur de litera, dico quòd intus facit omnia illa: ſed Beda intelligit, quòd hæc faciendo non intrat in animam, nec in corpus, nec in voluntatem ſubſtantialiter.

Ad alivd dicendum, quòd illa quæſtio ſtulta eſt: quia omnes ſpiritus nullius ſunt quantitatis, & non conſtringunt ſe plus in loco paruo quam in loco magno.

Ad alivd dicendum puto, quòd hoc factum eſt vt appareret potētia dæmonū ex peccato ſuper naturam hominis: & per conſequens gratiam benigne & potenter liberantis agnoſcerent.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dæmones ſubſtantialiter illabantur mentibus hominum & ſenſibus, ita quòd ſubſtantialiter ingrediantur ſubſtantiam virium animæ?

Secundo quæritur, Vtrum ſubſtantialiter illabantur mentibus hominum & ſenſibus, ita quòd ſubſtantialiter ingrediantur ſubſtantiam virium animæ quæ ſunt ſenſus, imaginatio, phantaſia, intellectus, voluntas, & huiuſmodi? Videtur autem quòd ſic: quia dicit Philoſophus, quòd ſi impartibile tangat impartibile, tangit ipſum totum: ergo ſi impartibile iungatur ipſi impartibili, iungetur totum toti: ergo interius & exterius: ergo neceſſe eſt quòd illabatur.

2 Item, Lucæ 4. ſuper illud, Ecce homo habens ſpiritum immundum, dicit Glo. Intrauerat dæmonium vnde Dominus exiuerat: ergo videtur, quòd cum Dominus exiuerit de ſubſtantia animæ, quòd dæmonium intrauit in ſubſtantiam animæ.

3 Item, Arguunt quidam à ſimili de corpore: quia inter corpora nobilius penetrat ignobilius: ſicut cælum dicunt penetrare omnia alia corpora, & ignem dicunt eſſe in ferro: ſimiliter lux cum ſit corpus (vt dicunt) eſt in eodem loco cum alio, & penetrat ipſum: ergo ſic eſt in ordine ſpirituum. Cum igitur dæmones & Angeli boni per naturam ſubtilioris ſint eſſentiæ quam animæ, videtur quòd ſubſtantialiter penetrant eas.

Sed contra. Sed contra hoc eſt in litera & in multis locis teſtimoniorum, quòd non illabitur niſi Deus Trinitas.

2 Item, Si illaberetur, tunc eſſentia collimitaretur eſſentiæ: ergo ambæ terminarentur vno termino ſpirituali: quorum autem vnus eſt terminus numero, illa ſunt vnum terminatum: ergo illi duo ſpiritus eſſent vnus ſpiritus numero, quod eſt impoſſibile.

Solvtio. Fatuum eſt dicere, quòd illabantur ſubſtantialiter mentibus vel Angeli boni vel mali.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hoc eſt verum in indiuiſibili quod non habet potentiam ad diuiſibilitatem: ſed de indiuiſibili quod habet quantitatem virtualem, non tenet: quia illud diuiditur quantitate virium diſtantium poteſtatiue, quæ in aliis eſſe non poſſunt.

Ad alivd dicendum, quòd Gloſſa illa loquitur de introitu per effectum malitiæ & non per ſubſtantiam.

Ad alivd dicendum, quòd illa falſiſſima ſunt, nec vnquam aliquis Philoſophus ſenſit, cuius dicta ſunt approbata, quòd cælum cum quolibet corpore eſſet in eodem loco & penetrans ipſum, & quòd lux eſſet corpus, & quòd corporaliter ignis eſſet in ferro: ſed ſunt fictiones hominum errantium in ſcientia naturali, & abſurda apud Philoſophos: & non ſunt Philoſophi qui hoc demonſtratiuis rationibus probant.

ARTICVLVS VIII.

Quid eſt immittere & incendere, vtrum ſcilicet, tam boni quam mali Angeli immittant cordibus hominum ſuos conceptus, & incendant fomenta vitiorum miniſtrando?

Tertio quæritur, Quid ſit immittere & incendere? Videtur enim, quòd immittunt tam boni quam mali Angeli cordibus hominum ſuos conceptus. Vnde in Pſalm. 77. Immiſſiones per Angelos malos. Et de bonis, Immittit Angelus Domini, &c.

2 Item, Ioan. 13. Cum immiſiſſet diabolus in cor vt traderet, &c.

3 Item, Damaſc. 2. lib. cap. 4. Violentiam alicui inferre non poſſunt: in nobis enim eſt ſuſcipere immiſſiones eorum.

4 Item, Greg. in Gloſſa Iob 19. Maligni ſpiritus qui in afflictorum cordibus viam ſibi faciunt, quandoque inter diuerſa quæ exterius tolerant, cogitationes ſuas immittere non deſiſtunt. Ex his & multis aliis patet, quòd immittunt boni & mali.

Contra hoc autem eſt quod dicitur in litera. *Sed contr.* Et idem in Gloſſa Matth. 8. ſuper illud, Omne quod in os intrat, &c. Eodem modo probatur ex litera, quòd incendant fomenta vitiorum miniſtrando. Et gratia iſtius quæſtio eſt, Quid ſit immittere, & quid incendere?

Solvtio. Sine præiudicio dico, quòd *Solutio.* immittere dicitur duobus modis, ſcilicet intus mittere, vel exterius primo facere & poſtea iniicere. Dico igitur, quòd formas quæ intus ſunt non factæ à dæmone, ſed à ſenſibilibus acceptæ, aut à Deo impreſſæ, poteſt diabolus & bonus Angelus interius adhærens mittere, ordinando ad compoſitiones & diuiſiones diuerſas, in quibus anima legat, & moueatur per conſequens ad ſuam voluntatem: & ita intelligunt immittere auctoritates inductæ. Eſt etiam immittere, exterius facere & poſtea eiicere. Et hoc modo non immittit: quia ipſe non poteſt facere nouas ſpecies creando, & hoc conſtat: ſi autem faceret abſtrahendo, non eſſent proportionabiles viribus animæ, dato etiam quòd hoc poſſit: ſed tamen ſupra in quæſtione de naturalibus Angelorum oſtenſum eſt, quòd non poteſt hoc Angelus, vt abſtrahat ſpecies. Et hoc modo intelligit Beda. Per hoc patet ſolutio quæſiti. Incendere autem puto, quòd eſt duobus modis. Vno modo ipſo ordine ſpecierum, vt exprimant cogitationes concupiſcentiæ vel iræ.

Et alio modo trahendo ad hoc calorem complexionis, & protendere ſpiritus corporeos, vt ex his inclinatio fiat ad conſenſum.

ARTICVLVS IX.

Qui & quot ſunt modi immiſſionis quibus diabolus ſe immiſcet, & qui ſunt modi tentationum?

QVarto quæritur de modis immiſſionis. Tangit autem Auguſt. quoſdam modos in lib. 83. quæſt. dicens, Dæmon dat ſe figuris, accomodat ſe coloribus, adhæret factis, latet fallacia in ſermonibus, odoribus ſe ſubiicit, infundit ſe saporibus, turbat animum tenebroſis affectibus, & obtenebrat ſenſus, & quibuſdam nebulis meatus intelligentiæ per quos pandere lumen rationis radius mentis ſolet. Horum autem quædam (vt patet) ex numero iſto videtur facere dæmon extra, & quædam intra.

Item, Alios modos tentationis & immiſſionis tangit Greg. multipliciter, dicens primo generalem modum Iob 41. in Gloſſa ſuper illud, De naribus eius procedit fumus, De naribus eius procedit fumus, cuius noxiis inſpirationibus praua in humanis cordibus cogitatio naſcitur, per quam acies mentis obtunditur.

Magis autem ſpecialem modum tangit Iob 28. ſuper illud, Abſcondit decipulam ſuper ſemitas, dicens: intuetur hoſtis mores hominum cui vitio ſint propinquiores: & illa apponit ante faciem mentis, ad quæ vnumquemque faciliter viderit inclinari.

Item, Greg. in moralibus 32. lib. ſuper illud, Ecce Behemoth quem, &c. Fideli famulo ſuo Dominus cunctas hoſtis callidi machinationes inſinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod inſinuando circumuolat omne quod minando terret, omne quod ſuadendo blanditur, omne quod deſperando frangit, omne quod promittendo decipit.

Item, 1. Pet. 1. ſuper illud, Circuit quærens quem deuoret, dicit Gloſſa. Circuit tanquam hoſtis obſidens muros clauſos: explorat an ſit pars aliqua murorum minus ſtabilis, cuius aditu ad interiora penetret: offert oculis formas illicitas, vt viſu deſtruat caſtitatem: aures per canora tentat, vt molliat Chriſtianum vigorem: linguam conuicio prouocat: manum in viris laceſcentibus ad cædem inſtigat: honores terrenos promittit, vt cæleſtes adimat: & cum latenter fallere non poteſt, apertos addit terrores: in pace ſubdolus: etiam in perſecutione violentus. Ergo cum tot ſint modi intrandi & immittendi, quæritur penes quid ſumantur?

Quæſt. ITEM, Quæritur ſi ipſe in corporalibus modis omnibus aſſumptione corporis indiget, & in ſpiritualibus depoſitione eorundem? Videtur enim quibuſdam, quòd ſemper tentans extrinſecus indiget corpore aſſumpto: quia ipſe primo Adam per aſſumptum corpus tentauit: ſed tamen hoc non eſt neceſſarium: quia ſecundum hoc oporteret eum ſemper venire in corpore alicuius animalis aſſumpti.

2 Item, Saporibus ſe non immiſcet niſi corpus: ergo in tali genere tentationis videtur ſemper aſſumpto corpore indigere.

SED CONTRA hoc eſt, quòd ipſe non intendit niſi decipere ſpiritum: & facilior eſt ſpiritus ad ſpiritum applicatio, quam corporis ad ſpiritum. Sed contra.

2 Item, Ipſe ſæpe tentat de ſpiritualibus: ergo tunc non indiget corpore.

SOLVTIO. Dicendum, quòd modi quos ponit Auguſt. ſunt generales & multiplicantur ſecundum ea in quibus effectus eius poteſt pertingere ad animam: ponit autem ſeptem, quorum quinque ſunt extra, & duo intus: illorum autem quinque quatuor ſumuntur ſecundum delectabilia ſenſuum, ſcilicet viſus, auditus, odoratus, & guſtus: & penes viſum accipitur modus primus qui eſt in duobus, ſcilicet in ſenſato ſenſus communis quod maxime cognoſcitur viſu, vt quando dat ſe figuris, quia figuram maxime cognoſcimus per viſum, licet ſit proprium ſenſatum ſenſus communis. Secundo modo quando accomodat ſe coloribus: & hic modus eſt penes proprium obiectum viſus. Penes auditum autem ſunt duo, ſcilicet penes ſonum ſecundum ordinem ad harmoniam vnus, quando adhæret ſonis: & penes vocem articulatam & literatam alius, quando facit latere mendacium vt efficacius decipiat. Et poſtea accipit duos penes odoratum, & guſtum, qui per ſe patent. Sed quæritur, Quare non ponitur aliquis penes tactum? Et ad hoc dicendum, quòd ibi non ita lateret: quia tactus non accipit ſine materia ſenſibile ſuum, ſicut alij. Secundum enim quòd guſtus non quidem tactus ſed indicium saporis eſt, ſic habet proprium delectabile præter tactum. Alij duo qui ſunt intra: vnus ſumitur ſecundum ordinem concupiſcentiæ commotæ in comparatione ad effectum: & alius ſecundum ordinem turbatæ phantaſiæ ad intellectum. Solutio.

Gregorius autem in primo verbo ſuo non exprimit niſi generaliter qualiter fiunt omnes. In ſecundo autem tangit modum qui eſt iuuante complexione & conſuetudine. Tertia eſt auctoritas Gregor. ſecundum duo inclinantia in malum, quæ ſunt amor male inflammans, & timor male humilians. Amor enim inordinate ſe habet ad bonum: & reſpectu illius ſunt tres modi: quorum primus eſt experiendo ad quod bonorum commutabilium homo facilius inclinatur, & reſpectu illius eſt inſinuando circumuallare. Habito autem bono ad quod eſt inclinatio, ſequitur excitatio affectus in illud: & hoc eſt quod permittendo decipit. Tertium eſt labor ad conſequendum & ad permanendum in illo quando perceptum eſt: & hoc etiam ſuadendo blanditur: ex dulcedine enim boni deſiderati vel habiti ponit rationes perſuaſionis & blandimenti. Si autem eſt penes timorem: aut eſt ex parte corporis, & tunc ſæpe opprimendo rapit, quia corpus opprimere poteſt: aut ex parte futuri mali, aut ex parte præteriti: ſi ex parte futuri, tunc comminando terret: ſi ex parte præteriti, tunc ex conſideratione illius multoties deſperando frangit.

Modi autem qui ſunt in Gloſſa Petri, ſumuntur tribus viis, ſcilicet penes allicientia extrinſecus rationem, penes inſtrumenta peccandi, & penes obiecta ſpiritualia. Primus modus eſt carnalis ordinatus ad ſpiritum. Secundus eſt carnis & ſpiritus ſimul. Tertius ſpiritus in comparatione ad carnalia. Penes primum ſunt duo modi: penes viſum,

viſum, & auditum: & non penes alios ſenſus: quia iſti ſunt tantum diſciplinabiles, vt dicit Philoſophus in lib. de ſenſu & ſenſato. Et per hoc ſoluitur obiectio quæ poſſet fieri de aliis. Secundi duo modi accipiuntur penes duo generalia inſtrumenta peccandi. Cum enim peccatum ſit in verbis, & factis: generale inſtrumentum peccandi erit lingua, de qua dicit Iacobus quòd incendit rotam natiuitatis noſtræ inflammata à gehenna. Manus autem inſtrumentum generale eſt ad opera, de qua dicit Philoſophus in 3. de anima, quòd eſt organum organorum. Et in 16. de animalibus, quòd natura dedit homini manum pro inſtrumento & armis. Tertij autem duo ſunt penes obiecta ſpiritualia, & ſecundum ordinem peruerſum in bonum huius mundi: & ſic promittit honores terrenos: & ſecundum peruerſum ordinem à malo pœnæ: & tunc aperte parat, per ſe vel ſuos, terrores: quia per hoc contemptus ſurgit in ſcandala, vt dicit.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum in omnibus his indiget aſſumptione corporis? Dicendum, quòd non: quia materia corporalium (vt ſupra in præcedenti diſt. notatum eſt) obedit ei ad nutum & ad mixtiones: ſed quandoque aſſumit, quando videt ſibi modum illum magis valere. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS X.

Cui parti animæ poteſt immittere malignus ſpiritus & cui non, & vtrum poteſt ſupra intellectum & ſuper affectum, & vtrum dæmon vel Angelus bonus videat noſtras cogitationes?

QVinto quæritur, cui parti animæ poteſt immittere hoſtis malignus? Eſt enim in nobis vis accipiens extra cum præſentia materiæ, & vis intra accipiens ſine præſentia materiæ corporum ſimilitudines, vt imaginatio, phantaſia, æſtimatio, & memoria. Eſt etiam quædam accipiens ſpecies depuratas ab omni materia & materiæ appendiciis. Similiter tres ſubſtantiæ ſunt ſuper nos exiſtentes ſecundum naturam qua vnimur corpori, ſcilicet Deus Angelus bonus, & dæmon. Ergo videtur, quòd ſecundum congruentiam dignitatis in viribus, debet etiam eſſe ordo immittentium in ipſas. Cum igitur Deus operetur ſuper intellectum, Angelus bonus non operabitur niſi ſuper phantaſiam, & dæmon tantum ſuper ſenſum.

2 Item, Auguſt. dicit, quòd inter mentem noſtram & Deum nihil eſt medium: ergo nihil ſupponitur ei niſi Deus: ſed omne quod imprimit in aliquo ſpecies, eſt ſuper ipſum: ergo nihil imprimit intellectui noſtro ſpecies niſi ſolus Deus: ergo vt prius, relinquetur phantaſia Angelo bono, & ſenſus Angelo malo.

Sed contra. Sed è contra videtur: quia ſerpens primo agreſſus eſt mulierem: & hæc eſt inferior pars rationis (vt dicit Auguſt.) ergo videtur, quòd poſſit ſupra intellectum noſtrum: multo enim plus poteſt ſuper noſtrum, quam primæ mulieris quæ corrupta per peccatum non fuit.

2 Item, Videtur, quòd poſſit ſupra intellectum: quia lumen naturale non amiſit: ergo ex intellectu naturali poteſt irradiare ſuper phantaſmata & imprimere poſſibili. Non enim requiritur plus ad hoc quòd poſſibilis fiat in actu, niſi vt ſit lux extrahens intelligibilia & phantaſmata, & quæ extrahuntur.

3 Item, Videtur ex hoc quod dicitur in lib. de cauſis, quòd anima ideo eſt inſtrumentum intelligentiæ, quia intelligibilia imprimit in ipſa: ſed dæmon non amiſit naturam intelligentiæ: ſed aliquando intelligentia fuit: ergo adhuc poteſt imprimere intellectui animæ.

Item, Videtur quòd poſſit ſuper affectum: quia incenſores ſunt malorum, vt dicitur in litera. Incendere autem dicitur reſpectu affectus: quia calor eſt in affectu: ergo dæmon poteſt ſuper affectum.

2 Item, Oſeæ 7. dicitur, quòd omnes fornicarij ſicut clibanus ſucceſſus à coquente. Secundum Gloſſam autem coquens eſt diabolus: & loquitur ibi de amore idolorum qui non habet aliud ſibi correſpondens in corpore: ergo incendit voluntatem, vt videtur.

3 Item, Ipſe poteſt ſuper intellectum (vt dicunt quidam) ergo & ſuper voluntatem: quia in imaginatione eſt vtraque iſtarum potentiarum: & etiam intellectus ante affectum ſiue voluntatem.

Vlterius quæritur hic, Vtrum dæmon vel Angelus bonus videat noſtras cogitationes? Videtur autem quòd ſic: quia aliter neſciret ad quæ magis vel minus imflammare deberet. *Quæſt.*

2 Item, Auguſt. ſuper Geneſ. lib. 12. Mali Angeli cogitationes nouerunt: quia multa prædicunt quæ non prædicerent ſi cogitationes non nouiſſent.

9 Item Auguſt. Angeli ab anima poſſunt abſcondere cogitationes: ſed anima ab Angelo cogitationes abſcondere non poteſt.

Sed contra hoc eſt quod omnes dicunt, quòd non nouit cor hominis niſi ſolus Deus. *Sed contra.*

Solutio. Dicendum ad primum cum communi opinionem, quòd ſolus Deus immediate operatur ſuper voluntatem: Angelus autem bonus ex ordine gratiæ non naturæ operatur ſuper intellectum illuſtrando ipſum: & dæmon quia cecidit à gratia, in intellectum noſtrum operari non poteſt niſi per conſequens: quia ſcilicet ordinat phantaſmata aliter & aliter, vt ex eis hoc vel illud in intellectu reſultet. Tamen bene concedo, quòd ex lumine naturali aliquid poſſit influere ſuper phantaſmata, vnde liquidius reſultet in ſpeciebus id quod intendit: ſed non puto, quòd hoc lumen ſuper poſſibilem intellectum influere poſſit: ſed ad hoc exigitur lumen agentis, quod agens eſt ſubſtantiale, quia agens ſeipſo agit, ſicut lux ſeipſa lucet: & intelligere eius eſt ſimiliter ipſius opus, & non alicuius præter ipſum. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd non eſt ordo ille: quia in homine affectus eſt vlterior quam intellectus: & phantaſia non in multo perfectior quam ſenſus: & interiores & exteriores vires animæ ſenſibilis ſunt ſecundum gradum naturæ ſub dæmone omnes: ſed intellectus in quo eſt diſpoſitio ad gratiam ordinatur ad miniſterium Angeli boni, qui tamen etiam poteſt in interiores affectus: qui propriũ ſubiectũ eſt gratiæ quæ eſt à ſolo Deo, ordinatur hic ſolo Deo operante in ipſo.

Ad alivd dicendum, quòd hoc intelligitur quoad voluntatem mentis in qua operatur ſolus Deus, & non quoad intellectum. Vel poteſt dici, quòd hoc intelligitur ſecundum comparationem ad finem qui eſt beatitudo, & non ſimpliciter: ſicut etiam ſupra gloſſatum eſt in 1. diſt. huius libri.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd licet mulier ſignificet rationem in matrimonio ſpirituali mentis, vt dicit Auguſt. non tamen ſerpens ipſe aggreſſus eſt eam ex parte rationis, ſed ex parte ſenſus ordinati ad rationem.

Ad alivd dicendum, quòd hoc lumen ad augmentum malitiæ ſpargit quantum poteſt, ſed non ſupra mentem, ſed ſuper ſpecies ordinatas ad mentem, cuius ratio iam dicta eſt.

Ad alivd dicendum, quòd incenſio illa non eſt in affectu, ſed inordinatis ad ipſum, vt dictum eſt ſupra.

Ad alivd dicendum, quòd coquit per incitantia concupiſcentiam ordinata ad mentem. Per prædicta patet ſolutio ad ſequens: quia credo dictum illud falſum eſſe, & non competere omni Angelo, ſed bono tantum, & hoc propter gratiam, non propter naturam.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, iam ſupra ſolutum eſt: quia non vident cogitationes niſi eas quæ habent ſignum aliquod in corpore: & de illis intelligitur prima auctoritas Auguſt.

Ad alivd dicendum, quòd hoc contingit propter collimitantiam corporis & animæ: quia ſtatim motus mentis mouent corpus, etiam quantumcunque ſit obiectum ſpirituale: tamen ſi gaudij eſt, dilatatur cor, & affluunt ſpiritus: & ſi triſtitiæ eſt conſtringitur, & recurrit ſanguis ad ipſum frigidandum: & in illis ſignis videt.

Nota etiam, quòd quidam dixerunt, quòd dæmon eſt ſicut ſpeculum in quo apparent formæ quas vult: & ita obiicit ſe intellectui: & tunc legit intellectus noſter in eo, ita quòd non agit in intellectum noſtrum, ſed intellectus facit hoc in ſeipſo. Sed hoc mirum eſt ſi probari poteſt, quòd ſpiritualis natura ita ſit ſpecularis quando vult. Et ſi hoc concederetur, mirum eſt ſi intellectus noſter omnem ſcientiam accipiens ex phantaſmate, ita ſcit legere in ipſo. Item ſecundum hoc videtur mihi mirum, quòd non ſemper obiicit ſe intellectui vt ſemper occupetur circa lectionem eorum quæ obiicit. Si dicas, quòd intellectus ſe auertit. Contra hoc eſt, quòd celerior eſt dæmon qui ſequitur: & iterum obiicit, niſi forte claudat oculos cooperculis aliquibus. Et quia tales fictiones ratione carent: ideo dimittantur.

DISTINCTIO IX.

De ordinum diſtinctione qui & quot ſit.

A *De conſequentibus confirmatione Angelorum bonorum quantum ad ordinum diſtinctionem.*

Post prædicta ſupereſt cognoſcere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat. Quæ in pluribus locis nouem eſſe ordines Angelorum promulgat, ſcilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Poteſtates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, & Seraphin. Et inueniuntur in iſtis ordinibus tria terna eſſe, & in ſingulis tres ordines, vt Trinitatis ſimilitudo in eis inſinuetur impreſſa. Vnde Dionyſ. tres ordines Angelorum eſſe tradit, ternos in ſingulis ponens. Sunt enim tres ſuperiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, Seraphin, Cherubin, Throni. Medij, Dominationes, Principatus, Poteſtates. Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.

DIVISIO TEXTVS.

Post prædicta ſupereſt cognoſcere de ordinibus Angelorum, &c.] Hic incipit Magiſter tractare de diſt. ordinum & officiorum: & habet duas partes, in quarum prima agit de his quæ pertinent ad ordinum diſtinctionem: & hæc terminatur in iſta diſt. In ſecunda autem ponit ea quæ pertinent ad officium miniſterij: & hæc incipit in ſequenti diſt. *ibi* [Hoc etiam inueſtigandum] Hæc diſt. habet quinque partes, quarum prima continet diſt. hierarchiæ, & ordinis. Secunda autem rationes nominum *ibi* [Hæc nomina illis] In tertia inquirit, Vtrum iſti ordines ſint à natura vel à gratia *ibi* [Iam nunc inquirere] In quarta inquirit, Vtrum omnes Angeli eiuſdem ordinis ſint æquales *ibi* [Præterea conſiderari oportet] In quarta inquirit, Vtrum numerus ordinum augmentabitur ex hominum aſſumptione,

ne, vt fiat ordo decimus ex hominibus aſſumptis *ibi* [Notandum eſt, quòd decimus ordo] Ex his & diſputatione patebit ſententia.

ARTICVLVS I.

Quid ſit hierarchia ſecundum definitionem?

INcidunt autem hic quatuor quærenda, ſcilicet quid ſit hierarchia, & de diuiſione hierarchiæ, & de connexione hierarchiæ, & quid ſit ordo, & ordinis multiplicatio. Ad primum ſic: In cæleſti hier. cap. 3. ponit Dionyſ. diffinitionem hierarchiæ talem, dicens, Eſt quidem hierarchia ſecundum me, ordo diuinus, & ſcientia, & actio, deiforme quantum poſſibile eſt ſimilans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei ſimilitudinem aſcendens. Ibidem aliquantulum infra ponit ſecundam, dicens ſic, Hierarchiam qui dicit, ſacram quandam vniuerſaliter declarat diſpoſitionem, imaginem diuinæ ſpecioſitatis in ordinibus & ſcientiis hierarchicis propriæ illuminationis ſacrificantem myſteria, & ad proprium principium vt licet aſſimilatam. Magiſtri autem noſtri etiam ponunt tertiam, hanc ſcilicet, Hierarchia eſt ſacrorum & rationabilium ordinata poteſtas in ſubditis debitum retinens dominatum.

CONTRA primam ſic obiicitur: Ordo pars hierarchiæ eſt: ergo non debet poni in diffinitione eius; ſed potius è conuerſo.

2 Item, Scientia non videtur competere omnibus qui ſunt in hierarchia, cum non competat niſi Cherubin; ergo non debet poni.

3 Item, Cum charitas ſit altius donum quam ſcientia, & competat primo ordini, magis erat diffinienda hierarchia à primo ſuorum donorum quam à ſecundo,

4 Item, Actio non competit niſi miniſtrantibus de ſecunda & tertia hierarchia: ſed potiſſima hierarchia non agit, ſed aſſiſtit: ergo male diffinitur per actionem.

5 Item, Hoc non videtur verum quod dicit, deiforme quantum poſſibile eſt ſimilans: quia non omnes hierarchiæ ex Deo immediate accipiunt illuminationes, ſed quædam ab Angelis: ergo ſimilant Angeliforme potius quam Deiforme quandoque.

6 Item, Hoc videtur ſequi ex hoc quod dicit in Eccleſiaſtica hierarchia, quòd omni hierarchiæ conuenit Dei cooperatorem fieri, in hoc quòd quidam ſunt purgantes, & quidam purgati: & quidam illuminantes, & quidam illuminati: & quidam perficientes, & quidam perfecti.

7 item dicit, quòd omnis lex diuina eſt per prima media, & per media poſtrema reducere: ergo videtur, quod non omnes ſimilent deiforme quantum poſſibile eſt Si dicas, quòd hoc intelligitur quantum ad hoc quod dicit, quòd diuina bonitas procedit inegreſſibiliter per omnia, & replet vnumquodque ſecundum ſuæ capacitatis analogiam: hoc nihil eſt: quia ſecundum hoc non erit proprium hierarchiæ: ſed potius vnumquodque entium à prima bonitate ſecundum quòd eſt ab illa, hoc modo ſimilat deiforme quantum poſſibile eſt.

8 Eodem modo obiicitur de vltimo quòd dicit, ad inditas ei diuinitus illuminationes & Dei ſimilitudinem aſcendens. Aſcenſio enim dicit gradus mutationem: ergo videtur, quòd continue proficiant Angeli in cælo: ergo illi qui fuerunt in choro vno, poſſunt eleuari in primum chori alterius. Si dicas, quòd hoc non conuenit: quia proficiente vno inferiori, proficit etiam ſuperior: hoc nihil eſt: quia adhuc nihil minus ſequitur quin inferior poteſt venire in gradum in quo modo eſt ſuperior.

OBIICITVR etiam contra ſecundam, quæritur quid dicat diſpoſitio ſacra vniuerſaliter? Si enim dicat diſpoſitio ordinationem, ſicut videtur velle alia tranſlatio: tunc non dicit determinationem ſufficientem per hoc quòd dicit, ſacram quandam, &c. ſunt enim inſtituta Patrum ſacræ quædam ordinationes vniuerſaliter: & tamen non ſunt hierarchia.

2 Præterea, Quid vocat imaginem diuinæ ſpecioſitatis? Imago enim pertinet potius ad naturalia quam ad gratuita ſuperaddita, ſicut patet ex diſputatis in 1. lib. diſt. 3.

3 Item de hoc quòd dicit, propriæ illuminationis, ſunt enim actus hierarchici, purgare, & perficere, ſicut illuminare: ergo debuit dicere, propriæ purgationis, & propriæ perfectionis, ſicut dixit, propriæ illuminationis.

4 Item, Sacrificare ſecundum legem eſt ſe Deo offerre vel ſua, & ex hoc ſacrari: & in hierarchiis videtur eſſe ordine conuerſo: quia illuminationes potius ſunt ſacræ, quia ex Deo ſunt, quam quia Deo offeruntur.

5 Item, Myſterium idem eſt quod ſecretum: Angeli autem ſunt in aperto faciei Dei: ergo non videtur eis competere myſterium.

6 Item, Cum dicit, ad proprium principium, quæritur quid ſupponit proprium principium? Si dicas, quòd Deum: tunc videtur omnino eſſe inconueniens: quia Deus eſt in eis commune principium & non proprium. Si autem dicas, quòd ſupponit aliquid aliud: tunc competere non poteſt hierarchiæ: quoniam hierarchia (vt dicitur in Eccleſiaſtica hierarchia) eſt quantum poſſibile eſt ad Deum ſimilitudo & vnitas.

7 Item, Quod dicit, licet. Licitum enim (vt dicit Gloſſa ſuper primam ad Corinth.) eſt quod nullo peccato eſt prohibitum: & ita poteſt vnuſquiſque aſcendere quantum poteſt: nec eſt qui prohibeat ei.

OBIICITVR etiam de tertia: quia videtur diminuta: quia cum tria ſunt de hierarchia, ſcilicet ordo, ſcientia, & actio: iſta diffinitio nullam facit de ſcientia & actione mentionem.

2 Item, Quod dicit, ſacrarum & rationabilium, non videtur competere: quia hierarchia ſaluatur in prælatis Eccleſiæ qui etiam hierarchici vocantur: & tamen plerique ex eis non ſunt ſacti.

3 Item, Quod dicit, in ſubditis, non videtur tangere hierarchiam niſi per comparationem ad inferiores, & non eſt conueniens: quia etiam eſſentialior eſt hierarchiæ comparatio ad ſuperius quam ad inferius, quando in aſcenſu perfectio eſt, in deſcenſu purgatio & illuminatio.

4 Item, Quod dicit, dominatum retinens in ſubditis, videtur eſſe contra præceptum ſummi hierarchæ Chriſti, qui dicit ſuis hierarchis, Reges Gentium dominantur eorum, & qui poteſtatem,

tem &c. Item 1. Pet. 5. Non vt dominantes in cleris. Item, Bern. ad Eugenium, Noli quærere dominari, ne tibi dominetur omnis iniquitas. Item; Cum multa ſint dona aliorum ordinum ſicut dominationum, quare non diffinitur per dona aliorum ſicut per iſtud?

Quæſt. VLTIMO etiam quæritur, Penes quid ſumantur tres dictæ diffinitiones?

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio aliorum dico, quòd prima diffinitio data eſt penes ea quæ ſunt eſſentialia hierarchiæ, & penes proprium eius effectum in ſubſtantiis quæ ſunt in ipſa; ordo enim & ſcientia & actio ſunt de ſubſtãtia hierarchiæ: & ex his efficitur in ſubſtantiis ordinatis ſimilitudo ad Deum, & aſcenſus ſecundum inditas illuminationes. Secunda autem datur per compoſitionem exempli ad exemplar. Et tertia conſiderat propriam ſubſtantiam quæ ordinatur in hierarchia, & in qua ſaluatur hierarchicus ordo. Vnde nulla iſtarum diffinitionum tangit hierarchiam diuinam quæ eſt in tribus perſonis: quam vocant quidam ſupercæleſtem. Et hoc patet ex verbis poſitis in diffinitione: quia ſimilitudo ad Deum & vnitas & aſcenſus in Deum quantum poſſibile eſt, non niſi abſurde de Deo exponitur. Et hoc dico propter quoſdam qui extendere volunt iſtas diffinitiones: ſed verum eſt quòd communes ſunt diffinitiones ad cæleſtem & Eccleſiaſticam: nec inuenitur à Diony. quòd aliqua hierarchia ſupercæleſtis ſit; abſurde enim dicitur, quòd perſonæ diuinæ ordinantur in ſcientia & actione: quamuis enim in eis ſit ordo naturæ, non tamen eſt in eis ordo ſcientiæ & actionis: & ideo nec auctoritatem nec vnitatem habet dictum Bern. quod dicitur de cæleſti hierarchia: & ideo illa à Diony. nunquam eſt tradita, nec diffinita. Dicimus igitur, quòd prima colligit ea quæ ſunt ſubſtantialia hierarchiæ.

ET AD primum obiectum dicendum, quòd ordo dicitur duobus modis, ſcilicet res ordinata: & ſic ordo eſt pars hierarchiæ, & non cadit in diffinitione eius. Dicitur etiam ordo ratio ordinis: & hoc duobus modis. Vno modo dicitur ratio communis quæ ſumitur à ſcientia & actione quibuſcunque ſacris, & ſic diffinit hierarchiam. Alio modo dicitur ſpecialis ratio à ſpeciali dono ſumpta vt eſt charitas, vel ſcientia, vel quies, vel aliquod aliud tale: & ſic diffinit ordinem, non hierarchiam. Primo modo eſt ordo. Secundo modo diffinitiuum hierarchiæ. Tertio modo diffinitiuum ordinis.

AD ALIVD dicendum, quòd ſumitur hic ſcientia generaliter pro participatione diuinæ illuminationis, & non ſpecialiter à dono ſcientiæ quo denominantur Cherubin: & quòd hoc ſit verum, accipitur à Diony. in eodem capitulo dicente ſic, Vnicuique hierarchiam ſortientium eſt perfectio, hoc eſt ſecundum propriam analogiam in Dei imitationem aſcendere, & omnium diuinius, vt eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, & oſtendere diuinam in ſeipſo actionem, ſecundum quòd poſſibile eſt relucentem: vt pote quoniã ordo hierarchiæ eſt quoſdam quidem purgare, quoſdam vero purgari: quoſdam autem illuminare, quoſdam autem illuminari: & quoſdam perficere, quoſdam autem perfici. Acceptio igitur illuminationis & effuſio ſunt de ſubſtantia hierarchiæ: & acceptio ipſius dicitur per ſcientiam, effuſio autem per actionem. Et ex hoc patet ſolutio ad ſequens, & tertium poſt hoc: quia ſi ſcientia ſumeretur hic à ſpeciali dono, tunc poſſet eſſe obiectio de charitate: ſed non eſt ita: ſimiliter actio non ſumitur pro actione miniſterij, ſed potius pro effuſione illuminationis in qua ſuperior efficitur cooperator Dei illuminatis.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis hierarchia ſimilat Dei formæ in omni illuminatione: non enim ſuperior effundit ſuper inferiorem aliquid de proprio, ſed potius diuinum lumen, ſicut dicit Apoſtolus, Non enim noſmetipſos prædicamus, ſed Ieſum Chriſtum. Et iterum: Non iudicaui me aliquid ſcire inter vos niſi Ieſum Chriſtum, & hunc crucifixum. Et per hoc patet ſolutio ad omnia quæ obiecta ſunt de iſta parte diffinitionis.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli continue proficiunt non in merito, ſed in perceptione illuminationum altiſſimarum. Fons enim illius luminis exhauriri non poteſt, cum ſit infinitus. Illæ autem illuminationes ſunt rationes nouo modo gloriandi, non tamen exaltantes gradum beatitudinis in præmio ſubſtantiali; & ideo non tenet illud quod obiicitur.

AD ID quod obiicitur de ſecunda diffinitione, dicendum quòd diſpoſitio dicitur ordinatio ſecundum gradus percipiendæ illuminationis, vt infra patebit, & reſtringitur per hoc quòd dicit ſacram, & per conſequentia quæ ſunt ſcientia & actio, in quibus eſt hierarchica diſpoſitio: & ideo obiectio illa parum valet: quoniam ſtatura referuntur ad ordinem ſcientiæ quæ eſt ex illuminatione.

AD ID quod obiicitur de ratione imaginis, dicendum eſt quòd iſta diffinitio data eſt per conformitatem exemplari ad exemplar. Illuminantis enim Dei reſultat ſimilitudo & conformitas in illuminatis per hoc quòd ipſe qui lumen verum eſt, implet eos & ſplendet ex eis, ſicut ignis in ferro candenti: & hæc conformitas luminis participati, dicitur hic imago, & non conuenientia in naturali ſimilitudine. Et quòd ita ſit, accipitur ex verbis Dionyſij ſic dicentis, Hierarchia ſuos phiaſotos, id eſt, laudatores & ſubditos agalmata diuina perficit, ſpecula clariſſima & munda receptiua principalis luminis & diuini radij. Eſt autem agalma idem quod imago vel ſimilitudo ſecundum aliam tranſlationem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet purgare ſit actus hierarchicus, & ſimiliter illuminare, & ſimiliter perficere: tamen purgatio & perfectio conſequuntur ex illuminatione: purgatio quidem ex parte ſubiecti cui lumen infunditur: perfectio autem ex parte finis in quem reducitur illuminatus, vt infra patebit cum de actibus illis erit diſputatio: & ideo hic ponitur illuminatio potius quam perfectio, vel purgatio.

AD ALIVD dicendum, quòd ſacrificium iſtud totum effectiue intelligitur: quia fiunt ſancti & ſacri ex tali ordine, ſubdeſcendente in eos lumine diuino: & ideo non tenet obiectio.

AD ALIVD dicendum, quòd occultum eſt quoad immenſitatem & non quoad ſubſtantiam: nullus enim illud lumen ita recipit, quòd includat, ita quòd illud nihil ſit extra ipſum: ſed potius totum remanet extra: quia non diuiditur per hoc quòd eſt intus & extra: aliter enim comprehenderetur lumen illud, quod eſſe non poteſt.

AD

Ad alivd dicendum, quòd proprium hic dicit remotionem eius quod eſt ab alio: quia licet Angelus Angelum illuminet per hoc quòd ſplendor deitatis lucet per ipſum: non tamen conuertit & aſſimilat eum ad ſe, ſed ad proprium principium illuminationum, quod eſt ſolus Dominus Deus: & ideo non dicitur hic priuatum proprium, ſed id quod per ſe & non per alterum emittit radios illuminationum.

Ad alivd dicendum, quòd licitum importat ibi limitationem gradus ſecundum ſtatum præmij & naturæ: quia vltra illud progredi in diuinum lumen non eſt poſſibile: & ſic in diſpari claritate eſt par gaudium, vt dicit Anſel. & ſtella à ſtella differt in claritate.

Ad id quod obiicitur de tertia, dicendum quòd illa non conſiderat niſi ſubſtantias in quibus eſt ordo hierarchiæ: & ideo non ponit ſcientiam & actionem.

Ad alivd dicendum, quòd Prælatorum ordo ſanctus eſt, licet ipſi immundi ſunt: & ideo, ſicut dicit Auguſtinus cum Dionyſio, ſunt computandi qui de ſacro ordine ceciderunt.

Ad alivd dicendum, quòd illuminationis deſcenſus eſt à ſuperioribus, & illud eſt ſubſtantialius hierarchiæ, & reordinatio in Deum eſt quaſi conſequens illuminationem.

Ad alivd dicendum, quòd illum dominatum non interdixit Chriſtus, ſed potius dominatum ambitionis: iſte enim dominatus (vt dicit Dionyſius) dicit ſuperpoſitionẽ ſiue exceſſum primorum, & poſſeſſionem omnium pulchrorum bonorum, & firmitatem cadere non valentem.

Ad alivd dicendum, quòd dominatus dicit ſuperpoſitionem ordinatam ad inferiores ſuppoſitos: & quia hoc ſubſtantiale eſt hierarchiæ, ideo potius ab illo quam ab alio diffinitur.

ARTICVLVS II.

Quomodo & qualiter diuiditur hierarchia?

Præpoſitiuus & Guillelmus Altiſiodorenſis.

Secundo quæritur de hierarchię diuiſione. Reiicimus autem verba quorundam ficta, & contra ſententiam Dionyſ. inuenta, quæ in nulla translatione inueniuntur. Dicunt enim quidam, quòd diuidit hierarchiam in epiphaniam & hyperphaniam & hypophaniam. Et dicunt, quòd epiphania eſt prima, & illam diffiniunt fingentes extranea, vt mentiantur verba Dionyſij, quòd eſt incaleſcentis affectionis incendio, altioris intellectus faſtigio, iudicij libera, reſultatio diſtributa. Hæc autem verba Dionyſij non ſunt nec ſenſus: quia ipſe in toto libro non attribuit thronis iudicij libertatem. Sed ſecundum Greg. dicta ſunt, non tamen Gregor. & ideo tanquam vana abiicienda. Hyperphaniam diffiniunt ſic, Hyperphania eſt diuina illuminatio ſui particeps, interſcalari reuerentia inſigniens, vſum dominandi edocens, arcens quod eſt contrarium. Et dicunt, quòd dicit Dionyſius primum propter Principatus, quorum eſt interſcalarem reuerentiam docere. Secundum propter Dominationes. Tertium propter Poteſtates, quod eſt contra Dionyſ. qui nunquam poſuit Principes in ſecunda hierarchia, ſed in tertia: & eſt contra omnes alios Sanctos qui licet videantur ponere Principes in ſecunda hierarchia, tamen non ponũt ante Dominationes. Item, Actus eſt contra verba Sanctorum: quia nullus Sanctus dat Principibus proprium actum reuereri. Tertiam diffiniunt ſic, Hypophania eſt diuinum participium naturæ legibus occurrens, ſecreta reuelans ſecundum diſcretam participationis. Et dicunt, quòd naturæ legibus occurrens, dicitur propter Virtutes. Et hoc ſtatim apparet falſum: quia Dionyſius ponit virtutes in ſecunda hierarchia. Secreta autem reuelans ſecundum diſcretam participationem dicitur propter Archangelos & Angelos: quia Archangeli maiora & Angeli minora nuntiant. Sunt alij qui volunt hierarchiam diuidere ſecundum triplicem conuerſionem, ſcilicet in Deum, & in Angelum, & ſuper hominem: & quòd penes conuerſionem in Deum accipiatur prima, penes conuerſionem in Angelum accipiatur ſecunda, penes conuerſionem ſuper hominem accipiatur tertia. Et hoc iterum ſtare non poteſt: quia in media hierarchia duo ordines quocumque modo ſumantur, ſiue ſecundum Dionyſ. ſiue ſecundum alios, non dicunt conuerſionem in Angelum, ſed ſuper animam, vt Virtutes, & Poteſtates ſecundum Dionyſium: & Principatus, & Dominationes, Poteſtates ſecundum alios: ergo videtur, quòd non rationabiliter poſuerit tres hierarchias Dionyſius.

Ideo ſunt alij qui volebant accipere diuiſionem penes attributa perſonarum, vt prima accipiatur penes bonitatem Spiritus ſancti in amore & ſcientia contemplatiua & tranquillitate: ſecunda autem penes Patrem cui potentia datur, quia Dominatus, Virtus, & Poteſtas, exprimunt nomina poteſtatis: tertia autem penes ſapientiam Filij, quia Principum eſt cogitare quæ digna ſunt principe: Archangeli autem ſciunt ſecreta, & Angeli communia. Sed hæc adaptatio eſt, & non diſtinctio ſubſtantialis.

Solvtio. Dicendum, quòd diuiſio hierarchiæ accipitur ſecundum proportionem illuminationum, ſicut vult Dionyſ. & quòd omnis cæleſtis ornatus diuiditur penes aſſiſtere & miniſtrare ſecundum triplicem motum Angelorum, quorum primus eſt circuire inceſſanter æternam ſcientiam & oblique moueri ad ſubiectorum prouidentiam, & tamen non deflecti à contemplatione pulchri & boni circa quod chori agunt: & recte moueri quando prouident minus habentibus, recte omnia tranſeuntes: ideo illæ perfectiones poſſunt ſumi penes acceptionem illuminationis à Deo, vel penes id ad quod ordinat. Si primo modo erit prima hierarchia quæ tota dicit conuerſionem in Deum accipiendo illuminationem. Et quòd hoc verum ſit, dicit Dionyſ. qui dicit primæ hierarchiæ eſſe proprietates ſex, quarum prima eſt, quòd multas & beatas videt pure contemplationes. Secunda, quòd videt ſimplos & immediatè fulgores illuminata. Tertia, quòd diuino alimento repleta eſt. Quarta, quòd multa quidem primo data fuſione, ſolaque domeſtica, & vnifica diuinæ refectionis vnitate repletur. Quinta, quòd repleta multa communione Dei & cooperatione, digna effecta ad eam, vt poſſibile, ſimilitudine bonarum habitudinum & actionum. Sexta, quia multa diuinorum ſuperpoſite cognoſcens diuinæ ſcientiæ & cognitionis participatione ſecundum quod fas eſt facta. Ex his accipitur, quòd ſuum

Solutio.

De cæleſti hierar. c. 7.

ſuum eſt accipere illuminationes immediatè à Deo plus omnibus aliis: ordinat autem illuminatio accepta ad potentiam & actionem: & penes potentiam accipitur ſecunda, & penes actionem tertia. Et quòd hoc verum ſit, colligitur ex verbis Dionyſij qui dicit propria ſecundæ hierarchiæ eſſe hæc, ſcilicet quòd habet deiformes proprietates in hoc quòd purgatur quidem & illuminatur & perficitur, quemadmodum dictum eſt, à diuinis illuminationibus inditis ſibi, ſecundo per primam hierarchicam diſpoſitionem, & per mediam illam ſecunda manifeſtatione delatis. Tertia autem accipitur penes actionem: & hoc iterum patet per verba Dionyſ. dicentis ſic de omnibus tribus: Excellentiſſimam quidem hierarchiam tanquam ipſi occulto primitus ordinate proximantem clam formans, æſtimandum ordinare ſecundam: ſecundam vero quæ completur à ſanctis Dominationibus & Virtutibus & Poteſtatibus, ei quæ principibus & Archangelis & Angelis, hierarchiæ præeſſe. Prima quidem hierarchia manifeſtius: ea vero quæ poſt occultius: Principatuum vero & Angelorum & Archangelorum manifeſtatiuam diſpoſitionem & humanis hierarchiis per conſequentia præcipere, vt ſit per ordinem ad Deum aſcenſus, & conuerſio & communicatio & vnitas. Vnde ſicut accipitur diuiſio, quòd prima accipit illuminationem per modum diuini luminis, in quo eſt quies ſumma & iucunditas, & deſcendit ab illa per modum poteſtatis ſummæ in mediam, & ab illa ad actionem completiſſimam in tertiam. Ego tamen prolixe alibi notaui tractatum de Angelis in quo horum ſubtilior ratio inuenitur.

De cæleſti hierar. c. 8.

ARTICVLVS III.

Vtrum membra hierarchiæ adinuicem ſint connexa?

TErtio quæritur de connexione hierarchiæ: oportet enim omne quod per diuiſionem exit ab vno, in aliquo connexum eſſe: diuiſio autem hierarchiæ per diuiſionem exit ab vno communi principio quod eſt hierarchiæ diffinitio & nomen: ergo neceſſe eſt in aliquo eſſe cõnexam. Item, Cum tres ordines ſint in qualibet hierarchia, & conueniant per rationem hierarchiæ illius, & diſtinguantur in ratione ordinum: oportet iterum eſſe connexionem in actu illius hierarchiæ: & quæritur, quæ ſit connexio illa adhuc, cum non ſint perfectè æquales, vt dicit Magiſter infra? Oportet iterum differentiam & connexionem inuenire inter perſonas cuiuſlibet ordinis: quia ſi connexionem non haberent ſpecialem, non poſſent reduci in vnum ordinem: & ſi non differrent, non diſtinguerentur per altum & altius in eodem ordine. Adhuc vlterius, cum in eadem perſona ſit accipere potentiam inferiorem qua conuertitur ad inferiora, & ſuperiorem puriorem, neceſſe eſt illuminationem habere differentiam ſecundum poteſtatem illarum virium, vt tota perſona in Deum reducatur: ergo neceſſe eſt ibi etiam eſſe connexionem & diſtinctionem.

Sed contra.

SED CONTRA hoc eſſe videtur quod dicit Dionyſius eos qui ſunt vnius hierarchiæ, eſſe æquipotentes in actu hierarchiæ illius: ergo multo magis qui ſunt vnius ordinis, erunt æquipotentes in dono illius ordinis & actu.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd abſque dubio Dionyſius vult, quòd quadruplex connexio ſit in Angelis, & hanc tangit ipſe cap. 10. cæleſtis hierarchiæ. Eſt enim connexio triplicis hierarchiæ in ordine & ſcientia & actione, quæ ſunt ſubſtantialia hierarchiæ: & diſtinctio in modo recipiendi illuminationes. Et eſt connexio ordinum in ſubſtantiali actu hierarchiæ vnius, ſicut primæ in accipiendo illuminationes diuinas ſimplas & fulgentes non proportionatas aliis, ſecundæ autem in actu poteſtatis, & tertiæ in actione circa nos: & diſtinctio eſt in actibus donorum ordinum. Connexio autem in actu doni erit perſonarum in vno ordine, & diſtinctio in participatione illuminationum. Et connexio in acceptione illuminationis in vna perſona: ſed diſtinctio ſecundum vires participantes illam ſuperiores vel inferiores. Et hæc alibi prolixe probata ſunt per verba Dionyſij.

AD HOC ergo quod obiicitur, dicendum quòd non intelligit æquipotentes eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet in actu hierarchiæ in communi. Et ſimiliter illos qui ſunt vnius ordinis, ſunt æquipotentes in ratione doni illius, & non in quantitate virtutis ſecundum donum illud.

Quid appellatur ordo, & quæ ſit ratio nominis cuiuſque?

B HIc conſiderandum eſt quid appelletur ordo. Deinde, vtrum ab ipſa creatione fuerit diſtinctio illorum ordinum? Ordo autem dicitur multitudo cæleſtium ſpirituum, qui inter ſe in aliquo munere gratiæ ſimilantur, ſicut & in naturalium donorum munere conueniunt, Vt verbi gratia, Seraphin dicuntur qui præ aliis ardent charitate: Seraphin enim interpretatur ardens vel ſuccendens. Cherubin, qui præ aliis in ſcientia eminent: Cherubin enim interpretatur plenitudo ſcientiæ. Thronus dicitur ſedes: Throni autem vocantur (vt beatus Gregorius ait) qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis ſedeat Deus, & per eos iudicia decernat atque informet. Dominationes vocantur, qui principatus & poteſtates tranſcendunt. Principatus dicunt, qui ſibi ſubiectis quæ ſunt agenda diſponunt

diſponunt, eiſque ad explenda diuina myſteria principantur. Poteſtates nominantur hi, qui hoc cæteris potentius in ſuo ordine acceperunt, vt virtutes aduerſæ eis ſubiectæ, eorum refrænentur poteſtate: ne homines tantum tentare valeant, quantum deſiderant. Virtutes vocantur illi, per quos ſigna & miracula frequenter fiunt. Archangeli qui maiora nuntiant. Angeli, qui minora.

ARTICVLVS IV.

Quid eſt ordo, & quid eſt ordinis multiplicatio?

QVarto quæritur quid ſit ordo? & de ordinis multiplicatione. Dicit autem Magiſter in litera, quòd ordo eſt multitudo cæleſtium ſpirituum, qui inter ſe in aliquo munere gratiæ ſimilantur, ſicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Contra hoc autem obiicitur, quòd ſecundum hoc homines per ſe faciunt ordinem vnum: quia non ſunt de natura Angelica. Cum igitur Angelica natura ſit de diffinitione ordinis, homo faciet decimum, quod infra à Magiſtro improbabitur.

2 Item, Ea quæ non ſunt eiuſdem naturæ, non ſunt eiuſdem ordinis in gradu naturæ: gradus autem naturæ eſt de diffinitione ordinis, vt patet per vltimum membrum iſtius diuiſionis: ergo homo non aſſumetur ad numerum ordinum Angelorum.

3 Item, Sicut diſtinctio eſt in participando illuminationes inter Angelos: ita eſt etiam in animabus: ergo videtur, quòd animæ faciunt tres hierarchias & nouem ordines, ſicut & Angeli: ergo erunt 18. ordines ad minus, & ſex hierarchiæ.

Præterea, Videtur eſſe falſum quod dicit Magiſter, quòd inter ſe in aliquo munere conueniunt gratiæ: quia etiam in dæmonibus leguntur ordines, ſicut habitum eſt ſupra diſt. 6. Ergo gratia non facit ordinem, ſed natura.

5 Item, Quòd natura faciat, habitum eſt ſupra diſt. 3. Sed ſi hoc concedatur, erit contra literam: quia Magiſter probat hic, quòd ordines ſunt non à natura, ſed à gratia.

Quæſt. ITEM, quæritur de contrarietate Dionyſij, & Gregorij & Bernard. quia Dionyſius ponit Virtutes ſecundum ordinem mediæ hierarchiæ, & Greg. & Bernard. ponunt in primo ordine hierarchiæ vltimæ, & Principatus in ſecundo ordine mediæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in iſta parte credendum eſt Dionyſio, quem & Greg. in commendationem ſuorum dictorum adducit: & quia creditur, quòd ipſe à Paulo hoc didicerit. Dicendum ergo, quòd ordo dicitur hic ratio ordinis ex participatione alicuius muneris gratiæ: & illa ratio bene eſt in diuerſis naturis ſpecie, dummodo conueniant in ratione participationis muneris illius: & ita Angeli & homines non facerent niſi tres hierarchias, & nouem ordines.

AD HOC ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd in iſta diffinitione ponuntur quædam materialia ordinis, ſicut multitudo cæleſtium ſpirituum: & quædam quæ dicunt inclinationem diſpoſitionis ad ordinem, ſicut conuenientia naturalium datorum: & quædam ſicut perficientia rationem ordinis formaliter, vt ſimilitudo in munere gratiæ: & hoc vltimum quod perfectiuum eſt ordinis, æqualiter reſpicit homines & Angelos: prima autem duo non diuerſificant, cum ſint materialia.

AD ALIVD dicendum, quòd licet penes ſubiectum differat participatio illuminationum in Angelis & in animabus beatis: non tamen differt penes rationem formalem, & ideo non facit aliam ſpeciem.

AD ALIVD dicendum, quòd ordines non ſunt in dæmonibus niſi ſecundum quid, ſcilicet ſecundum diſtinctionem naturalium datorum, vt Magiſter ibi dicet.

AD ALIVD dicendum, quòd abſque dubio Greg. (vt patet ei qui diligenter intendit verbis ſuis) non vult ordinare ordines, ſed enumerare tantum: ſed Dionyſius intendit vtrumque, ſcilicet & numerare & ordinare. Secundum Dionyſium igitur ſic multiplicantur ordines, vt ordines primæ hierarchiæ accipiantur ſecundum rationem conuerſionis in Deum ad acceptionem illuminationum. Sic conuerſio in Deum aut eſt in ordine ad ipſum, aut in motu ad ipſum, aut in perfecto tenente ipſum. Si primo modo: tunc eſt Cherubin: quia videre & ſcire non dicit niſi conuerti ad viſum præſens. Charitas autem dicit motum; quia mobile eſt & acutum & ſuperferuidum, vt dicit Diony. Penes tertium autem accipitur Thronus in quo quieſcit Deus, dum quieſcere eum in ſe facit. Sed penes hanc multiplicationem non attenditur ordo: ſed potius penes dignitatem donorum: & minor dignitas eſt in tenente tantum: quia hoc conuenit ſecundum intentionem naturæ tenenti perfectionem, & non neceſſario cognoſcenti & amanti eam: perfectius autem eſt tenens & cognoſcens: & perfectiſſimum tenens & cognoſcens & diligens: & ideo Seraphin primus, Cherubin ſecundus, & Throni tertius. *Ad quæſt.*

Secunda autem & tertia hierarchia ſecundum Dionyſ. accipiuntur penes ea ad quæ illuminationes ordinantur: & ſecunda penes poteſtatem quæ immediate & complete egreditur ex habita illuminatione. Perfectio autem potentiæ ſiue poteſtatis eſt in tribus, ſcilicet in alto excellenti eſſe deprimens & infirmans: & penes hoc ſunt Dominationes. Secunda autem perfectio eſt ad actum, qui ſit in vltimo potentiæ & difficillimo: & penes hoc ſunt Virtutes: quia virtus eſt vltimum potentiæ de re: & ideo diffinit eas Dionyſ. penes virilitatem in omnem Dei voluntatem implendam: & ideo etiam miracula quæ altiſſimæ potentiæ ſunt in actu, attribuuntur illis Angelis à ſanctis patribus. Tertia autem perfectio eſt, vt ſit ordinata ad laudem bonorum, & vindictam malefactorum: & penes hoc ſunt Poteſtates: & ideo attri-

buitur illis arcere poteſtates contrarias malorum hominum & dæmonum.

Tres autem ordines vltimæ hierarchiæ accipiuntur ſecundum Dionyſium ab actione ad quam perficit illuminatio: perfectio enim actionis aut eſt reſpectu multorum ordinatorum ſub vno ſecundum legem: & horum ſunt principes ſicut Michaël princeps Eccleſiæ, & Angelus qui fuit princeps Perſarum; & ſic de aliis. Aut eſt perfectio in reuelatione Dei voluntatis: & hoc dupliciter, ſcilicet in his quæ ſunt ſecreta & arcana pertinentia ad recreationem omnium: & de his ſunt Archangeli: aut ad reuelationem & cuſtodiam eorum quæ ſpectant ad ſingulorum vitam: & de his ſunt Angeli. Greg. autem & Bernard. ſecundum Magiſtros ponunt virtutes in inferiori: quia habent opera ſingula: & tunc poteſt ſic ordinari, quòd hierarchia media ſumatur ſecundum poteſtatem in communi, & infima ſecundum actus particulares, & media tunc multiplicatur ſecundum multiplicationem poteſtatis: ſunt enim ſingularis poteſtatis Reges & Papæ & poteſtates, & illis reſpondent dominatus: & eſt poteſtas magis diſtincta vt principum, & poteſtas ciuitatum & congregationum, & de his ſunt poteſtates. Singularia autem opera, aut argumenta fidei vt miracula, & de his ſunt virtutes: aut reuelationes, & tunc duplicatur vt prius Sed ſiquis velit recurrere ad alium tractatum de hoc diſputatum, plura & magis & aliter diſcuſſa inueniet: & ibi poſita leget ea quæ ſunt propria ſingulis ordinibus ſecundum Dionyſ. & diſputationes de quolibet ordine per ſingulos, & de hierarchiis eorum, & de actibus, & omnibus verbis Dionyſij quæ dicit de hoc. Per hæc autem & illa patet litera vſque illuc.

1. parte ſum. de 4. coæuis. q. 7. & 2. p. ſum theo. q. 39 & ſuper Dionyſ. de cæleſti hierar.

Quod hæc nomina non propter ſe, ſed propter nos eis data ſunt, quæ ſumpta ſunt à donis gratiæ, quæ non habent ſingulariter, ſed excellenter & à præcipuis nominantur.

C HÆc nomina illis non propter ſe, ſed propter nos eis data ſunt. Qui enim ſibi noti ſunt contemplatione, nobis innoteſcunt cognominatione. Et nominantur ſinguli ordines à donis gratiarum, quæ non ſingulariter, ſed excellenter data ſunt in participatione. In illa enim cæleſti curia, vbi plenitudo boni eſt, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidetur ſingulariter. Omnia enim in omnibus ſunt: non quidem æqualiter, quia alij aliis ſublimius poſſident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum ſuperiores ordines ſublimius & perfectius perceperint: tamen ex præcipuis ſortiti ſunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem: vt Seraphin, qui ordo excellentiſſimus æſtimatur, tam dilectionem quam cognitionem diuinitatis, & cætera virtutum dona cæteris omnibus ſublimius & perfectius percepit: & tamen ab excellentiori dono, id eſt, à charitate nomen accepit ille ſuperior ordo. Maius enim donum eſt ipſa charitas, quam ſcientia. Item, Maius eſt ſcire, quam iudicare: ſcientia namque informat iudicium. Ideoque ſecundus ordo à ſecundo dono, id eſt, cognitione veritatis appellatus eſt, ſcilicet Cherubin: ita & de aliis intelligendum eſt. Aſſignatur ergo excellentia ordinum ſecundum excellentiam donorum: & tamen, ſicut Greg. ait, illa dona omnibus ſunt communia. Omnes enim ardent charitate, & ſcientia pleni ſunt: ſic & de aliis. Sed ſuperiores aliis excellentius, vt iam dictum eſt, ipſa acceperunt, à quibus & nominantur. Vnde Gregor. In illa ſumma ciuitate quiſque ordo eius rei cenſetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Homil. 34. Euangeliorum.

Ibidem.

Quæſtio ex verbis Gregorij orta.

D SEd oritur hic quæſtio talis. Si quiſque ordo ab illo dono nominatur quod plenius poſſidet: tunc Cherubin in ſcientia præeminet omnibus, quia à ſcientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoſcit. Tantum enim (vt tradit auctoritas) cognoſcit ibi quiſque, quantum diligit. Itaque

Seraphin non ſolum in charitate, ſed etiam in ſcientia præeminent. Ideoque auctoritas illa ſic videtur intelligenda, vt comparatio non referatur ad omnes ordines, ſed ad quoſdam, ſcilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphin accepit ſcientiam in munere, ſed plenius aliis ordinibus qui ſunt inferiores. Nec nominatur quiſque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, ſed ab aliqua rerum quas accepit. Vel poteſt comparatio referri non ad ipſos ordines, ſed ad alia dona: nec ad omnia alia dona, ſed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius poſſident: ita forte & Angeli quibuſdam muneribus magis pollent, & aliis minus.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſuperiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter & potenter, an etiam debeant habere eorum nomina, & quid ſignificant ſub diuerſis terminationibus, m. n. b.

HÆc nomina illis non propter ſe] Ibi autem quæritur, cum ſuperiores habeant inferiorum dona excellenter & potenter, vt dicit Dionyſ. videtur etiam quòd nomina eorum habere debeant, ſed non è conuerſo.

2 Item, Si inferiores habent dona ſuperiorum, licet minus potenter, & à meliore eſt denominatio, videtur quòd à ſuperioribus donis deberent denominari: & hoc non fit.

3 Item, Si illa nomina data ſunt eis propter nos, tunc videtur quòd omnes à cuſtodia nominari debent: quia per effectum cuſtodiæ nominamus eos, & non per officium contemplationis: & hoc non fit: quia quoſdam nominamus Seraphin, & Cherubin, Thronos, & Dominationes, qui effectum cuſtodiæ non dicunt circa nos.

4 Item, Quædam nomina habent communia tantum, vt quòd dicuntur ſpiritus, & cæleſtes eſſentiæ, & cæleſtes mentes: quædam autem proprie tantum, vt Seraphin, Cherubin, & Throni, &c. quædam autem omnibus ſunt communia & quibuſdam propria, vt Virtutes, & Angeli: omnes enim dicuntur virtutes, & omnes Angeli: quæro igitur rationem diuerſitatis inter iſta nomina.

5 Item, Cherubin & Seraphin diuerſimode terminantur: quandoque enim per n finalem literam, quandoque per m. & quandoque dicitur Cherub, & Seraph: & quæro rationem huius diuerſitatis.

SOLVTIO. Dicendum cum Magiſtro, quòd omnes habent omnium dona, & æqualiter habent dona: ita quòd tantum de vno, quantum de alio: licet non tantum habeat vnus, quantum alius. Sed ſicut eſt diſtinctio in donis generalibus & ſpecialibus: ita cedunt ſibi inuicem in nominibus generalibus: quia quædam ad contemplationem referuntur, vt charitas, ſcientia, & quies in ſede: & illa tanquam digniora relinquuntur ab inferioribus, vt denominent ſuperiores. Quædam autem ad actionem poteſtatis, & hoc indiſtinctè, vel diſtinctè: indiſtinctè, ſicut Virtutes, & Poteſtates: diſtinctè autem, vt Principatus, Archangeli, & Angeli. Dominationes autem nominantur à poteſtate, non in comparatione ad actionem, ſed potius ad imitationem primi principij à quo omnis poteſtas deſcendit: & ideo non leguntur miſſi aliquando. Specialis autem diſtinctio eſt, quæ exprimitur in ipſis nominibus, vt charitas, ſcientia, & huiuſmodi. Et ex hoc patet ſolutio ad primum & ſecundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet non operentur ſuperiores circa nos: tamen dona eorum fiunt circa nos: omnium enim dona fiunt in nobis, licet per inferiores: & ideo nominamus eos illis: aliter enim Ieruſalem militans non deſcenderet à Ieruſalem triumphante noua, & ornata ſicut ſponſa viro ſuo, ſicut dicitur Apocal. 2o.

AD ALIVD dicendum, quòd quædam nomina exprimunt naturam in genere in quo conueniunt omnes Angeli. Et hæc nomina fiunt quatuor modis ſecundum quòd natura poteſt nominari: aut enim indiſtinctè, aut diſtinctè in genere: aut per ſuperaddita naturæ, naturam tamen ipſam conſequentia nominatur. Primo modo dicuntur cæleſtes eſſentiæ. Secundo modo cæleſtes ſpiritus. Tertio modo dupliciter nominantur, ſcilicet ex parte intellectus ſpeculatiui: & ſic dicuntur mentes, vel intelligentiæ, vel diuini intellectus. Vel nominantur ex parte affectus motiui: & ſic dicuntur cæleſtes animi: quia animus (vt dicit Anſel.) eſt motor aliarum virium ſecundum quòd dicimus, ille fecit hoc ex animo. Quandoque etiam nominantur à poteſtate: quia communis eſt omnibus, licet non ad hoc vel illud: non enim eſt ſubſtantia perfecta carens proprio poſſe: & tunc dicuntur Virtutes. Quandoque autem nominantur ab actu: quia ſicut ſubſtantia propriam habet virtutem, ita etiam proprium opus: & tunc dicuntur Angeli. Et ſi obiicitur, quòd Angelus eſt idem quod nuntius: & nuntiare non eſt opus proprium: ergo male denominantur ab illo. Reſponſio quòd hoc verum eſt ſi nuntiare ad diſtans tantum nuntij officium dicatur: quia tunc erit proprium vnius agminis Angelorum. Si autem ſumatur communiter actiue pro illuminare, & per illuminationem deiforme aliquid nuntiare alij qui in ea videt lumen diuinum: tunc omnibus erit commune nuntiare: & ſic omnes Angeli dicuntur. Et ideo Dionyſ. ſoluens iſtam quæſtionem, ſcilicet quare omnes dicuntur eſſentiæ, ſpiritus, virtutes, & Angeli, dicit quòd ſupermundanæ eſſentiæ in tria diuiduntur: in ſubſtantiam, virtutem & operationem: & penes ſubſtantiam vult accipere nomen ſpiritus, penes

virtutem nomen virtutis, penes operationem nomen Angelorum.

Ad vltimvm dicendum, quòd in N terminata illa neutri generis ſunt, & ſignificant integrum agmen vnius ordinis: & ideo pluralis ſunt numeri. In M autem terminata ſunt pluralis numeri & maſculina, & ſignificant plures perſonas de agmine illo: ſed Seraph & Cherub dicitur ſingularis aliqua perſona de agmine. Vnde verſus.

Hæc Seraphin, dic hi Seraphim, dic hic Seraph illum.

Vtrum ordines ab initio creationis ita diſtincti fuerint?

Iam nunc inquirere reſtat, Vtrum & iſti ordines à creationis initio ita fuerint diſtincti? Quod ita fuerint diſtincti à primordio ſuæ conditionis, videtur teſtimonio auctoritatis inſinuari, quæ tradit de ſingulis ordinibus
Ezech. 38. aliquos cecidiſſe. De ordine namque ſuperiori Lucifer ille fuit, quo nul-
Eph. 6. lus dignior conditus fuit. Apoſtolus etiam principatus & poteſtates tenebrarum nominat, oſtendens de ordinibus illis cecidiſſe: qui cum in malis miniſterium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum ſuorum priuati ſunt. Sed non videtur illud poſſe ſtare. Non enim tunc charitate ardebant, nec ſapientia pollebant, neque in eis Deus ſedebat: ſi enim hoc habuiſſent non cecidiſſent. Non ergo tunc erant Cherubin, vel Seraphin, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante caſum quorundam non erant iſti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibuſdam cadentibus, aliis appoſita ſunt: eiſque qui ceciderunt collata fuiſſent eadem dona, ſi perſtitiſſent. Ideoque Scriptura dicit de ſingulis ordinibus aliquos cecidiſſe: non quia fuiſſent in ordinibus, & poſtea corruerint: ſed quia ſi perſtitiſſent, eorum aliqui in ſingulis fuiſſent ordinibus, qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perſpicacitate differentes gradus habebant, ſicut illi qui perſtiterunt. Alij enim, vt prædiximus, ſuperiores, alij inferiores conditi ſunt. Superiores, qui natura magis ſubtiles, & ſapientia magis perſpicaces: inferiores, qui natura minus ſubtiles, & intelligentia minus perſpicaces facti ſunt. Has autem inuiſibiles differentias inuiſibilium ſolus ille ponderare potuit, qui
Sap. 11. omnia in numero & menſura & pondere diſpoſuit, id eſt, in ſeipſo qui eſt menſura omni rei modum prefigens: & numerus omni rei ſpeciem præbens & pondus, omnem rem ad ſtabilitatem trahens, id eſt, terminans & formans & ordinans omnia.

ARTICVLVS VI.

An ordo in Angelis ſit à natura, vel à gratia, & qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Iam nunc inquirere reſtat, &c.] Quod enim ſit ordo à natura, videtur haberi ſupra diſt. 3. vbi dictum eſt, quòd diſtinctionem habebant in natura reſpondente ordinibus.

2 Item, Diſtinct. 6. ſupra habitum eſt, quòd Lucifer fuit de ſuperiori ordine: & ibidem, quòd dæmones adhuc nomina ordinum à quibus ceciderunt, retinuerunt, vt Poteſtates & Principes.

Quæſt. 1. Item vlterius quæritur iuxta hoc, Quare dæmones dicuntur Poteſtates, & Principes, & Angeli mali, & non Seraphin: dicuntur & Cherubin, vt Ezech. 23. Cherub extentus & protegens: non autem Throni dicuntur.

Item vlterius quæritur, Vtrum euacuabuntur? Et quia hoc ſuperius diſputatum eſt, quæritur, Quare Apoſtolus principaliter de tribus dicit, quòd euacuabuntur, ſcilicet Poteſtate, Principatu, Dominatione. Quæſt. 1

Solvtio plana eſt ex præhabitis ſupra: quia diſpoſitionem naturalem habent à natura, & perfectionem ordinis & complementum à gratia. Solutio.

Ad alivd dicendum, quòd dæmones cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi poſſunt, & non alia, ſicut charitas, & quies in Deo: & ideo illis non nominantur, quia deprauati ſunt vitio. Ad quæſt. 1.

Ad alivd dicendum, quòd illa quæ dant prælationem & gubernationem, euacuari principaliter dicuntur: alia autem quæ dicunt diſtinctionem gratiæ tantum, non dicuntur ita euacuari: quia gratia manebit, prælatio autem ſecundum actum ceſſabit. Ad quæſt. 2.

Vtrum

Vtrum omnes Angeli eiuſdem ordinis ſint æquales?

PRæterea conſiderari oportet, Vtrum omnes Angeli eiuſdem ordinis æquales ſint? Ita eſſe quibuſdam placuit: ſed non eſt hoc probabile, nec aſſentione dignum: quia Lucifer qui fuit de collegio ſuperiorum, ipſis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quòd ſi perſtitiſſet, in ordine ſuperiori fuiſſet, & aliis eiuſdem ordinis dignior extitiſſet. Sicut enim vnus eſt ordo Apoſtolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apoſtolis alij aliis ſunt digniores, ſimiliter & in Martyribus alij aliis ſunt ſuperiores: ita & in ordinibus Angelorum recte creditur eſſe.

ARTICVLVS VII.

An Angeli differant ſolo numero vel etiam ſpecie, vel etiam illi qui ſunt in diuerſis ordinibus & hierarchiis differant genere vel ſpecie, & vtrum illi qui ſunt in vno ordine ſunt æquales?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Præterea conſiderari oportet, Vtrum omnes Angeli, &c.] Hic tria per ordinem ſub vna quæſtione quærere oportet, Vtrum differant Angeli ſolo numero vel etiam ſpecie? Et vtrum illi qui ſunt in diuerſis ordinibus & hierarchiis, differant genere vel ſpecie? Et tertio, Vtrum illi qui ſunt in vno ordine, ſunt æquales?

Ad primum ſic obiicitur per rationes phyſicas: Multitudo in numero eſt propter duo, ſcilicet quia materia non eſt tota intra formã: & quia non eſt ſolum in vno, ſed in ſucceſſione: neutrum autem horum eſt in Angelo: ergo non eſt in eo multitudo per numerum ſub vna forma ſpeciei. Quod autem prima ſit vera, patet: quia materia deſiderat formam, ſicut fœmina maſculum, & turpe bonum: materia igitur vel potentia quæ in nullo eſt imperfecta, & nulla priuatione turpis, nihil omnino deſiderabit: & talis eſt potentia in perpetuis quorum potentia inſeparabilis eſt ab actu.

2 Item, In omnibus his quorum eſt materia vna in ſpecie, eſt vnus actus quo illa materia traducitur ab vno in alterum. Illius non eſt inſtantia niſi aliquis ferat inſtantiam in propoſito. Sed in Angelis non eſt talis actus. Ergo non differunt ſolo numero, ſed etiam in natura ſpeciei.

3 Item, Omnis multiplicatio fit aliquo faciente diuiſionem in eo quod ante eſt natura vel tempore: materia autem (vt dicit Philoſophus) non eſt ante formam natura, ſed poſt: ergo Angeli non habent multiplicationem ex huiuſmodi diuiſione: ergo relinquitur alia, ſcilicet quod per diuerſas rationes ſpecificas exeant ab vno genere, quod eſt ante eos natura non tempore: ſic autem diuiſa differunt ſpecie: ergo videtur, quòd omnes Angeli differunt ſpecie.

4 Item, Videmus hoc in corpore nobiliſſimo in genere corporum, quòd partes diſtinctæ eius, vt orbes, & ſtellæ differunt ſpecie, ſicut cognoſcitur ex effectibus eorum: ergo etiam ſic erit in natura nobiliori ſpirituali: illa autem eſt Angelica: ergo differunt ſpecie omnes.

SED CONTRA hoc videtur eſſe dictum Dam. quòd omnes ſunt ſubſtantiæ intellectuales, & vnum opus habent, in cælis conuerſantur, & hymnis laudant Deum: ergo in ſubſtantia & opere conueniunt, quoniam nulla ſubſtantia eſt quæ non habeat propriam operationem.

2 Item, Vnius ſunt perfectionis, in Verbo enim omnes contemplantur: ergo cum diuerſorum natura non ſit perfectio vna, videtur quòd non ſunt diuerſæ naturæ. Gradus autem naturæ videtur variare ſpeciem naturæ, quoad perfectionem quæ ſequitur naturam.

3 Item, In aliquo plus conuenit ille qui eſt alicuius ordinis cum eo qui ſecum eſt in eodem ordine, quam cum illo qui non eſt in eodem ordine: ſed cum eo qui non eſt in eodem ordine, conuenit in gratia: ergo cum illo qui eſt in eodem ordine, conuenit in gratia & natura ſpeciei.

4 Item, Habere hypoſtaſes in vna natura communi, quædam eſt paſſio conueniens Deo, & Angelo, & homini: ergo per aliquid commune conuenit eis, & in aliquo habet differentiã: conuenit autem Deo in vna natura numero, non multiplicata ſpecie, nec numero: homini autem in vna natura multiplicata numero, non ſpecie: ergo Angelo in vna natura multiplicata numero, & ſpecie, vt videtur.

5 Item, Maior apparet bonitas Dei in hoc quòd diuerſæ naturæ participant eam, & fluunt ab eo, quam in hoc quòd vna tantum: ergo videtur, quòd differentes in natura creauit eos Deus.

SED CONTRA hoc videtur eſſe, quòd eadem ratio eſt de animabus: & tamen animæ non differunt ſpecie. Et ſi dicas quòd hoc eſt propter corpus: hoc nihil eſſe videtur: quia ſolubilis eſt à corpore: ergo tunc ſpecie differret ab alia anima.

2 Item, Magis & minus non variant ſpeciem: ſupra autem diſt. 3. habitum eſt, quòd Angeli non differunt niſi ſecundum ſimplicitatem eſſentiæ maiorem vel minorem: ergo videtur, quòd non ex hoc differant ſpecie: vel ſi dicitur, quòd in Angelo facit hoc diuerſitatem in ſpecie: ergo videtur,

detur, quòd etiam in animabus facere debeat: quia etiam illæ ſic differunt, vt dicit Magiſter in litera infra.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, ſi æquales ſint illi de ordine vno? Et videtur, quòd ſic: quia Dionyſius dicit, quòd æquipotentes ſunt illi, qui ſunt in hierarchia vna: ergo multo magis illi qui ſunt in ordine vno.

2 Item, Quorum eſt donum vnum & primum, illorum eſt capacitas vna: ſed eorum qui ſunt eiuſdem ordinis, donum eſt vnum & præmium: ergo capacitas vna: ergo ſunt æquales in naturalibus & gratuitis.

3 Item, Aliter videretur ſequi, quòd locus Luciferi remanſiſſet vacuus: quia nullus proportionatus fuiſſet illi loco: & hoc eſt inconueniens: ergo alius in eodem ordine æqualis ei ſurrexit in locum ſuum.

Sed contra. Si autem hoc conceditur, erit contra quod dicitur in litera. Item, quod dicit Dionyſ. quòd non ſunt æquales: & ideo in eodem ordine eſt ſuperior illuminans, & inferior illuminatus, vt ſupra diximus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd circa primum & ſecundum ſunt tres opiniones: quidam enim rationibus primis concedunt omnes Angelos ſpecie differre, & hoc mihi videtur probabilius omnibus aliis: quia in veritate rationabiliter non poteſt aliud bene defendi. Quidam ſunt qui dicunt eos qui ſunt eiuſdem ordinis, eſſe in ſpecie vna: & eos qui in diuerſis, eſſe in diuerſis ſpeciebus: & adhuc magis differre eos qui ſunt in diuerſis hierarchiis. Tertij dicunt: & eſt hæc communior opinio apud Doctores, eo quòd ipſi rationes præhabitas non libenter recipiunt, quòd omnes ſunt in ſpecie vna: & quia leue eſt ſuſtinere alias opiniones, ſecundum hanc reſpondebimus obiectis dicendo, quòd multiplicatio eſt duplex, ſcilicet in longum quæ fit per ſucceſſionem, & hæc exigit potentiam præcedentem actum: & alia ad quæ inducuntur primæ rationes, & hæc multiplicatio non eſt in Angelis. Eſt autem multiplicatio in latum, & hanc compleuit Deus ſimul creando: & ratio diſtinctionis non habetur ex vno traiiciente naturam in alium, ſed potius ex ordine officiorum, ſicut diſtinguuntur ſpiritus cæleſtes, & de hac nihil tenent rationes primo inductæ.

AD ID autem quod contra obiicitur, ſecundum duas anteriores opiniones dici poteſt, quòd ex verbis Damaſc. non habetur, quòd ſint vnius ſpeciei, ſed quòd ſint vnius naturæ in genere.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil valet: quia ſecundum hoc etiam anima eſſet eiuſdem ſpeciei cum Angelis: & ideo ſupra eſt hoc argumentum ſolutum diſt. 1. vbi quæritur de differentia Angeli & animæ.

AD ID quod vlterius quæritur, ſecundum vltimam opinionem dicendum, quòd gradus illi ſunt in ſuperadditis potentiis, & non in ſubſtantiali ſpecie naturæ: ſicut etiam videmus hominem ab homine differre per ſuperaddita, & non per ſpeciem. Sed illa ſolutio non eſt ſecundum Philoſophiam quæ hanc diuerſitatem reducit ad materiam corporis. Sed hoc ſupponitur ab iſta opinione etiam eſſe in ſpirituali ſubſtantia ex ordine ſapientiæ creantis, quòd inæquales in naturalibus fecit Angelos propter diſtinctionem officiorum.

AD ALIVD dici poteſt, quòd in ſuperadditis magis conuenit cum eo qui eſt ſui ordinis, quam cum alio: ſed non in diuerſitate ſubſtantiali, vel conuenientia.

AD ALIVD dicendum, quòd non ſic diſtinguitur illa proprietas: ſed potius quia in Angelo ſecundum multitudinem in latum ex ordine creantis, in homine autem in longum ſecundum ordinem generationis.

AD ALIVD dicendum, quòd bonitas in multitudine ſpecierum relucet in ordine vniuerſi: ſed in ordine vnius naturæ relucet ſecundum multitudinem indiuidui.

AD ID autem quod contra obiicitur, ſecundum alias opiniones dicendum, quòd non eſt idē de animabus: quia animæ non ita ſunt ſeparatæ quin ſint formæ ſubſtantiales corporum: & ideo accipiunt eſſe in corpore, licet ſecundum eſſe non dependeant ab ipſis corporibus: & vnius potentiæ ſecundum rationem eſt vnus actus ſecundum rationem: & ideo animæ ſunt vnius rationis: quia potentia eſt vnius rationis.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd nunquam ſeparatur ab anima ordo ad corpus: & ideo illa obiectio non valet.

AD ALIVD dicendum, quòd magis & minus quandoque fundantur ſupra diuerſas formas per minus nobile & magis nobile ad idem ordinatas, ſicut magis & minus cognoſcere in ſenſibili & rationali: & tunc verum eſt, quòd non variant ſpeciem, ſed oſtendunt ſpeciei variationem: & ita magis & minus eſt in ſimplicitate eſſentiæ & perſpicacitate intelligentiæ Angelorum: & ideo oſtendunt diuerſitatem ſpeciei.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd nullus in toto cælo ſecundum Dionyſ. eſt alteri æqualis. *Ad quæſt.*

AD ID quod cōtra obiicitur, dicēdū quòd æquipotentes ſunt in ratione actus hierarchiæ, ſicut conuerti in Deum, vel huiuſmodi: ſed non ſunt æquipotentes in participando lumen deiforme quod participatur in hierarchia, & inaſſimilatione diuina.

AD ALIVD ſolutum eſt ſupra, quia homines inferiores in natura, per ſtudium virtutis proficiunt, & gradum ſuperiorum accipiunt: & ita ſuppletur locus Luciferi.

Quomodo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non ſint niſi nouem ordines.

G NOtandum etiam, quòd decimus ordo legitur de hominibus reſtaurandus. Sed cum non ſint niſi nouem ordines, nec plures fuiſſent etiamſi illi qui ceciderunt, perſtitiſſent: mouentur lectores quomodo

Scriptura

Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Greg namque ait homines aſſumendos in ordine Angelorum: quorum alij aſſumuntur in ordine ſuperiorum, qui ſcilicet magis ardent charitate: alij in ordine inferiorum, qui ſcilicet minus perfecti ſunt. Ex quo apparet non eſſe de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem ſint Angelorum, & decimus hominum: ſed homines pro qualitate meritorum ſtatuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali ſenſu dictum fore accipi poteſt, quia de hominibus reſtaurabitur quod in Angelis lapſum eſt: de quibus tot corruerunt, vt poſſet fieri decimus ordo. Propter quod Apoſtolus dicit reſtaurari omnia in Chriſto quæ in cælis, & quæ etiam in terris ſunt, quia per Chriſtum redemptum eſt genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus ſaluaretur homo, ſi Angelus non cecidiſſet.

Homil. 24. ſuper 15. cap. Luc. — Eph. 1.

Quod homines aſſumuntur iuxta numerum ſtantium non lapſorum.

H

NOn enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, ſed eorum qui permanſerunt homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Greg. Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus conſtat: ad quam credimus tantos humani generis aſcendere, quantos illic contigit Angelos remanſiſſe, ſicut ſcriptum eſt in cantico Deuteronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

Deut. 32. Sic legitur ſecundum 70.

Quidam dicunt ſecundum numerum lapſorum Angelorum homines reparandos.

I

A Quibuſdam tamen putatur, quòd homines reparentur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: vt illa cæleſtis ciuitas nec ſuorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in Ench. ſentire videtur, non aſſerens de hominibus plus ſaluari quam corruit de Angelis, ſed non minus, ita dicens: Superna Ieruſalem, mater noſtra, ciuitas Dei, nulla ciuium ſuorum numeroſitate fraudabitur, aut vberiore etiam copia fortaſſe regnabit. Neque enim numerum aut ſanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus: in quorum locum ſuccedentes filij Catholicæ matris, quæ ſterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, ſine vllo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus ſiue qui eſt, ſiue qui fuit, ſiue qui futurus eſt, in contemplatione eius artificis eſt, qui vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. Ecce aperte dicit non minus de hominibus ſaluari, quam corruit de Angelis: ſed plus non aſſerit.

Cap. 29. — Rom. 4.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum numerus hominum ſaluandorum ſit iuxta numerum cadentium Angelorum, vt vtrum numerus ſaluandorum hominum faciat decimum ordinem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit vltimo *ibi* [Notandum etiam, quòd decimus ordo legitur de hominibus, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd numerus aſſumendorum hominum ſit iuxta numerum cadentium Angelorum: & hoc videntur dicere quædam auctoritates. Super illud Pſalm. 77. Conſtitues eos principes, dicit Glo. Elegit pauperes vt exaltaret ad ordines cæli, qui fiunt ex hominibus & Angelis. Item ſuper illud, Omnem locum quem calcauerit pes veſter, &c. dicit Gloſſa. Si diabolum vincere potuero, ſi meruero vt Dominus conterat eum ſub pedibus meis, conſequenter locum eius in cælis habebo: Item, Ibidem, Non habebit locum eius, qui non domat omnes motus iræ. Item ad hoc ſunt ea quæ dicit Magiſter in litera ex Greg. & Aug. Deut. 11.

Sed contra. SED CONTRA: Angeli excellunt homines in naturalibus: ergo videtur, quòd etiam in gratia: ergo homines ad ſtatum Angelorum peruenire non poſſunt: ergo neceſſe eſt, quòd decimum ordinem faciant.

2 Item, Sit quòd Angelus non cecidiſſet (vt dicit Anſel.) homo præuiſus erat ad gloriam: ergo ſaluaretur: ergo tunc, vt videtur, non intraſſet in locum cadentium Angelorum: ergo faceret ordinem decimum.

3 Item, Homines habebunt corpora: ergo ignobiliores erunt quoad hoc quam ſubſtantia omnino ſpiritualis: ergo non congruit eis idem locus & ordo beatitudinis: ergo neceſſe eſt decimum ordinem conſtituere.

4 Item, Hoc videtur ſequi ex Euangelio Luc. 10. vbi homo ſignificatur per dragmam decimam, quod non eſſet niſi decimum ordinem faceret.

5 Item, Nullus ſapiens coordinat ea quæ non ſunt eiuſdem ordinis ſecundum naturam: ſed homo & Angelus non ſunt eiuſdem naturæ: ergo nec eiuſdem ordinis ſecundum naturam: ergo non ſunt coordinandi in gloria, vt videtur.

6 Præterea, Beata Virgo ad minus videtur facere ordinem ſpecialem: quia exaltata eſt ſuper omnes choros Angelorum ad cæleſtia regna ſecundum Hieronymum.

SOLVTIO. Quoad vnam partem iſtius quæſtionis, ſcilicet quot aſſumantur, non eſt qui poſſit reſpondere niſi ſolus ille cui cognitus eſt numerus electorum in ſuperna felicitate locandus: ſed tamen duas opiniones tangit Magiſter in litera. Tertia autem eſt eorum qui dicunt, quòd tot virgines aſſumentur quot fuerunt cadentes & ſtantes Angeli, & aliorum tot quot ſunt omnes alij: & quid verum ſit de hoc, nullus poteſt probare. Ad aliam partem quæſtionis, ſcilicet vtrum homo faciat ordinem decimum? Dicendum, quòd eſt decimus in numero, & ſic facit decimum, vt dicit Magiſter: & eſt decimus in gradu, & ſic nunquam erit decimus. Solut.

AD EA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quòd licet Angeli excellant in naturalibus, non tamen in gratia: quia gratia datur ſecundum quantitatem meriti & præparationis, non ſecundum ſola naturalia.

AD ALIVD dicendum, quòd non faceret decimum in gradu: quia quòd ſupplet locum cadentium, hoc non eſt cauſa creationis hominis: ſed hoc contingit per accidens, ſcilicet quia ille cecidit. Nihilominus tamen ille ſaluatus fuiſſet, & ſecundum gradum ſuum exaltatus in gloria, & non in nonum gradum, ſi ille non cecidiſſet.

AD ALIVD dicendum, quòd dragma decima dicitur quoad numerum, & non quoad gradum decimum quem facit.

AD ALIVD dicendum, quòd quidam dixerunt (neſcio quare, quia nulla ratio id ſuadet) homines futuros in cælo aqueo, & Angelos in empyreo: ſed hoc nihil eſt: quia corpora noſtra nobilitabuntur tunc vltra nobilitatem empyrei: & ideo nulla eſt obiectio de corpore: & per hoc patet etiam ad tertium.

Ad vltimum dicendum, quòd Beata Virgo habet ſpecialem gradum: ſed non facit ordinem: quia ordo ſonat multitudinem in gradu vno communi: ſed ſibi hoc eſt ſpeciale propter dignitatem filij.

DISTINC

DISTINCTIO X.

An omnes ſpiritus cæleſtes mittantur: & ponit duas opiniones, & auctoritates quibus innituntur.

HOc etiam inueſtigandum eſt, Vtrum omnes illi cæleſtes ſpiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine eſſe qui foras pro officio exeunt, alios qui intus ſemper aſſiſtunt, ſicut ſcriptum eſt in Dan. Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei. Item Dionyſ. in hierarchia quæ ſacer principatus dicitur, de prælatione ſpirituum ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præeminent, vſum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui Angelos mitti, niſi inferiores, inficiantur. A

De miniſterio & miſſione Angelorũ quantum ad Angelos miniſtrantes

Dan. 6.

Cap. 7.

Obiectio contra illos.

QVibus obiicitur quod Iſaias ait, Volauit ad me vnus de Seraphin: qui ordo ſuperior eſt & excellentior. Ideoque ſi de illo ordine mittuntur, non eſt ambigendum quin etiam & de aliis mittantur. Apoſtolus quoque ait, Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi. His teſtimoniis aſſerunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri ſi etiam ſuperiores mittantur, cum & ille qui creator eſt omnium, ad hæc inferiora deſcenderit. B

Iſaiæ 6.

Hebr. 1.

DIVISIO TEXTVS.

HOc etiam inueſtigandum eſt, Vtrum omnes illi, &c.] Hic incipit Magiſter agere de miſſionibus Angelorum: & habet duas partes, in quarum prima quæritur, Vtrum omnes mittantur, vel quidam? In ſequenti autem diſtin. quærit de cuſtodia quam habent circa nos *ibi* [Illud quoque ſciendum eſt. Iſta diſtinctio diuiditur in tres partes, ſecundum tres opiniones hic inductas, quarum prima eſt, quòd non omnes mittuntur. Secunda, quòd omnes *ibi* [Hic oritur quæſtio] Tertia, quòd non omnes mittantur ad nos: ſed quidam ad medios vt ſuperiores, & medij ad inferiores, & inferiores ad nos: & hæc incipit *ibi* [Alij vero dicunt] Et hæc ſola opinio eſt, vt mihi videtur, quæ parum habet rationis, & contra ſe habet plurimas auctoritates: quia Virtutes & Principes & Poteſtates expreſſe miſſi leguntur, & habent officia circa nos, vt miracula facere, dæmones arcere, & principatus ordinare & diſtinguere & gubernare: & tamen iſta opinio plures habet ſequentes.

ARTICVLVS I.

An Angeli mittantur, & propter quid mittantur?

CIrca primam partem ſunt duo quærenda, ſcilicet an mittantur Angeli, & an mitti minuit eis gloriam? Videtur autem, quòd non mittuntur: quia impartibile ſimul non poteſt moueri diuerſis motibus, ſed totum ſe conuertit ad quodcunque ſe vertat: Angelus eſt impartibilis: ergo non poteſt ſimul moueri diuerſis motibus: ſi ergo aſſiſtit, non poteſt ſimul cum hoc miniſtrare.

2 Item, Superfluus eſt nuntius ei qui poteſt ſine nuntio æqua facilitate indicare diſtanti à ſe: hoc autem potuit facere Deus: ergo ſuperfluit nuntius: ergo cum ſuperfluum non poſſit eſſe in ordinatione Dei, Angelus non mittitur, vt videtur.

3 Item, Filius mittitur, & Spiritus ſanctus, ſcilicet

ſcilicet ad rationalem naturam reordinandam, quæ auerſa fuerat, vt habitum eſt in primo lib. Cum igitur ſufficientiſſimus ſit vterque eorum, videtur quòd ſuperflue mittatur Angelus.

Sed contra. IN CONTRARIVM ſunt ea quæ dicuntur in litera.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelus mittitur: & contingit hoc propter nos, & non propter indigentiam Dei.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd licet Angelus impartibilis eſt ſubſtantia, tamen diuiſibilis eſt, hoc eſt, quantitate virtutis: & poteſt aſſiſtere, & miniſtrare ſimul.

AD ALIVD dicendum, quòd miſſio eſt propter nos: quia Deus inſpirat, & vt à parte noſtra melius fiat, etiam Angelum mittit ſuggerentem idem quod inſpiratum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd ſufficientiſſima eſt vtraque miſſio & Filij & Spiritus ſancti: ſed tamen quia nos fragiles ſumus, ideo pluribus intus & extra nos in bonis tenentibus indigemus.

ARTICVLVS II.

Vtrum minuitur Angelorum gloria quando miniſtrant & mittuntur?

SEcundo quæritur, Vtrum minuitur gloria eorum, quando miniſtrant? Videtur quòd non: quia dicit Beda, quòd intra Deum currunt, quocunque mittantur: ergo non deflectuntur à contemplatione.

2 Item, Greg. Angeli cum ad nos veniunt, à contemplatione ab intimis nunquam recedunt. Homil. 38.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Ariſto. in lib. de ſomno & vigilia, quòd vna potentia exiſtente in actu, retrahitur alia: cum igitur cõteplatio Verbi tantum in ſe trahit appetitum & voluntatem Angeli, videtur quòd ſimul cum hoc non poteſt miniſtrare diligenter circa nos.

2 Item, Impoſſibile eſt idem ſimul moueri diuerſis motibus ſecundum idem: ſed diuerſi motus ſunt contemplari, & miniſtrare: ergo idem Angelus non poteſt ſimul illis moueri, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſimul miniſtrat & contemplatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum eſt, quòd vnum opus non eſt ratio alterius & cauſa: ſed miniſterium cauſatur ex contemplatione: quia enim hoc in Verbo legunt eſſe voluntatem Dei, ideo feruntur ad miniſterium. Et miniſterij actus nunquam incipit à parte noſtra: à nobis enim non diſcunt in quibus miniſtrare debeant, ſed potius à Verbo ſemper: & ideo à neutro retrahuntur. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

***

Quæſtio, Si omnes mittuntur, cur vnus tantum ordo nomine Angelorum cenſetur?

C HIc oritur quæſtio, Si omnes mittuntur & nuntij Dei exiſtunt, quare vnus tantum inter nouem ordines Angelorum nomine cenſetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, ſed alios ſæpius & quaſi ex officio iniuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur: alios vero rarius mitti, ſcilicet maiores, cauſa extra communem diſpenſationem oborta: qui cum Angelorum miniſterium ſuſcipiunt, etiam nomen aſſumunt. Vnde in Pſalm. Qui facit Angelos ſuos ſpiritus: quia illi qui natura ſpiritus ſunt, aliquando Angeli, id eſt, nuntij fiunt. Pſalm. 103

Putant quidam Michaël, Gabriël, Raphaël de ſuperiori ordine fuiſſe: & ſunt nomina ſpirituum, & non ordinum.

D ET putant illi Michaël, Gabriël, Raphaël de ſuperiori ordine fuiſſe. Michaël interpretatur, quis vt Deus? Gabriël, fortitudo Dei: Raphaël, medicina Dei: nec ſunt iſta nomina ordinum, ſed ſpirituum. Et dicunt quidam ſingulum horum vnius proprie ac ſingulariter ſpiritus eſſe nomen. Alij vero non vnius ſingulariter & determinate, ſed nunc huius nunc illius eſſe nomen, ſecundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur: ſicut & dæmonum quædam nomina ſunt quæ quidam putant eſſe vnius propria, alij vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, & criminator interpretatur vel deorſum fluens, Hebraice dicitur Satan, id eſt, aduerſarius. Dicitur & Belial, id eſt,

eſt, apoſtata & abſque iugo: dicitur etiam Leuiathan, id eſt, additamentum eorum: & alia plura reperies nomina, quæ vel vnius ſpiritus ſunt propria, vel pluribus communia. Luc 10. 1 Cor. 6. Iob 3. & 4.

Quomodo determinent prædictas auctoritates quæ videntur aduerſari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

QVi autem omnes Angelos mitti aſſerunt, prædictas auctoritates, Danielis ſcilicet, & Dionyſ. ita determinant. Dicuntur ſuperiora agmina Deo aſſiſtere, & ab intimis nunquam recedere: non quin aliquando mittantur, ſed quia rariſſime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, ſed Dei præſentiæ & contemplationi ſemper aſſiſtunt? quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur. E

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quæ videntur ſibi aduerſari.

ALij vero dicunt tres ordines ſupremos, ſcilicet Cherubin, Seraphin, & Thronos, ita Creatori aſſiſtere, quòd ad exteriores non exeunt: inferiores autem tres ad exteriora mitti: tres vero medios inter vtroſque conſiſtere, non modo dignitate vel loco, ſed etiam officio: quia præceptum diuinum à ſuperioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum ſupremi mediis, & medij imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes Angeli nominari debent. Et ob id forte Apoſtolus ait, omnes ſpiritus adminiſtratores eſſe Filij, & mitti in miniſterium: & per omnes non ſingulos ordines, ſed de inferioribus ordinibus ſingulos Angelos complexus eſt. Illud vero quod Iſaias ait, per verba Dionyſij determinant dicentes, Hi ſpiritus qui mittuntur percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum Angelum qui miſſus eſt ad Iſaiam, vt mundaret & incenderet labia Prophetæ, fuiſſe de ordine inferiorum. Sed ideo dictus eſt fore de Seraphin, quia veniebat incendere & conſumere delicta Iſaiæ. F Heb. 1. Iſa. 6.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes Angeli mittantur, vel non?

CIrca ſecundam partem quærendum eſt, Vtrum omnes mittantur, vel non? Videtur, quòd ſic: Hebr. 1. Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi? & alia quæ inducuntur in litera: ergo omnes mittuntur.

2 Item, Damaſc. illi qui præeminent aliis, dant ſuas illuminationes, ea quæ ſecundum nos diſpenſantes & auxiliantes: ergo omnes mittuntur.

Sed contra. SED CONTRA: Dan. 9. Millia millium, &c. ibidem Gloſſa. Plures ſunt qui miniſtrant, quam qui aſſiſtunt.

2 Item, Corpus noſtrum eſt ita diſpoſitum, quòd vnum membrum iuuat alterum: ergo cum ipſi ſint potentiores in corpore myſtico, debent iuuare nos miniſtrando.

Solutio. SOLVTIO. Notandum quòd nos de hoc alibi diffuſe diſputauimus valde, & hoc poteſt interſerere qui voluerit: ſed ad pœnitens dicendum, quòd tres ſunt opiniones de hoc, quæ plane ponuntur in litera à Magiſtro, ſed tamen ſecundum Dionyſij opinionem non omnes mittuntur. Et ſi credimus, quòd Dionyſius ſcripſi viſionem Pauli, tunc videtur ipſe magis ſequendus quam alij. Et ideo dicendum ad auctoritates inductas, quòd omnes ſunt adminiſtratorij & miſſi in miniſterium ſalutis: ſed hoc eſt miniſtrando illuminationes, non miniſtrando circa nos. 1. p. ſum. t. 34.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc plane dicit Damaſ. quod iam dictum eſt in ſoluendo primum, & ita intelligit. Sed de omnibus aliis alibi prolixus tractatus habetur.

ARTICV

ARTICVLVS IV.

Vtrum vnus Angelus illuminet alium: & ſi vnus purget alium, & à quo purgat, cum non habeat peccatum?

DEinde quæritur circa tertiam opinionem, Vtrum vnus alium illuminet? Et videtur quòd non: quia dicit Auguſt. quòd in cælo cathedram habet qui ſolus docet cor hominis: ergo etiam cor Angeli ſolus docet.

2 Item, Auguſtinns in ſermone quodam de imagine dicit, quòd inter mentem noſtram & Deum nihil eſt medium: ergo non eſt medius Angelus illuminans: ergo nec ſe inuicem illuminant.

Sed contra. QVOD SI concedatur, erit contra Dionyſium 3. & 7. cæleſtis hierarchiæ, qui dicit, quòd alij ſunt illuminatores, & purgatores, & perfectores: & alij illuminati, purgati, & perfecti in omni hierarchia & in omni ordine.

Quæſt. IVXTA hoc vlterius etiam quæritur, ſi vnus purgat alium, à quo purgat, cum non habeat peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Hoc quod alibi diſputatum eſt, hoc hic nolo corrumpere: quia tanta *prolixitas hic non poſſet poni. Sed dicendum breuiter: quòd ſe inuicem illuminant & nos.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd Deus ſolus docet ſicut prima cauſa efficiens, ſed non ſola ita quòd excludat cooperationem Angeli & hominis: & Angeli illuminant ſicut cooperatores.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc intelligitur quantum ad beatificantia tantum, & non in aliis: ipſe enim ſolus beatificat hominem, & Angelum: ſed in aliis illuminationibus vnus accipit ab alio, & ſuperior ab inferiore.

AD ID quod vlterius quæritus, dicendum quòd purgatio eſt à confuſione ſimilitudinis, vt dicit Dionyſius. Sed confuſio dicitur hic non opprobrium peccati, ſed potius non adunatus in lumine intellectus: & ab illo per immiſſionem luminis purgatur, non aliud abiiciendo: quia lumen præſentia & abſentia ſua facit mutationem, ſicut & forma ſubſtantialis. *Ad quæſt.*

ET SI quæritur de differentia horum actuum, dico quòd lumen effectum in ſancto, & quoad hoc eſt purgatio: & ipſum lumen in ſubſtantia aliquid eſt, & hoc dicit illuminatio: & ordinat ad videndum aliquid in Deo quod prius non videbatur, & in illo eſt perfectio: & ideo vnum ſunt in ſubſtantia, & tria in ratione. Et de hoc alibi inuenies explanata ſigillatim cum prolixa diſputatione, ita quòd omnia verba Dionyſij ſunt. *Quæſt. Solutio.* 2. p. ſum. theo. q. 40.

DISTINCTIO XI.

Quòd quæque anima habet Angelum bonum ad ſui cuſtodiam delegatum, & malum ad exercitium.

A *De Angelorum miniſterio & miſſione per comparationem ad hominẽ cui miniſtrant.* Matth. 8.

ILLVD quoque ſciendum eſt, quòd Angeli boni deputati ſunt ad cuſtodiam hominum, ita vt quiſque electorum habeat Angelum ad ſui profectum atque in cuſtodiam ſpecialiter delegatum. Vnde in Euangelio veritas à puſillorum ſcandalo prohibens ait, Angeli eorum ſuper vident faciem Patris. Angelos dicit eorum eſſe quibus ad cuſtodiam deputati ſunt. Super quem locum Hieronymus tradit vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere Angelum ad ſui cuſtodiam deputatum, inquiens ita, Magna dignitas animarum eſt, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum. Gregor. quoque dicit, quòd quiſque bonum Angelum ſibi ad cuſtodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes Angeli boni noſtrum bonum velint, communiterque ſaluti omnium ſtudeant: ille tamen qui deputatus eſt alicui ad cuſtodiam, eum ſpecialiter hortatur ad bonum, ſicut legitur de Angelo Tobiæ, & de Angelo Petri in Actibus Apoſtolorum. Similiter & mali Angeli cum deſiderent malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius inſtat ille qui ad exercitium eius deputatus eſt.

Vtrum

Vtrum ſingulis hominibus ſinguli Angeli, an pluribus deputatus ſit vnus?

SOlet autem quæri, Vtrum ſinguli Angeli ſingulis hominibus, an vnus B
pluribus ad cuſtodiam vel exercitium deputatus ſit? Sed cum electi tot ſint quot & boni Angeli ſunt, plures conſtat eſſe omnes ſimul bonos & malos homines quam boni Angeli ſint. Et cum tot ſint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures ſint quam mali, pluresque ſint homines mali quam boni, non eſt ambigendum plures eſſe bonos homines quam ſint mali Angeli, & plures eſſe malos homines quam ſint mali Angeli vel boni Angeli.

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, ſiue ſimul, ſiue temporibus diuerſis.

IDeoque dici oportet vnum eundemque Angelum, bonum vel malum, C
pluribus hominibus deputari ad cuſtodiam vel exercitium, ſiue eodem tempore, ſiue diuerſis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diuerſis temporibus: quia videtur quibuſdam, quòd omnes homines qui ſunt ſimul in aliquo tempore, ſinguli ſingulos Angelos habere poſſunt, bonos vel malos: quia licet maior ſit numerus hominum computatis in vnum omnibus qui fuerunt & ſunt & futuri ſunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedẽtibus hominibus ſuccedunt, & ideo nunquam ſimul ſunt in hac vita: Angeli vero nunquam decedunt, ſed ſimul omnes ſunt: ideo eſſe poteſt vt ſinguli hominum dum in hac vita ſunt, ſingulos habeant Angelos bonos vel malos ad ſui cuſtodiam vel exercitium deſtinatos. Cæterum ſiue ita ſit, ſiue non, non eſt dubitandum vnumquemque habere Angelum ſibi deputatum, ſiue pluribus ſimul deſtinatus ſit, ſiue vni ſingulariter. Nec eſt mirandum vnum Angelum pluribus hominibus ad cuſtodiam deputari, cum vni homini plurium cuſtodia deputetur, ita vt eorum quiſque ſuum dicatur habere dominũ vel Epiſcopum, vel abbatem.

DIVISIO TEXTVS.

ILLVD quoque ſciendum eſt, quòd Angeli boni, &c.] Hic agit Magiſter de cuſtodia Angelorum, & tangit tria: quorum primum eſt, quòd cuſtodiunt. Secundum eſt, Vtrum ſinguli ſingulos habeant *ibi* [Solet autem quæri] Tertium eſt, Vtrum in merito proficiant? Et tangit circa hoc duas opiniones *ibi* [Præterea illud conſiderari oportet.

ARTICVLVS I.

An Angelo & cui conueniat cuſtodire

HIc incidunt dubia circa primum ſex, ſcilicet vtrum Angelo conuenit cuſtodire. Secundo, Vtrum homini conuenit cuſtodiri? Tertio de tempore cuſtodiæ. Quarto de effectu. Quinto, ſi Antichriſtus Angelum cuſtodem habebit? Sexto Vtrum homo habuiſſet ſi non cecidiſſet? Hæc omnes diſputantur alibi. 2.p.ſum. theo. q.36.

Ad primum proceditur ſic: Lucæ 22. Quis maior eſt, qui miniſtrat, vel qui recumbit? nonne qui recumbit? ergo maiori non conuenit miniſtrare minori: Angelus autem eſt maior homine, & in natura, & in ſtatu: ergo non conuenit ei vt miniſtret homini.

2 Item, Quòd Deus habeat miniſtros deferentes ſuam ad nos voluntatem, hoc videtur ſonare in defectum ſuæ poteſtatis.

3 Item, Quod habeat aliquos qui arceant poteſtates contrarias, videtur ſimiliter ſuæ poteſtatis depreſſio.

4 Item, Si dicas, quòd noſtra deſideria & orationes deferant ad Deum, hoc iterum ſonat imperfectionem eius qui ſcit omnia noſtra antequam fiant: ergo videtur omnino non conuenire, quòd Angeli miniſtrent.

SED CONTRA hoc ſunt auctoritates Hieronymi & Greg. in litera inductæ à Magiſtro. *Sed contra.*

2 Item, Miſericordiæ eſt adhibere fulcimentum debili ruenti: cum ergo homo ſit debilis & ruens, videtur quòd cõgruum ſit quòd habeat cuſtodem.

3 Item, Rationalis natura triplex eſt, ſcilicet diuina, angelica, & humana: & angelica eſt media: ergo ſecundum ordinem mediationis conuenit vt ſit circa vtranque. Non autem eſt circa diuinam niſi aſſiſtendo: homini autem non poteſt aſſiſtere, quia non accipit beatitudinem ab homine: ergo conuenit ei homini miniſtrare.

4 Item, Charitas viæ tanta eſt, quòd inducit vt maior ſubueniat minori: cum ergo maior ſit charitas patriæ, ad hoc inducit Angelos vt miniſtrent nobis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelo præcipue de quinque ordinibus inferioribus conuenit cuſtodire: & hoc tribus de cauſis. Prima eſt & præcipua propter nos: quia Deus propter noſtram indigentiam multiplicat nobis vndique cauſas noſtræ ſalutis intus & extra, vt patebit in ſequenti articulo quæſtionis. Secunda eſt ordo naturæ angelicæ, quæ media eſt inter duas naturas rationales, ſcilicet Creatoris, & noſtram: & hæc tacta eſt in obiiciendo. Tertia cauſa eſt deſcenſus illuminationum: quia, vt dicit Dionyſius, lex diuinitatis eſt in nullo negligere ordinem, ſed per prima media, & per media poſtrema reducere.

DICENDVM ergo ad primum, quòd miniſtrare eſt tanquam ex iure conditionis & obligatione: ſicut inferior ſuperiori, & ſeruus domino ſuo miniſtrat: & ſic non miniſtrant nobis Angeli. Eſt etiam miniſtrare ex ordine charitatis, & naturæ, & officij: & ſic miniſtrant nobis Angeli: quia ſic miniſtrare eſt ſuperioris: vt charitas reſpiciat indigentiam à parte noſtra: ordo naturæ referatur ad medium ſtatum inter nos, & Dominum ipſius Angeli: ordo autem officij ad ordinem cæleſtis hierarchiæ ſuper Eccleſiaſticam in ordine recipiendi illuminationes.

AD ALIVD dicendum, quòd iſta non dicunt diminutionem poteſtatis in Deo, niſi nos hic poneremus propter indigentiam Dei: nos autem hoc non facimus, ſed potius propter indigentiam hominis, & ordinationem ſapientiæ diſponentis omnia in numero, pondere, & menſura, ordinantis naturam Angeli & officij inter nos & Deum. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum homini conueniat cuſtodiri ab Angelo?

SEcundo quæritur, Vtrum homini conueniat cuſtodiri? Videtur quòd ſic. Eccli. 17. In vnaquaque gente præpoſuit rectorem. Glo. id eſt. Angelum regentem: vnde ſupremus ordo inferioris hierarchiæ dicitur ordo Principatuum, id eſt, Angelorum qui præſunt diuerſis regnis, gentibus, & prouinciis.

2 Item Matth. 18. Angeli eorum, id eſt, puſillorum ſemper vident faciem Patris mei Glo. Non ſunt contemnendi ad quorum cuſtodiam mittuntur Angeli.

3. Item, Pſal. 90. Angeli ſuis mandauit de te. Glo. ibidem, Hoc de capite dicitur ratione membrorum.

4 Item, Iſa. 62. Super muros tuos Ieruſalem conſtitui cuſtodes. Glo. muri ſunt Apoſtoli, cuſtodes ſunt Angeli.

5 Item, Eccli. 33. Contra malum bonum eſt, & contra mortem vita: ſic & contra virum iuſtum peccator: & ſic intuere in omnia opera Altiſſimi, duo contra duo, & vinum contra vnum. Et non fecit quicquam deeſſe. Conſtat autem per experimentum, quòd habemus malos Angelos exercitatores: ergo aliquid deeſſet in operibus Altiſſimi, niſi etiam dediſſet bonum in cuſtodem.

6 Item, Indigenti conuenit vt cuſtos adhibeatur: homo autem eſt indigens, vt docet experientia: ergo indiget cuſtode.

SED CONTRA, Optimus homo fortior fuit omni Angelo, ſcilicet Chriſtus: ergo homo ſimpliciter fortior Angelo: ergo non indiget cuſtode. Sed contra.

2 Item, 1. Ioan. 2. Vnctio docebit vos de omnibus. Ergo non indigemus Angelo docente.

3 Item, Ad malum inclinat fomes, & peccatum, & diabolus: & contra fomitẽ habemus ſacramẽta contra peccatum gratiam, contra dæmones Deum adiutorem: ergo videtur, quòd ſuperflua ſit cuſtodia Angeli.

4 Item, Minima charitas valet reſiſtere cuicunque tentationi: ergo homo habens charitatem, non indiget alio cuſtode: ergo ſuperfluit cuſtodia Angeli: nihil autem ſuperfluum ſine vitio: ergo cuſtodia Angeli videtur non debere eſſe.

SOLVTIO. Dicendum, quòd valde neceſſaria eſt nobis cuſtodia Angeli. Solutio.

AD EA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum ad primum, quòd non valet hoc argumentum: quia hoc eſt per accidens, in quantum Chriſtus fuit Deus, & non ſimpliciter.

AD ALIVD dicendum, quòd vnctio docet interius: & propter multa retrahentia indigemus etiam ſuadente & ſuggerente exterius: & hoc eſt Angelus cuſtodiens.

AD ALIVD dicendum, quòd illud non procedit: quia in omnibus abundant cauſæ ſalutis ſuper occaſiones perditionis: nec tamen eſt ibi ſuperfluitas, quia etiam natura non tantum dat neceſſaria, ſed etiam confortantia & tenentia in eſſe formæ quod dat: ſi enim natura nihil daret niſi formam, illa forma leuiſſimo agente in contrarium deſtrueretur, & ſic non permaneret productum à natura: & ideo dat virtutes vincentes contrarias diſpoſitiones in materia, & reſiſtentes alterationibus ſequentibus: & ita facit etiam Deus. Tamen poſſumus etiam dicere, quòd ad malum inclinant illa quæ tacta ſunt, & inſuper occaſiones mali quaſi ſuggerentes: & ideo contra Angelum malum habemus bonum, & Deum contra peccatum, & gratiam formaliter diſponentem: vt Deus inhabitet in nobis: & contra fomitem ſacramẽta: & contra ſuggerentia malum, vnctionem quæ docet omnia.

AD VLTIMVM dicendum, quòd charitas quantum eſt de ſe, bene ſufficit: ſed quantum eſt in nobis debilibus & infirmis, frequenter deficit: vel vt magis proprie dicatur, nos deficimus ei.

Quæritur

ARTICVLVS III.

Quæritur de tempore cuſtodiæ, quando ſcilicet deputatur nobis Angelus ad cuſtodiam: & vtrum Angeli ſemper cuſtodiant eos ad quorum cuſtodiam deputantur, vel aliquando eos derelinquant?

TErtio quæritur de tempore cuſtodiæ. Videtur enim in litera dicere Hieronymus, quòd in ortu natiuitatis nobis deputatur Angelus.

2 Item, Si infirmo debetur cuſtodia: ergo maxime debetur tempore maximæ infirmitatis: hæc autem eſt infantia: ergo tunc maxime adhibetur.

3 Item, Chriſtus dixit de paruulis, Sinite paruulos venire ad me, & nolite prohibere. Et poſt, Angeli eorum ſemper vident, &c.

4 Item, In vtero quando formatum eſt puerperium, eſt ibi anima creata ad imaginem Dei, quæ multis modis ex periculis interioribus & exterioribus poteſt fruſtrari gratia regenerationis: ergo videtur, quòd debeatur ei cuſtodia.

Sed contra. SED CONTRA: Fruſtra exhibetur beneficium ei qui non poteſt recognoſcere: paruuli autem in vtero & in infantia non habent vſum rationis vt cognoſcant: ergo fruſtra exhibetur eis beneficium miniſterij Angelorum.

Quaſt. VLTERIVS quæritur hic, ſi Angeli ſemper cuſtodiunt, vel quandoque cuſtoditos derelinquunt? Videtur autem, quòd quandoque relinquant. Iere. 51. Tranſeamus ab his ſedibus. Et iſta eadem vox audita fuit in aere in Paſſione Chriſti, vt legitur in Euangelio Nazaræorum. Et dixit eam Michaël, relinquens Synagogam, & transferens ſe ad Eccleſiam. Ergo quandoque relinquunt.

2 Item, Iere. 51. Curauimus Babylonem, & non eſt curata: derelinquamus eam &c. Glo. medici ſunt Angeli, quos à nobis repellimus, cum eorum conſilio non acquieſcimus.

3 Item, ibidem. Caue ne quando dimittat te medicus vel Angelus Dei: Caue ne abſceſſio medici condemnatio tua ſit.

4 Item, Iere. 17. ſuper illud, Terra ſalſuginis, Glo. quæ nec Deum habet hoſpitem, nec præſidium Angelorum.

5 Item, Ponamus, quòd reueletur Angelo, quòd ille quem cuſtodit præſcitus eſt ad mortem æternam: & tunc aut relinquit, aut non. Si relinquit, habeo propoſitum. Si non: ergo facit eum magis peccare: quia contemnit monitionem Angeli: quod non faceret, ſi Angelum cuſtodem non haberet: ergo videtur, quòd obſit & non proſit ei. Cum ergo ad minus intendat ei non obeſſe, videtur quòd tunc recedit ab eo.

Sed contra. SED CONTRA: Feruentior eſt bonus in cuſtodiendo, quam malus in impugnando: malus autem nunquam relinquit bonum: ergo nec bonus malum.

2 Item, Licet ſcire poſſet eſſe aliquem damnandum: tamen adhuc multa mala poteſt impedire, & ſic conſequitur effectum cuſtodiæ ſuæ.

3 Item, De nemine deſperandum eſt dum eſt in via: ſed medicus non relinquit non deſperatũ: ergo Angeli cum ſint medici, nunquam relinquunt in via: & hoc eſt concedendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (vt opinor) Angelus datur puerperio formato & animato in vtero matris, etiam antequam naſcatur. *Solutio.*

AD ID quod contra obijcitur, dicendum quòd non oportet intelligere cuſtoditum: quia non facit propter hoc Angelus ſuum obſequium vt intelligatur à nobis, ſed potius vt Dei gloria promoueatur in nobis.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd Angelus nunquam relinquit, ſicut probant vltimæ rationes. Et omnes auctoritates ante inductæ habent vnam ſolutionem, ſcilicet quòd dicuntur relinquere, quando exhibent tribulationem, & ita reliquerunt Babylonem, alias nunquam relinquunt. Sed tamen hic aliter quidam dicunt, ſcilicet quòd quandoque ſubtrahunt officium cuſtodiæ, & non relinquunt localiter niſi homo ruat de peccato in peccatum: & multitudo peccatorum facit eum tandem redire ad Deum. Hoc autem ego non auderem dicere: quia non videtur conſonum charitati Angeli, quòd non faciat contra peccatum quicquid poteſt, ſalua libertate arbitrij hominis: quia nullus eſt cogendus ad bonum vel ad malum. Quod autem dicit vna auctoritas in tertio argumento, quòd medici relictio eſt condemnatio, intelligendum eſt, id eſt, ſignum condemnationis, quando propter peccata exponit tribulationi niſi corrigaris. *Ad quaſt.*

AD ALIVD patet ſolutio per obiectum in contrarium: quia licet ſciret aliquem eſſe præſcitum, tamen multa mala impedit in eo: & ſic cuſtodia ſua operatur ad tolerabiliorem damnationem.

ARTICVLVS IV.

Quot & qui ſunt effectus Angelicæ cuſtodiæ?

QVarto quæritur de effectu cuſtodiæ: & aſſignantur 12. à Magiſtris. Primus eſt ſoluere à vinculis peccatorum. Act. 12. Aſtitit Angelus. Et poſt, Ceciderunt catenæ de manibus. Secundus eſt confortare in via. 3. Reg. 19. dixit Angelus ad Eliam, Surge, comede, grandis, &c. Tertius, arcere dæmones. Tobiæ 12. Dæmonium ab vxore mea compeſcuit. Quartus, docere. Dan. 10. Nunc egreſſus ſum vt docerem te, & intelligeres. Quintus, conſolari. Tobiæ 5. Forti animo eſto, &c. Sextus, reuelare ſecreta. Geneſ. 18. tres Angeli myſterium Trinitatis & vnitatis & Chriſti naſcituri expreſſerunt: & ideo ſequitur quod dixit vnus Angelorum, Num celare poſſum Abraham quæ geſturus ſum? cum futurus, &c. Septimus, adiutorium contra hoſtes. Iſa. 37. Egreſſus Angelus Domini percuſſit in caſtris Aſſyriorum 185 millia. Octauus, increpare pro delictis. Iudicum 2. Aſcendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de Ægypto, & induxi vos in terram. Et poſt, Et noluiſtis audire vocem meam, cur hoc feciſtis? Nonus eſt impedientia ad bonum auferre: & hoc ſignificatur Exod. 12. vbi Angelus percuſſit primogenita Ægypti, quibus viuentibus non poterat de Ægypto proficiſci populus Domini. Et Malach. 3. Ecce, *De 4. coæuis 1. p. q. 8. a. 6.*

mitto Angelum meum. Decimus eſt inducere & conducere in via. Tobiæ 5. Ego ducam, & reducam. Vndecimus eſt tentationem mitigare : & hoc ſignificatur Geneſ. 32. vbi Iacob luctatus eſt cum Angelo, & benedictionem accepit : & hæc valuit contra tentationem à dæmone. Et confortatus eſt contra fratrem, dicente Angelo, &c. & hoc ſignificabat mitigationem tentationis à mundo. Et emarcuit neruus femoris eius : quod ſignificat mitigationem tentationis à delectationibus carnalibus. Duodecimus eſt orare & orationes offerre. Tobiæ 12. Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Domino.

ARTICVLVS V.

Vtrum Antichriſtus habebit Angelum cuſtodem, & vtrum Chriſtus habuerit Angelum ſibi deputatum?

Qvinto quæritur, Si Antichriſtus Angelum cuſtodem habebit vel non? Videtur autem quòd non habebit : quia Daniel. 11. ſuper illud, Nec quemquam deorum curabit : quia aduerſum vniuerſa conſurget : Deum autem Maozim in loco ſuo venerabitur : dicit Gloſ. diabolum ſcilicet, in ſeipſo & vbicumque fuerit Antichriſtus. Si ergo diabolum habebit in ſeipſo, videtur quòd in nihilo habiturus ſit præſidium Angelorum.

2 Item, Alia Gloſ. ibidem videtur dicere, quòd etiam miniſterio dæmonis in vtero matris alendus ſit, & poſt natiuitatem nutriendus & educandus.

3 Item, Secundum Apoſtolum 2. Theſſal. 2. diabolo inſtigante & operante qui illum totum poſſidebit, erit aduentus Antichriſti ſecundum actum Satanæ.

4 Item, Dicit Dam. quòd Antichriſtus præſidio Angelorum carebit. Item, Damaſc. Homo ille ex fornicatione generabitur, & ſuſcipiet omnem actum Satanæ. Præſciens enim Deus iniquitatem eius futuræ voluntatis, concedit in eo habitare diabolum. Ergo videtur, quòd nihil faciat apud eum Angelus bonus. Item, Per rationem videtur idem, quòd Angelus bonus nulli nocere intendit : ſed præſidij contemptus noceret illi homini & aggrauaret peccatum : ergo videtur, quòd non dabitur ei.

Quæſt. Vlterivs quæritur iuxta hoc, ſi Chriſtus habuit Angelum ſibi deputatum? Videtur quod ſic : quia in Pſalm. 90. Angelis ſuis, &c. Gloſ. de toto Chriſto poteſt accipi. Ergo tam de capite, quam de membris.

2 Item, Luc. 22. Apparuit ei Angelus Domini confortans eum. Ergo multo magis habuit cuſtodientem ſe Angelum : quia minus eſt cuſtodire, quam confortare.

3 Item, Matth. 4. Acceſſerunt Angeli & miniſtrabant ei.

4 Item, Sua dignitas non erat minor quam aliorum : ſi ergo hæc dignitas eſt humanæ animæ quòd Angeli deputantur ei in cuſtodiam, videtur quòd multo magis deputati ſunt Chriſto.

5 Item, Ipſe habuit malum Angelum exercitantem : ergo multo magis debuit habere bonum cuſtodientem.

6 Item, Angelus non tantum cuſtodit in ſpiritualibus, ſed & in corpore : Chriſtus autem paſſibilis fuit in corpore : ergo indiguit cuſtodia in parte illa, vt videtur.

7 Item, Beda dicit ſuper illud, Acceſſerunt Angeli, quòd miniſtraſſe Chriſto & confortaſſe eum Angeli deſcribuntur in teſtimonium vtriuſque naturæ. Si ergo miniſterium fuit ſignum diuinæ naturæ, & confortatio ſignum naturæ humanæ, videtur quòd indiguit cuſtodia Angelorum.

8 Item, Tobiæ 6. dicit Gloſ. quòd Angelus malus nunquam reliquit eum, & ſtabat in brachio crucis cum moreretur. Ergo ab oppoſitis nec Angelus bonus.

9 Item, Minor à maiori debuit cuſtodiri, vt ſupra habitum eſt : ſed de Chriſto dicitur, Minuiſti eum paulo minus ab Angelis : ergo debuit habere Angelorum cuſtodiam.

Si hoc concedatur, ſequitur grandis miſeria, ſcilicet quòd deitati coniunctus indiguerit adhuc alio cuſtode : nec enim vnquam facere perſecutores contra eum aliquid potuerunt, niſi quando deitas eum paſſioni exhibuit : ergo nunquam cuſtodem habuit. Sed contra.

Solvtio. Ad primum ſunt opiniones : dicunt enim quidam, quòd Antichriſtus Angelum bonum habebit qui deputabitur ei : ſed ille recedet ab eo, ex quo extollet ſe ſuper omne quòd vocatur Deus. Sed hæc opinio hodie expirauit. Aliorum opinio eſt, quòd habebit Angelum bonum cuſtodientem, qui nunquam recedet ab eo vſque ad mortem : & hoc tribus de cauſis, ſcilicet vt magis iuſta appareat ſua condemnatio : & vt ordo ſapientiæ ſtet, qui propter eum non debet irrumpi, vt ſibi non fiat quod fit aliis. Tertia cauſa & principalis eſt : quia impoſſibile videtur, quòd Angelus non impediat eum à multis peccatis, præcipue quia non ſinet ei venire occaſiones quorundam peccatorum ad præſentiam ſenſuum : & bonitas diuina tanta eſt, quòd etiam ſceleratiſſimis procurat impedimenta peccati, & ideo cuſtodia Angeli non fruſtratur in eo omnino. Solutio.

Ad avctoritates ergo primo inductas dicendum, quòd hoc dicitur quantum ad effectum cuſtodiæ principalem, qui eſt recedere à peccatis : hoc enim nunquam faciet Antichriſtus. Quod autem dicitur nutriri à diabolo, hoc intelligitur quantum ad diſpoſitiones quibus operatur dæmon ad incentiuum complexionis vel ciborum, vt dictum eſt ſupra.

Ad omnia alia patet ſolutio per ea quæ obiiciuntur in contrarium.

Ad id quod vlterius quæritur de Chriſto, dicendum quòd omnium ſententia eſt, quòd Chriſtus nunquam habuit Angelum cuſtodem : quia ſine dubio hoc eſſet maxima impietas opinari de redemptore. Ad ea ergo quæ obiiciuntur, dicendum ad primum, quòd Deus mandauit Angelis de toto Chriſto, ſed non æqualiter, ſed vt membra cuſtodirent, & vt capiti miniſtrarent. Ad quæſt.

Ad alivd dicendum, quòd ibidem ſoluitur ab Expoſitoribus, quòd non erat niſi confortatio exterior congratulationis forti Chriſto, & non diſpoſitionis interius : & ideo Doctores dicere conſueuerunt quòd ſuum confortare fuit ad modum confortantis ſe habere.

Ad alivd dicendum, quòd Angelum malum non habuit tentantem interius. Sed hæc ſolutio eſt

eſt quorundam, & non valet: quia etiam Adam non habuit eum intus in primo ſtatu. Vnde dicendum, quòd non eſt ſimile de Angelo malo, & de Angelo bono: quia malus datur ad experimentum fidelitatis & conſtantiæ: & in Chriſto fuit tentatio diſpenſationis, ſcilicet quia ſapientia ita diſpenſauit, vt qui tentando vicerat, tentando vinceretur: vnde tentatio Chriſti refertur ad noſtram ſalutem, & non ad exercitium quod ſibi bonum aliquid attulerit. Angelus autem bonus datur propter indigentiam quæ nulla fuit in Chriſto: & ideo Angelum bonum cuſtodem habere non potuit.

Ad alivd dicendum, quòd confortatio Angeli ſignum eſt humanæ naturæ, non per aliquam fortitudinem quam dediſſet ei Angelus, ſed quia congratulabatur forti patienti: & ſic per triſtitiam & paſſionem ad argumentum humanæ naturæ ordinatur, & non ex indigentia.

Ad alivd patet ſolutio per dicta: quia non eſt ſimile de Angelo bono, & de Angelo malo.

Ad alivd dicendum, quòd eſt in argumento fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter: quia non eſt minor Chriſtus niſi valde improprie & ſecundum quid, ſcilicet in eo quòd paſſibilis in carne, non in eo quòd indigens vel flexibilis.

***

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo habuiſſet Angelum cuſtodem ſi non cecidiſſet?

Sexto quæritur, Vtrum homo habuiſſet Angelum cuſtodem ſi non cecidiſſet? Videtur autem, quòd non: quia non fuiſſet inclinans ad peccatum: ergo non indiguiſſet confortante in bono.

2 Item, Homo fuiſſet confirmatus ſi ſteriſſet, ſicut & Angelus ſtans: ergo non indiguiſſet tunc Angelo cuſtode.

3 Item, Propter corpus non indiguit, quia non potuit mori niſi peccaret: ergo nullo modo indiguit, vt videtur

Sed contra: Conſtat quòd Angelum malum habuit exercitatorem: ergo & bonum debuit habere cuſtodem. *Sed contra*

Solvtio. Dicendum quòd habuit Angelum bonum cuſtodem in primo ſtatu. Ad prima autem obiecta eſt vna ſolutio, quòd cuſtodia magis eſt medicina præſeruatiua quam ſanatiua: & ideo operabatur Angelus ad hoc quòd non caderet homo. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd poſt confirmationem non habuiſſet cuſtodientem Angelum.

Sed vtrum adhuc per Angelum in ſtatu animalis corporis accepiſſet illuminationes, donec transferretur in paradiſum Angelorum, & corpus veſtiretur claritate cæleſti, non determino: ſed bene videtur mihi hoc probabilius, quam oppoſitum.

Vtrum Angeli proficiant in merito vel in præmio vſque ad iudicium?

Præterea illud conſiderari oportet, vtrum Angeli boni in præmio vel in merito proficiant vſque ad iudicium. Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur, quibuſdam videtur ex eo quia quotidie hominum vtilitatibus inſeruiunt, eorumque profectibus ſtudent. Quibus etiam nihilominus videtur, quòd & in præmio proficiant, ſcilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam: augetur tamen quotidie eorum beatitudo: quia magis ac magis diligunt atque cognoſcunt: & eſt eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) & meritum & præmium. Meritum, quia per eam, & obſequia ex ea nobis impenſa, merentur, & in beatitudine proficiunt: & ipſa eadem eſt præmium, quia ea beati ſunt. D

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

Et quòd Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, teſtimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Iſaias ex perſona Angelorum Chriſti aſcendentis magnificentiam admirantium. Quis eſt iſte qui venit de Edon tinctis veſtibus de Boſra? Et in Pſalm. 77. Quis eſt iſte rex gloriæ? Ex quibus apparet, quòd myſterium Verbi incarnati plenius cognouerunt Angeli poſt impletionem quam ante. Et ſicut in cognitione huius myſterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huiuſmodi myſterij cognitione profecerint, euidenter docet Apoſtolus, dicens, Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſeculis in E *Iſa. 63.* *Pſalm 23.*

Deo, vt innoteſcat multiformis ſapientia Dei per Eccleſiam principibus & poteſtatibus in cæleſtibus. Super quem locum dicit Hieronymus, Angelicas dignitates præfatum myſterium ad purum non intellexiſſe, donec completa eſt paſſio Chriſti, & Apoſtolorum prædicatio per gentes dilatata.

Quod in hac ſententia videtur Auguſtinus aduerſari Hieronymo.

F His autem videtur contradicere Auguſt. ſuper eundem locum epiſtolæ dicens, Non latuit Angelos myſterium regni cælorum, quod opportuno tempore reuelatum eſt pro ſalute noſtra. Illis ergo à ſeculis innotuit ſupra memoratum myſterium: quia omnis creatura non ante ſecula, ſed à ſeculis eſt. Attende lector, quia videntur diſſentire in hac ſententia illuſtres Doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba Haymonem ſequentes ita determinemus, vt illis Angelis qui maioris dignitatis ſunt, & per quorum miniſterium illa nuntiata ſunt, ex parte cognita à ſeculis fuiſſe, vtpote familiaribus & nuntiis. Illis vero qui minoris dignitatis ſunt, incognita extitiſſe dicamus, vſquequo impleta ſunt & per Eccleſiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. Conſtat itaque omnes Angelos in cognitione diuinorum myſteriorum ſecundum proceſſum temporis profeciſſe. Vnde non incongruenter ipſi idem dicunt Angelorum ſcientiam ac beatitudinem augeri vſque ad futuram conſummationem, quando in ſcientia ac beatitudine ita perfectiſſimi erunt, vt nec augeatur amplius nec minuatur.

Originaliter ſup. Geneſ. lib. 5. c. 19.

Aliorum opinio qui dicunt Angelos in quibuſdam prædictorum non profeciſſe.

G Alij autem dicunt Angelos in confirmatione tanta deitatis dilectione atque notitia fuiſſe præditos, vt in his vlterius non profecerint, nec profecturi ſint. Profecerunt tamen in ſcientia rerum exteriorum, ſicut in cognitione ſacramenti incarnationis, & huiuſmodi: ſed non in contemplatione deitatis: quia Trinitatem in vnitate, atque vnitatem in Trinitate non plenius intelligunt ſiue intellecturi ſunt, quam ab ipſa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profeciſſe poſt confirmationem, quia eorum charitas poſtea non eſt aucta: & ſic dicunt eos non profeciſſe in meritis, ſed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt poſtea, quæ tunc non fecerant: ſed eorum charitas ex qua illa proceſſerunt, non eſt aucta, ex qua tantum meruerunt antequam iſta adderentur, quantum poſtea his adiectis. Illud vero quod alij ſuperius dicunt, probabilius videtur, ſcilicet quòd Angeli vſque ad iudicium in ſcientia & aliis proficiant.

Quædam auctoritates videntur obuiare probabiliori ſententiæ.

H Qvibus tamen videntur obuiare quorundam auctoritatum verba. Ait enim Iſidorus de ſummo bono, Angeli in verbo Dei omnia ſciunt antequam fiant. Sed nec omnes, nec omnia perfecte Angelos ſcire dixit: & ideo eos in ſcientia proficere non remouit. Gregor. in lib. dialogorum ait,

Lib. 1 c. 10.

Cap. 23.

Quid

Quid eſt quod ibi neſciant, vbi ſcientem omnia ſciunt? Vbi videtur dicere, quòd omnia ſciant Angeli, & nihil ſit quod neſciant. Sed accipiendum eſt hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem: vt ſunt ea quæ ad myſterium Trinitatis & vnitatis pertinent.

ARTICVLVS VII.

An Angeli proficiunt in merito?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Præterea conſiderari oportet, &c.] Et quæritur, Vtrum Angeli proficiant in merito? Sed quia hoc ſupra diſputatum eſt, vbi quæritur de merito Angelorum, ideo hic quædam breuiter tangi poſſunt ſic: Ex charitate miniſtrant circa nos: actus autem informatus charitate eſt meritorius: ergo Angeli miniſtrando merentur.

Quæſt. 1. VLTERIVS quæritur de contradictione quæ videtur eſſe inter eos, ſicut in Dan. dicitur, Princeps Perſarum reſtitit mihi 21. diebus. Et in Iob 25. Qui facit concordiam in ſublimibus ſuis.

Quæſt. 2. ITEM de triſtitia qua triſtari dicuntur, ſicut in Iſaia: Angeli pacis amare flebunt. Item, De hoc quod dicit Bernard. quòd Angeli & ſi ſint impaſſibiles: non tamen ſunt incompaſſibiles.

SOLVTIO. Magiſtri hic breuiter tranſeunt: ſed alibi diligenter eſt tractatum de iſtis. Et dicendum, quòd opinio communis eſt, quòd Angeli non merentur: quia charitas ſua informans actus eorum eſt in eis præmium, non meritum, vt ſupra dictum eſt. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd contradictio non eſt niſi diſſenſus in volito vnius & alterius, & reducitur ad concordiam per illuminationem eius quod vult Deus: quia in hoc omnes concordant. *Ad quæſt. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd non flent Angeli: ſed ſigna triſtitiæ in effectu, non in affectu dicuntur fletus eorum, quando peccatores non conuertuntur. *Ad quæſt. 3.*

AD ALIVD dicendum, quòd compaſſionis affectus ibi impropriè ſumitur pro congratulatione boni, & diſplicentia mali noſtri, quod facimus, vel patimur.

DISTINCTIO XII.

Poſt conſiderationem de Angelis habitam agitur de alia rerum creatione, & præcipue de operum ſex dierum diſtinctione.

A *De corporalis creaturæ conditione quãtum ad principium materiale: & hæc productio dicitur creatio. Geneſ. 1.*

HÆC de Angelicæ naturæ conditione dicta ſufficiant. Nunc ſupereſt de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum ſex dierum diſtinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in ſapientia ſua Angelicos condidit ſpiritus, alia etiam creauit, ſicut oſtendit ſupradicta Scriptura Geneſ. quæ dicit, In principio Deum creaſſe cælum, id eſt, Angelos, & terram, ſcilicet materiam quatuor elementorum adhuc confuſam & informem, quæ à Græcis dicta eſt chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa diſtinxit Deus, & ſpecies proprias atque diſtinctas ſingulis rebus ſecundum gẽnus ſuum dedit: quæ non ſimul, vt quibuſdam ſanctorum Patrum placuit, ſed per interualla temporum ac ſex volumina dierum, vt aliis viſum eſt, formauit.

Quod ſancti Tractatores videntur ſuper hoc quaſi aduerſa tradidiſſe, aliis dicentibus omnia ſimul facta in materia & forma, aliis per interualla temporum.

B QVidam namque ſanctorum Patrum qui verba Dei atque arcana excellenter ſcrutati ſunt, ſuper hoc quaſi aduerſa ſcripſiſſe videntur. Alij quidem tradiderunt omnia ſimul in materia & forma fuiſſe creata: quod Auguſtinus ſenſiſſe videtur. Alij vero hoc magis probauerunt ac aſſeruerunt, vt primum materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confuſionem tenens, creata ſit. Poſtmodum vero per interualla ſex dierum ex illa materia rerum corporalium genera ſint formata ſecundum ſpecies proprias. Quam ſcientiam Gregorius, Hieron, & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ geneſeos (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur.

Super Gen. lib. 1. c. 15.

Geneſ. 1.

DIVISIO TEXTVS.

HÆc de Angelicæ naturæ conditione, &c.] Hic incipit pars illa quæ eſt de corporali creatura, & diuiditur in duas partes. In prima agit Magiſter de opere creationis. In ſecunda autem de opere diſpoſitionis & ornatus: & hæc incipit in ſequenti diſtinct. *ibi* [Prima autem diſtinctionis, &c.] Hæc autem diſtinctio diuiditur in quatuor partes, in quarum prima Magiſter circa modum creationis recitat diuerſas ſcientias Patrum. In ſecunda autem explicat opus creationis *ibi* [Secundum hanc itaque traditionem] In tertia duas quæſtiones mouet circa opus creationis, ſcilicet vtrum materia informis omnino creata ſit, vel ſub aliqua forma, & vbi creata ſit materia mundi ſenſibilis? *ibi* [De qua poſtquam tractemus] In quarta & vltima dicit quædam prælibanda de modo diſtinctionis operationis diuinæ *ibi* [Nunc ſupereſt vt diſpoſitionem, &c.

ARTICVLVS I.

An omnia ſimul facta ſint ſicut dicit Auguſtinus, aut per ſenarium dierum numerum digeſta?

INcidit prima quæſtio circa primam partem de opinione Auguſt. qui dicit, omnia facta eſſe ſimul in materia & forma. Et opinioni aliorum qui aliter ſentiunt, opponit ſic Auguſtinus. Eccli. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. Et qui dicit omnia, nihil excipit: ergo omnia ſimul creata ſunt, & non per ſenarium numerum.

Lib. 4. ſuper Gen. c. 12. & 34. & de ciuit. Dei cap. 9. & in dialogo, q 65. ad Oroſium.

2 Item, Gloſſa Gregor. ibidem, cum ſimul factum cælum terraque deſcribitur, ſimul ſpiritualia atque corporalia, ſimul quicquid de cælo oritur, ſimul factum quicquid de terra producitur, indicatur. Conſtat autem, quòd ſtellæ de cælo & planetæ, & animalia de terra. Ergo cælum & terra & ſtellæ & plantæ & animalia ſimul facta ſunt, & non ſucceſſiue per ſex dies.

3 Item, Obiicit Auguſtinus per id quod habetur Geneſ. 2. Iſtæ ſunt generationes cæli & terræ, quando creatæ ſunt, in die quo fecit Dominus cælum & terram, & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priuſquam germinaret. Ergo in die in quo fecit Dominus cælum & terram, fecit virgultum agri & herbam regionis. Ergo tertia dies fuit cum prima die: & eadem ratio eſt de aliis: ergo opera ſex dierum facta ſunt ſimul.

4 Item, Hoc videtur expreſſius per aliam tranſlationem, quam inducit Auguſtinus: & dicit ſic, Hic eſt liber creaturæ cæli & terræ, cum factus eſt dies, fecit Deus cælum & terram & herbam pabuli. Ergo cum factus eſt dies, fecit Deus cælum & terram & herbam: dies autem facta non poteſt intelligi illa quæ eſt ex allatione ſolis: ergo alia dies eſt quam fecit Deus quando fecit omnia alia: non autem poteſt eſſe dies illa ante lucem corporalem niſi natura Angelica: ergo cum natura Angelica fecit Deus omnia: ergo omnia ſimul.

Lib. 5. ſuper Geneſ. c. 1.

5 Item per illud Iob 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. Sed Behemoth Angelus eſt, qui primo cum factus eſt, dies eſt factus: homo autem ſexto die factus commemoratur: ergo opus ſextæ diei fit cum opere primæ diei: ergo & cætera multo magis facta ſunt.

6 Item, Auguſtinus ducit ad inconueniens dicentem oppoſitum. Si enim omnia facta ſunt in materia confuſa tantum: tunc nihil erat diſtinctum: ergo nec circulus in quo lux rotaretur: cum igitur dies non fiat niſi circulari rotatione lucis, etiam dies tunc non erat, nec prima, nec ſecunda, nec tertia: ſed in quarta primo incepit.

7 Item, Dies fit ad ſolatium habitantium in terra: tunc autem nullus terram inhabitabat: ergo dies fruſtra fuiſſet, niſi omnia ſimul facta ſint: fruſtra autem & vanum & inutile non eſt in operibus Dei: ergo videtur, quòd omnia ſimul facta ſint.

8 Item, Si aliquis diceret, quòd dies fiebat tunc

tunc emiſſione & contractione lucis. Obiicit Auguſtinus in contrarium: quoniam corpus luminoſum non illuminat contrahendo & emittendo radios, ſicut oculus, cum non habeat operiens aliquid, & agat per neceſſitatem naturæ.

Lib. 4. ſuper Geneſ. cap. 11.

9 Præterea, Illa emiſſio & contractio nec ratione probatur, nec Sacræ Scripturæ auctoritate: ergo eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

10 Item, Conſtat, quòd opus primæ diei produxit Deus in momento: quæritur igitur, Quare vacabat per 24. horas, cum artifex qui in opere non laſſatur, non ſcit ceſſare ab opere, donec aliquid reſtat de opere perficiendo: huius autem cauſam non eſt facile inuenire. Et has omnes rationes innuit Auguſtinus in diuerſis locis lib. ſuper Geneſ. ad literam.

Præterea, Pro eadem opinione poteſt obiici ſic, Perfectiſſimi agentis eſt perfectiſſimum opus: opus autem perfectiſſimum eſt completum in forma & materia: ergo videtur, quòd omnia creata ſunt à ſupremo artifice perfecta in forma & materia.

2 Item, Ariſt. ſæpe vtitur hoc argumento, Si aliquid melius fit vno quam pluribus, & ſubito & ſimul quam ſucceſſiue, quòd natura ſic operatur quæ expedit ſe breuioribus, quibus poteſt: ergo multo magis ſumme potens Deus: melius autem eſt facere ſimul, quam ſucceſſiue: & vno quam: pluribus: ergo videtur, quòd Deus ſimul omnia fecerit.

3 Item, Omnis operationis terminus eſt compoſitum & non materia ſola: & veritas illius patet inducendo in arte & natura: & ergo operationis diuinæ terminus eſt compoſitum: compoſitum autē eſt ex materia & forma perfectum: ergo creaturæ ſimul materia & forma perfectæ factæ ſunt.

4 Item, Si facta eſt materia prima: aut igitur facta eſt nuda ſine omni forma, aut ſub forma mixtionis. Si nuda, hoc non poteſt eſſe: quia etiam Magiſter in tertia parte iſtius lectionis infra dicet, quòd ſine omni forma ſubſiſtere non poſſit: quia ſic eſt in potentia & intellectu tantum. Si autem ſub forma mixtionis facta eſt. Contra: Miſcibilia tempore & ſubſtantia diſtincta ſunt ante mixtum, vt probat Philoſophus: ergo ante illud mixtum oportuit eſſe diſtinctas res in formis ſuis.

5 Item, Miſcibilia non miſcerentur niſi aliquo mouente ad mixtionem: nihil autem mouens fuit ad illam mixtionem: ergo videtur, quòd in forma mixtionis & confuſionis non ſint facta omnia ſimul. His & huiuſmodi rationibus conſentit Auguſtinus: & etiam quidam Philoſophi ponentes mundum incepiſſe per creationem, tenent viam Auguſt. & Rabi Moyſes, & alij quidam.

Sed contra.

Sed è contra obiicitur per opinionem aliorum Sanctorum: dicit enim Chryſ. ſuper Ioannem homil. 22. Oportebat generari creaturas, ſed non ſimul: & hominem cum muliere, ſed neque hæc ſimul: ergo non omnia ſimul facta ſunt.

2 Item, Greg. 32. lib moral. Rerum ſubſtantia ſimul creata eſt, ſed ſimul ſecundum ſpecies formata non eſt: & quod ſimul extitit per ſubſtantiam materiæ, non ſimul apparuit per ſpeciem formæ.

3 Sed quia copioſæ ad hoc abundant auctoritates Greg. Hieron. Baſilij, Bedæ Amb. Dionyſ. Damaſc. Alcuini, Strabi, & aliorum quam plurimorum patrum præter Auguſtinum.

4 Inducatur etiam auctoritas Auguſt. dicit enim in confeſſio. lib. 12. Nonne tu docuiſti me, quòd priuſquam iſtam informem materiam formares, non erat aliquid, non color, non corpus, non figura, non ſpiritus, non tamen omnino nihil: erat enim quædam informitas ſine vlla ſpecie. Ergo videtur, quòd informem materiam creauit Deus primo, & poſtea formauit. Siquis autem velit accipere multas inueniet auctoritates ſimiles iſti in lib. confeſ. 12. & 13.

5 Item, Auguſtinus ſuper. Geneſ. dicit, Maior eſt huius ſcripturæ, ſcilicet Geneſ. auctoritas, quam omnis humani ingenij perſpicacitas. Cum igitur Scriptura pronuntiet ſex dies, videtur quòd temeritas ingenij & præſumptio eſt dicere omnia ſimul eſſe facta.

6 Item, Videtur etiam hæc opinio Philoſophis conſentanea, quòd primum factæ ſunt res in confuſione mixtionis. Vnde Ouidius.

Ante mare & terras, & quod tegit omnia cælum,
Vnus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere chaos, rudis indigeſtaque moles.

7 Item, Boëtius in lib. de conſola. Philoſophiæ, *Quem non externæ pepulerunt fingere cauſæ Materiæ fluitantis opus.*

8 Item, Ariſt. in primo Phyſicorum: Quidam ex vno mixto inhærentes contrarietates ſegregant, quemadmodum Anaximander dixit: & quicunque alij vnum & multa dicunt eſſe, ſicut Emp. & Anaxagoras.

9 Item, Plato in vltima parte Timæi dicit ſic, Mixta nanque mundi ſenſibilis ex neceſſitatis intelligentiæque cœtu conſiſtit generatio, dominante intellectu, & ſalubri perſuaſione rigorem neceſſitatis trahente ad optimos actus. Ergo videtur, quòd hæc opinio ſit verior.

10 Item, Per rationem poteſt ſic obiici, Natura in omni opere ſuo regulata eſt ab aliquo exemplari operis diuini: conſtat autem, quòd in opere naturæ potentia præcedit actum tempore: ergo hoc præoſtenſum eſt in opere diuino: opus autem præcedens naturam non eſt niſi opus creationis, & diſpoſitionis, & ornatus: ergo videtur, quòd in illo etiam potentia præceſſerit actum: ergo materia ante facta eſt, & poſtea per formas diſtincta.

11 Item, Subitum & ſucceſſiuum non poſſunt eſſe ſimul: ſed opus creationis eſt ſubitum, quia inter ens & nihil non eſt medium: opus autem diſtinctionis eſt in motu ad formam & ad locum, quorum vterque eſt in tempore ſucceſſiue: ergo diſtinctionis opus & creationis non eſt ſimul. Cum ergo omnia opera ſex dierum præter partem operis diei primæ, ſint de opere diſtinctionis & ornatus, non potuerunt ſimul fieri cum opere ornatus.

12 Item, Quatuor ſunt termini mutationum diuerſarum, ſcilicet ens, nihil, potentia, & actus: conſtat autem, quòd iſti termini ordinati ſunt, ita quòd nihil eſt ante potentiam, & ens abſolute ante ens actu per formam: ergo eodem ordine ſe habent adinuicem mutationes quæ ſunt inter terminos illos: ergo mutatio creationis quæ eſt inter ens & nihil, erit ante mutationem diſtinctionis & ornatus quæ eſt inter potentiam & actum: non ergo omnia ſimul facta ſunt.

Solutio.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio loquendo, nihil videtur mihi verius quam id quod Auguſt. dicit: tamen ſoluam rationes pro vtraque opinione, & obtineat qui obtinere poſſit. Soluendo igitur primo pro Auguſt. accipiendum eſt verbum ſuum ſuper quod fundatur ſua ſolutio. Dicit ergo ſic in Lib. 1. c. 15. lib. ſuper Geneſ. ad literam. Sicut vox materia verborum eſt; verba vero formatam vocem indicant: non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam poſſit poſtea colligere, atque in verba formare: ita creator Deus non priorem tempore fecit materiam, & eam poſtea per ordinem quarumcunque naturarum quaſi ſecunda conſideratione formauit: formatam quippe creauit materiam: ſed quia illud vnde fit aliquid, etſi non tempore, tamen quadam origine prius eſt, quam illud quod inde fit, potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non diuiſit. Secundum igitur hoc dicemus ad primum quod obiicitur, quòd oportebat non ſimul fieri ordine naturæ, ſed ordine temporis: & iſte modus ſoluendi eſt ad omnes auctoritates omnium Sanctorum.

Ad hoc quod obiicitur ex verbis ſuis in confeſ. dicendum quòd ipſe capit ibi ante & poſt fieri ſecundum ordinem naturæ, quo fundamentum naturæ eſt ante omnia fundata in ipſo. Fundamentum autem, vt dicit Philoſophus, neque quale, neque quantum eſt, neque habens aliquam formam: & ideo eſt in potentia ſola, & ſecundum rationem: & hanc rationem proſequitur Auguſtinus ibi.

Ad alivd dicendum, quòd Auguſtinus non derogat Scripturæ: quia non contradicit ei, ſed exponit eam: ſed derogat auctoritati Scripturæ, qui dicit falſum eſſe quod in ea continetur.

Ad hoc quod obiicitur per Philoſophos, dicendum quòd illi plane errabant: quia ponentes mixtum, vt Empedocles, non ponebant in mixto eſſe niſi vocata elementa: & dicebant hoc multoties fieri in quolibet generato, & amicitiam & litem mouere ad exitum rerum in eſſe per generationem, ſicut ſupra diſtinct. 1. eſt notatum. Et de Art. 2. illa opinione videtur fuiſſe Ouidius. Alij ſequentes Anaxagoram & Anaximandrum, dicebant illud mixtum eſſe ex infinitis ſimilibus partibus, ibi ſub formis propriis remanentibus, vt carnem, & os, & neruum, & ſanguinem, & huiuſmodi: & illi ponebant infinita eſſe elementa, & omnia eſſe in omnibus, & latentiam formarum: quæ omnia erronea ſunt, & ſupra expoſita. Et ideo ſancti Patres non ponebant huiuſmodi mixtionem, ſed potius confuſam materiam quatuor elementorum, ſolo Deo faciente diſtinctionem in ea. Et ita intelligitur auctoritas Boëtij. Et ſecundum Auguſt. præcedit illud mixtum natura tantum, & non tempore: ſicut etiam mixtio humorum in homine cauſa eſt complexionis, & tempore non præcedit: & ſol lucens radium emiſſum, & tamen tempore non præcedit.

Ad id quod obiicitur per rationem, dicendum quòd natura regulatur ab opere diuino, quod tamen in toto non poteſt imitari, ſicut patet, quia non poteſt aliquid facere de nihilo: ſed imitatur quantum poteſt habendo potentiam loco nihil, & loco eius quod Deus ſubito facit & ſimul, ipſa operatur in tempore & ſucceſſiue.

Ad alivd dicendum, quòd diſtinctio non fit ſucceſſiue niſi à natura, & non à Deo: & ideo ſimul potuit eſſe cum opere creationis.

Ad alivd dicendum, quòd illi propter perfectionem agentis ſimul tempore non habuerunt ſuas mutationes: ſed in natura quæ eſt imperfectum agens, aliter eſt.

Sed quia ſunt Doctores qui opinantur etiam pro alia parte: ideo ſoluendum eſt etiam pro ipſis. Quod ergo primo & ſecundo obiicitur, ſoluendum per ipſum Greg. quia illa Gloſſa ſumitur ex 32. moral. & ibi poſt Gloſ. infra ſequitur in originali. Sol quippe luna & ſidera quarto die Cap. 16. facta in cælo perhibentur: ſed quod quarto die proceſſit in ſpecie, primo die in cæli ſubſtantia extitit per conditionem. Primo die terra creata dicitur, & tertia die arbuſta condita, & cuncta virentia deſcribuntur: ſed quod die tertio ſe in ſpecie protulit, nimirum primo die in ipſa de qua ortum eſt terræ ſubſtantia fuit. Ad id quod tertio & quarto obiicitur per textum Geneſ. reſpondit Greg. ibidem ſic: Qui diuerſis diebus creatum cælum & terram, virgultumque herbamque nominauerat, nunc vno die facta manifeſtat, vt liquido oſtenderet quòd creatura omnis ſimul per ſubſtantiam extitit, quamuis non ſimul per ſpeciem proceſſit.

Ad alivd dicendum, quòd homo factus eſt cum Angelo quoad corpus in prima materia elementorum, & quoad animam in ſimilitudine: quia Angelus ad imaginem Dei in tribus potentiis creatus eſt, ſicut homo.

Ad alia quæ obiicit Auguſt. dicendum quòd ad rotationem illius lucis non oportuit eſſe circulum ſpecialem: quia id materiæ quod ceſſit in corpus quantum, tunc magis mouebatur, & de natura ſua circulariter ferebatur ſicut & modo facit.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt cauſa diei, quòd habitantes in terra viderent lucem: ſed potius tunc motus ipſe localis & immutatio deiformis per rotationem lucis mouebat liquidam materiam ad faciliorem diſtinctionem: quia motus diſtrahendo, & calorem inducendo, faciebat ad hoc vt ignis fieret iuxta circumferentiam, & ſimiliter lux per immutationẽ: groſſa autẽ eo ipſo magis fugerunt diſtando à circumferentia: & ideo ille motus ordinabatur ad faciliorem diſtinctionem partium materiæ, non quòd Deus indigeret hoc inſtrumento, ſed quia hoc exegit natura rei.

Ad alivd dicendum, quòd Damaſc. dicit, quòd emiſſione & contractione fiebat nox & dies in triduo primo: & ſi volumus ſuſtinere, tunc dicemus, quòd eſt emiſſio per ortum & occaſum: & ſic verum eſt quod dicit. Et eſt emiſſio per intractionem & opertionem: & ſic non poteſt eſſe verum quod dicit, niſi ponamus ipſum eſſe animatum, & habere claudentia & aperientia, ſicut habent oculi.

Ad alivd dicendum, quòd res creata non eſt perfecta ſtatim. Eſt enim duplex perfectio rei: vna in eſſe, & illam accepit ab opere diuino in primo ſtatu: & alia eſt in agere & ordine ad res alias, & illam non habet res niſi circulatione completa ſuper eam: quia ſic in omni aſpectu directo & obliquo proportionatur & mouetur à ſuperioribus: & ideo non accipit omnium impreſſiones & motus: & ideo congrue expectabatur ſemper in nouo opere alia dies.

Ad id

Ad id quod obiicitur rationibus communibus, dicendum quòd actio agentis non eſt tantum ſecundum poſſe agentis, ſed etiam ſecundum poſſe patientis, & ſecundum quòd magis competit patienti & ei quod fit: & ideo cum Deus intenderit inſtaurare naturam in operibus primis ſex dierum, ipſe fecit ea ſecundum quòd magis competebat illis operibus, & hoc fuit vt ſicut vnum fuit cauſa alterius ſecundum naturam, ita etiam tempore præcederet ipſum.

Ad alivd dicendum, quòd non erat melius, vt iam oſtenſum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd hoc etiam ſupra in prima diſtinct. ſolutum eſt: & verum eſt tantum de agente quod non agit totam ſubſtantiam rei, ſed partem ſubſtantiæ: tale autem agens non eſt Deus.

Ad alivd dicendum, quòd eſt mixtum ad actum mixti remouentē quodlibet miſcibilium ab actu proprio: & de hoc procedit obiectio. Eſt etiam mixtum quod in miſcibilibus habet actum, ſed non eſt determinatum ad locum, qui locus facit ad generationem & conſeruationem ſpeciei: & de hoc non eſt verum, Imo indeterminatum in loco eſt determinatum ſecundum primam mundi generationem: & ideo patet, quòd ordo ſapientiæ non contradicit ordini naturæ.

Ad alivd dicendum, quòd non oportet, quòd ad mixtum indeterminatum in loco aliquid moueat præter voluntatem opificis determinantis ex ſua voluntate, ſed ad mixtum quod ex miſcibilibus mixti nouam facit complexionem, oportet ponere mouens ſecundum locum, & ſecundum qualitates actiuas & paſſiuas.

Quomodo per interualla temporis res corporales conditæ ſint.

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationiſque rerum inſpiciamus. Sicut ſupra memoratum eſt, In principio creauit Deus cælum, id eſt, Angelicam naturam, ſed adhuc informem, vt quibuſdam placet: & terram, id eſt, illam confuſam materiam quatuor elementorum, quam nomine terræ, vt Auguſt. ait contra Manichæos, ideò appellauit Moyſes, quia terra inter omnia elementa minus eſt ſpecioſa: & illa inanis erat & incompoſita propter omnium elementorum commixtionem. Eandem etiam vocat abyſſum, dicens. Et tenebræ erant ſuper faciem abyſſi, &c. Quia confuſa erat & commixta, ſpecie diſtincta carens. Eadem etiam materia informis dicta eſt aqua, ſuper quam ferebatur Spiritus Domini, ſicut ſuperfertur fabricandis rebus voluntas artificis, quia ſubiacebat bonæ voluntati Creatoris, quod formandum perficiendumque inchoauerat: qui ſicut Dominus & conditor, præerat fluitanti & confuſæ materiæ, vt diſtingueret per ſpecies varias quando vellet, & ſicut vellet. Hæc ergo ideo dicta eſt aqua, quia omnia quæ in terra naſcuntur ſiue animalia ſiue arbores vel herbæ & ſimilia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata eſt illa informis materia, vt res ignota notis vocabulis inſinuaretur imperitioribus, & non vno tantum: nam ſi vno tantum ſignificaretur vocabulo, hoc eſſe putaretur quod conſueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus ſignificata eſt materia illa confuſa & informis, quæ nulla ſpecie cerni ac tractari poterat, id eſt, nominibus viſibilium rerum quæ inde futuræ erant propter infirmitatem paruulorum qui minus idonei ſunt inuiſibilia comprehendere: & tunc erant tenebræ, id eſt, lucis abſentia. Non enim tenebræ aliquid ſunt, ſed ipſa lucis abſentia: ſicut ſilentium non aliqua res eſt, ſed vbi ſonus non eſt, ſilentium dicitur. Et nuditas non aliqua res eſt, ſed in corpore vbi tegumentum non eſt, nuditas dicitur: ſicut & inanitas non eſt aliquid, ſed inanis dicitur locus eſſe vbi non eſt corpus, & inanitas abſentia corporis.

Quo

Quo ſenſu tenebræ dicantur non eſſe aliquid, & quomodo dicantur eſſe aliquid?

D ATtende, quia hic Auguſtinus tenebras dicit non eſſe aliquid, cum tenebræ alibi inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum: vnde dicitur, Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideoque ſciendum eſt tenebras diuerſis modis accipi, ſcilicet vel pro lucis abſentia, qualiter ſupra accepit Auguſtinus, iuxta quam acceptionem non ſunt aliquid: vel pro aëre obſcurato, ſiue aëris obſcura qualitate, & ſecundum hoc aliqua res creata ſunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuiſſe ſuper faciem abyſſi, quia nondum erat lux: quæ ſi eſſet, & ſupereſſet, & ſuperfunderetur: ſed nondum lucis gratia opus ſuum Deus venuſtauerat, quæ poſtea in primo die formata eſt.

Dan 3.

Duo hic conſideranda ſunt: quare illa materia confuſa ſit dicta informis, & vbi ad eſſe prodiit, quantumque in altitudine aſcenderit.

E DE qua re priuſquam tractemus, duo nobis diſcutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confuſa informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud? Secundo, vbi ad eſſe prodierit, & quantum in altum aſcenderit? Ad illud ergo quod primo poſitum eſt, breuiter reſpondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quòd nullam omnino formam habuerit: quia non aliquid corporeum tale exiſtere poteſt, quod nullam habeat formam: ſed ideo non abſurde informem appellari poſſe dicimus, quia in confuſione & permixtione quadam ſubſiſtens, nondum pulchram apertamque, & diſtinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta eſt ergo illa materia in forma confuſionis ante formam diſpoſitionis. In forma confuſionis prius omnia corporalia materialiter ſimul & ſemel ſunt creata. Poſtmodum in forma diſpoſitionis ſex diebus ſunt ordinata. Ecce abſolutum eſt quod prima diſcutione propoſitum fuit, ſcilicet quare illa materia dicatur informis.

Hic ad id quod ſecundo quærebatur, reſpondet.

F NVnc ſupereſt quod ſecundo proponebatur explicare, vbi ſcilicet illa materia ſubſtiterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere aſſerentes dicimus, quòd illa prima rerum omnium moles quando creata eſt, ibidem ad eſſe videtur prodiiſſe, vbi nunc formata ſubſiſtit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio ſubſiſtens, cæteris tribus in vna confuſione permixtis, eiſdemque circumquaque in modo cuiuſdam nebulæ oppreſſis, ita obuolutum erat, vt apparere non poſſet quod fuit. Illa vero tria in vna permixtione confuſa circumquaque ſuſpenſa, eo vſque in altum porrigebantur, quouſque nunc ſummitas corporeæ naturæ pertingit. Et ſicut quibuſdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte ſpiſſior atque groſſior erat: in ſuperiori vero rarior ac leuior atque ſubtilior exiſtebat: de qua rariori ſubſtantia putant quidam fuiſſe aquas, quæ ſuper firmamentum eſſe dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priuſquam reciperet formam vel diſpoſitionem.

Alius oppanſis.

Oſtenſo

Oſtenſo qualis fuit mundi facies in ipſo primordio, incipit proſequi operum ſex dierum diſtinctionem.

NVnc ſupereſt vt diſpoſitionem illam qualiter perfecta ſit ordine proſequamur. Sex diebus, ſicut docet Scriptura Geneſis, diſtinxit Deus & in formas redegit proprias, cuncta quæ ſimul materialiter fecerat. Perfecitque opus ſuum die ſexto: & ſic deinde die ſeptimo requieuit ab omni opere ſuo, id eſt, ceſſauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus ſex rerum genera diſtinxit, nihilque poſtea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus eſt tamen poſtea, ſicut veritas in Euangelio ait, Pater meus operatus eſt vſque nunc, & ego operor illud. G Geneſ. 2. Ioan. 15.

De quatuor modis diuinæ operationis.

QVatuor enim modis, vt ait Alcuinus ſuper Geneſ. operatur Deus. Primo in verbo, omnia diſponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. Vnde, Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. Omnia ſcilicet elementa, vel omnia corpora materialiter ſimul creauit. Tertio per opera ſex dierum varias diſtinxit creaturas. Quarto ex primordialibus ſeminibus non incognitæ oriuntur naturæ, ſed notæ ſæpius reformantur, ne pereant. H Eccl. 18.

ARTICVLVS II.

Quare materia prima potius vocatur his nominibus, terra, aqua, abyſſus, quam aliis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eandem vocat etiam abyſſum] Hic quæritur, Quare materia prima potius vocatur his tribus nominibus, terra, aqua, abyſſus, quam aliis?

ITEM, Cum Ariſt. reprehendat Heſiodum, quòd eandem dixit eſſe receptibilitatem loci & materiæ, quare Scriptura hoc dicit, quòd materia ſit inanis & vacua, quæ ſunt paſſiones loci?

ITEM, Quare dicit hic quandoque confuſam materiam, & quandoque mixtam, cum ſecundum Philoſophum differentia ſit inter confuſum & mixtum.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd tres ſunt proprietates ratione quarum tribus vocatur nominibus, quarum prima eſt ſuſcipere formam. Vis autem receptiua præcipue perficitur humido aqueo: & ideo nomine aquæ vocatur: quia aqua ſuſcipit omnem figuram ad quam fluit, ſicut materia omnem formam. Item, In materia eſt proprietas tenendi formam ſuſceptam: & ratione huius dicitur terra; quia vis retentiua perficitur frigido ſicco quæ ſunt terræ proprietates. Item, Materia non habet eſſe niſi per formam, & ideo eſſe materiæ eſt per formam, & ideo ſine ea eſt turpis & indiffinita: & quoad hoc dicitur abyſſus, ſine baſi eſſe, & ſine candore pulchritudinis, & indiffinita.

ALIA ſoluenda ſunt per diſtinctionem: quia materia quædam habet in quibus conuenit cum loco, ſcilicet quia aduentus formæ eſt in ipſam ante exiſtentem, & receſſus ab ipſa manente vna & eadem numero: ſicut ad locum mouetur res, & ab ipſo immoto manente: & quoad hoc attribuuntur ei paſſiones loci in comparatione ad formam. Vnde etiam Philoſophus in 4. phyſicorum quandoque vacuum dicit in quo non eſt hoc aliquid, nec ſubſtantia corporea: vt dicunt quidam vacuum eſſe corporis materiam.

AD ALIVD dicendum, quòd mixtio eſt miſcibilium alteratorum vnio, vt dicit Philoſophus: & hoc conuenit materiæ quatuor elementorum: confuſa autem ſunt coniuncta, non remota à ſuis formis, nec vnita in actu medio: & hoc conuenit illi chaos ratione materiæ cæli, quæ non eſt eadem cum materia quatuor elementorum, ſecundum quòd materia accipitur quæ iudicatur per potentiam ad motum, quia non eſt vna potentia ad vbi & ad formam: & quia vtraque tunc coniuncta fuit in illo primo chaos, ideo poſuit mixtum & confuſum. Alia in hac lectione patent.

DISTINCTIO XIII.

Quæ fuerit prima diſtinctionis operatio.

A

De productione creaturæ corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus, quod eſt forma lucis: & dicitur hæc productio diſtinctio.

PRIMA autem diſtinctionis operatio fuit formatio lucis, ſicut oſtendit Scriptura Geneſ. quæ commemorata rerum informitate, earum diſpoſitionem à luce inchoauit, ſubdens: Dixit Deus, Fiat lux, & facta eſt lux: & diuiſit lucem à tenebris: appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum eſt veſpere & mane dies vnus. Congrue mundi ornatus à luce cœpit, vnde cætera quæ creanda erant, viderentur.

DIVISIO TEXTVS.

PRIMA autem diſtinctionis operatio, &c.] Hic incipit agere de opere diſtinctionis & ornatus: & ſecundum hoc diuiditur in duas partes, in quarum prima ponit opus diſtinctionis. In ſecunda ponit opus ornatus: & hæc incipit in opere quartæ diei *ibi* [Sequitur, Dixit Deus, Fiant luminaria] Prima harum diuiditur in tres partes: in quarum prima agit de diſtinctione extremi ab extremo, id eſt, luminoſi ab opaco: & hoc eſt opus primæ diei. In ſecunda agit de diſtinctione medij ab extremo quod eſt ſuperius: & hoc eſt opus ſecundæ diei *ibi* [Dixit quoque Deus, Fiat firmamentum] In tertia agit de diſtinctione medij ab extremo quod eſt inferius *ibi* [Sequitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ] & hoc eſt opus tertiæ diei. Iſta autem lectio diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit ea quæ ſecunda die diſtincta ſunt. In ſecunda autem quædam dubia circa illa *ibi* [Hic notandum eſt, quòd dies] In tertia ponit duo dubia ex parte operantis, ſcilicet qualiter dixit, & qualiter Pater Filium operatur *ibi* [Præterea inueſtigandum eſt quomodo, &c.

ARTICVLVS I.

Quid ſit opus diſtinctionis, & qualiter per ternarium primorum dierum multiplicatur?

INcidit quæſtio de opere diſtinctionis, Quid ſit, & qualiter per ternarium primorum dierum opus diſtinctionis multiplicetur. Ad primum ſic Magiſter in præcedenti diſtinct. cap. penul. dixit, quòd ſex diebus diſtinxit Deus, & in formas proprias redegit cuncta quæ ſimul fecerat: ergo diſtinctio eſt opus omne præter creationem, ſiue ſit ornatus, ſiue diſtinctio: ergo non diuiditur ab opere ornatus.

3 Item, In cap. vltim. in verbo Alcuini dicitur, quòd quatuor modis operatur Deus. Primo in verbo, diſponendo omnia. Secundo in materia, creando. Tertio, diſtinguendo per formas. Quarto, propagando. Et iterum nulla mentio fit de ornatu. Ergo videtur, quòd ornatus & diſtinctio non ſint opera habentia diuerſitatem.

3 Item, Omnis diſtinctio eſt per formam: & quicquid informatur, diſtinguitur in eſſe, & ornatus non eſt niſi acceptio formæ: videtur ergo, quòd ornare rem ſit diſtinguere ipſam.

SED CONTRA: Dicit Aug. & Magiſter infra, quòd quædam pertinent ad diſtinctionem, & non ad ornatum, vt opera primorum dierum: ergo diſtinctionis opus, non eſt ornatus opus. *Sed contra.*

VLTERIVS quæritur, Penes quid accipitur diſtinctionis numerus? Si enim penes numerum formarum accipitur diſtinctio, cum quatuor qualitates ſint primæ, & præterea proprietates cæli, debet eſſe amplioris numeri diſtinctio. Si autem penes naturam diſtinctorum, cum quatuor ſint elementa, & inſuper quintum corpus: videtur quòd quinque debeant eſſe diſtinctiones, & non tantum tres. *Quæſt.*

SOLVTIO. dicendum, quòd meo iudicio tria exiguntur ad naturæ inſtaurationem, ſcilicet ſubſtantia principiorum, & determinatio eorum ad formas ſecundum quas agunt & patiuntur, & mouent & mouentur: & determinatio eorum ad actionem vniuocam huius ſpeciei & illius. Verbi gratia, natura non agit, ſicut dicit Philoſophus, ſi tantum ſint contraria: quia non erit ſubiectum commune. Si vero ſit ſubiectum ſine contrariis non erit actiuum neque paſſiuum: quia vt dicit Philoſophus, ignis & aër & terra non agunt niſi ſecundum quòd ſunt contraria. Item, Si ſit ſubiectum, & contraria, & loca etiam contrariorum, quia contraria ſimul eſſe non poſſunt, & non ſit mouens ad ſpeciem determinatam vniuoce & vniuerſaliter, non erit completa natura: quoniam tunc non erit niſi contrariorum mixtio, & non generabitur homo, & equus, & huiuſmodi. Oportet igitur eſſe tertium quod agat ad determinatum opus in ſpecie vniuerſaliter, vt ſtellæ: & quòd *Solutio.*

quòd agat ad idem opus vniuoce, vt homo generans, & aſinus, & bos, & huiuſmodi: & ideo dicit Damaſc. quòd quorumlibet animalium primæ hypoſtaſes creatæ ſunt. Dico igitur, quòd ſubſtantia principiorum datur per opus creationis, quod nihil ſibi præſupponit ſecundum intellectum. Diſtinctio autem ad formas agentes & mouentes vniuerſaliter ad mixtionem, quæ exigitur in omni generatione, habetur per opus diſtinctionis: & determinatio motus ad ſpeciem, ſiue vniuerſaliter moueat, vt ſtellæ: ſiue vniuocè vt generans quod deſcindit ſemen, habetur per opus ornatus: & per hoc etiam patet ſufficientia operum. Hoc autem trahitur à quodam verbo Auguſtini. Qui dicere videtur, quòd opus primorum ſex dierum eſt ad inſtaurandam & inſtituendam naturam: & auctoritatem ſuam infra in hac diſtinctione inducam.

Ad tria ergo prima obiecta, dicendum quòd diſtinctio dicitur duobus modis, ſcilicet largè, & ſtrictè. Largè eſt diſtinctio materiæ per formam ſpecificam quamcunque: & hoc modo comprehendit ſub ſe opus ornatus. Alio modo dicitur diſtinctio per formam inclinatio ad locum in quo ſit mouens vniuerſaliter, vel agens, vel patiens, ſicut dicit Philoſophus, ſuperiora mouentia & inferiora mota, & ſuperiora agentia & inferiora paſſa: & ſic non comprehendit opus ornatus. Eſt tamen ſciendum, quòd Alcuinus indiget pio interprete: quia Pater non proprie operatur in Verbo: quia generare non eſt operari: vnde improprie locutus eſt.

Ad id autem quod vlterius quæritur de numero diſtinctionum, dicendum quòd, vt ſupra determinatum eſt, materia prima non dicitur mixtum tantum, ſed etiam confuſum: quia materia quinti corporis non miſcetur elementis: & ideo per proprietates quæ inueniuntur in elementis tantum, non poteſt multiplicari diſtinctio partium illius materiæ: ſed ſunt quædam proprietates communes in elementis & corpore quinto; & penes illas accipitur. Eſt igitur luminoſum per ſe, & opacum per ſe: & mouens per ſe, & motum per ſe: & motens, & luminoſum ab alio. Quod igitur eſt mouens & luminoſum per ſe, eſt per naturam extremum ſuperius: & illorum diſtinctio abinuicem eſt opus primæ diei, ſicut infra oſtendetur: quia nihil aliud puto eſſe lucem quæ diſtinguitur à tenebris, niſi naturam luminoſi mouentis à natura opaci moti, hoc eſt, naturam corporis quinti à natura terræ: hoc igitur facit vnam diſtinctionem. Medium autem habet diſtinctionem ad vtrumque extremorum: ſecundum enim quòd conuenit cum luminoſo mouenti, quia ipſum eſt perſpicuum mouens, oportet diſtinguere ipſum ab extremo ſuperiori: & hoc fit ſecundo die, quando diſtinguuntur aquæ quæ ſunt ſub firmamento, ab his quæ ſunt ſupra firmamentum: & hoc patebit in diſtin. ſequentis lectionis. Item conuenit cum opaco, quia etiam poteſt fieri tenebroſum motum: & ideo indiget diſtinctione tertia quæ fit tertio die, quando congregantur aquæ quæ ſub cælo ſunt in locum vnum, & apparet arida: in aquæ enim diſtinctione, vt dicunt Sancti, intelliguntur alia elementa diſtingui, vt aër, & ignis. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Qualis fuerit lux illa, corporalis, an ſpiritualis?

SI quæritur, Qualis illa lux fuerit, corporalis ſcilicet, an ſpiritualis? B
Id reſpondemus quod à Sanctis legimus traditum. Dicit enim Auguſt. Lib. 1. de Geneſ. ad lit. c. 3.
quia lux illa corporalis vel ſpiritualis intelligi poteſt. Si ſpiritualis accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, ſed poſtea formata eſt cum ad Creatorem conuerſa ei charitate adhæſit: cuius informitatis creatio ſuperius ſignificata eſt, vbi dictum eſt, In principio creauit Deus cælum & terram. Hic vero eiuſdem formatio oſtenditur cum ait, Fiat lux & facta eſt lux. Hæc ergo Angelica natura quæ prius tenebræ, & poſtea lux fuit: quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem: & ita diuiſit Deus lucem à tenebris. Nam vt ait Auguſt. ſuper Geneſ. Huius creaturæ informitas & imperfectio fuit, antequam Lib. cap. 5.
formaretur in amore Conditoris. Formata vero eſt, quando conuerſa eſt ad incommutabile lumen Verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile eſt, corpus lucidum fuiſſe intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihil, ſed de præiacenti materia formaliter factum eſt vt lux eſſet, & vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta eſt, quia ante lucem nec dies fuit nec lux, licet tempus fuerit.

Quod lux illa facta eſt, vbi ſol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

C SI autem quæritur, Vbi eſt facta lux illa, cum abyſſus omnem terræ altitudinem tegeret? Dici poteſt in illis partibus facta, quas nunc illuſtrat ſolis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis poſſe lucere, cum etiam nautarum operatione ſæpius illuſtrentur, qui in profundum merſi, miſſo ex ore oleo aquas ſibi illuſtrant: quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo ſunt: quia nondum congregatæ fuerant in vno loco. Facta lux ergo illa, quæ vicem & locum ſolis tenebat: quæ motu ſuo circumagitata, noctem diemque diſcernebat. Ibi ergo primum lucem apparuiſſe veriſimile eſt, vbi ſol quotidiano curſu circumuectus apparet, vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occaſum deſcendens, veſperam faceret: deinde reuocata ad ortum, auroram, id eſt, mane illuſtraret: & ita diuiſit Deus lucem & tenebras: & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

ARTICVLVS II.

Vtrum illa lux de qua dicitur, Et diuiſit lucem à tenebris, fuerit nubecula lucida, corpus, vel forma corporis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si quæritur, Qualis illa lux fuerit] Quæritur enim hic de luce. Non enim videtur verum quod dicit Magiſter, quòd fuerit nubecula lucida: quoniam vapor eſt duplex: vt dicit Ariſt. ſcilicet terræ vel aquæ, & omnis nubes eſt de vapore: ex terra autem & aqua nihil fit per ſe lucens: ergo nec lux illa fuit nubecula, ſicut videtur dicere Magiſter.

VLTERIVS quæritur, Si lux illa fuerit vel ſit corpus, vel forma corporis? Videtur autem, quòd forma corporis: quia dicit Ariſt. in 2. de anima cap. de viſu. Lumen neque ignis eſt, neque omnino corpus, nec defluxus corporis: eſſet enim aliquod corpus & ſic eſſet ignis aut alicuius huiuſmodi præſentia in lucido: neque enim duo corpora poſſibile eſt eſſe in eodem loco.

1 Item ibidem, Videtur autem lumen contrarium eſſe tenebræ: eſt autem tenebra priuatio huius habitus ex lucido: habitus autem non eſt corpus: ergo nec lux.

3 Item, Commentator ibidem ſuperius, Ex hoc patet quia lux eſt habitus diaphani, & non corpus.

4 Item, In lib. de viſu & natura oculi dicit Philoſophus, Lux non eſt corpus, ſed accidens aëris.

5 Item ibidem, Lux non eſt corpus, ſed affectio corporis.

6 Item, Auicen. in 6. de naturali ſufficientia. cap. de viſu. Lumen eſt affectio corporis habentis lucem, cum directe ſine interpoſitione opaci oppoſitum fuerit illi.

7 Item ibidem, Lux eſt qualitas quæ eſt perfectio corporis tranſlucentis ſecundum quod eſt tranſlucens.

8 Item ibidem, Lumen eſt qualitas quam mutat corpus tranſlucens à lucido, & tranſlucens efficitur per eam tranſlucens in effectu.

IN OPPOSITVM videntur eſſe quædam verba Auguſt. dicit enim ad Voluſianum ſic, Hominum iſte ſenſus eſt, nihil niſi corpora valentium cogitare: ſiue iſta craſſiora, ſicut humor atque humus: ſiue ſubtiliora, vt aëris atque lucis. Epiſt. 3.

2 Item ibidem, Duo liquores miſcentur, vt neuter ſeruet integritatem ſuam, quamquam in corporibus ipſis lux incorrupta miſceatur.

3 Item, In 3. de lib. arbi. In corporibus lux tenet primum locum. Cap. 5.

4 Item, In lib. ſuper Geneſ. Quomodo anima ex eo genere (corporum) aliquid eſt, cum eiuſdem generis ſummum non ſit niſi lumen.

5 Item ibidem, Anima craſſionis corporis ſui materiam, hoc eſt, humidam quandam terram, quæ in carnis verſa eſt qualitatem, per ſubtiliorem naturam corporis adminiſtrat, id eſt, per lucem & aërem. Lib. 7 c. 14. Cap. 15.

6 Ad hoc idem obiiciunt quidam ſic: Quia lux in aere, aut eſt per ſe, aut eſt per accidens. Si per accidens eſt: ergo per aliud ineſt quod eſt ſubiectum eius primum, cum omne per accidens ad per ſe reducatur, vt illi dicunt: ſed non erit inuenire mediante quo inſit aeri: ergo ineſt per ſe: ſi eſt accidens: ergo demonſtrabile eſt de aëre per formam aëris: & hoc non eſt verum: ergo non eſt accidens aëris: ergo Corpus.

7 Item aut eadem lux eſt in Oriente & Occidente; aut alia generata ab illa. Si eadem: hoc non videtur poſſe eſſe, quòd idem ſit in diuerſis ſubiectis & locis, cum accidens non excedit ſuum ſubiectum proprium. Si autem alia generata ab illa: ergo accidens in vno ſubiecto generat ſimile ſibi in alio ſubiecto: ergo contingit aliud ſubiectum: ergo excedit proprium.

8 Item, Nihil reflectit lucem niſi opacum: ponamus ergo, quòd ſit vacuum inter cælum & terram: ergo lux tranſibit per illud vacuum & implebit illud: ſi ergo eſſet accidens oporteret, quòd in illo vacuo eſſet ſine ſubiecto, quod eſſe non poteſt: ergo eſt corpus.

9 Item, Duo accidentia eiuſdem ſpeciei non ſunt in eodem: ſed duæ luces eiuſdem ſpeciei in

confuſæ

confuſæ ſunt in eodem : ergo lux non eſt accidens. Prima patet per ſe. Secunda patet ex Dionyſio & & experimento : quia duabus candelis accenſis multiplicatur lux ex vtraque, & extincta vna minoratur.

Solutio. Iſtæ ſunt rationes quarum quædam eis inſolubiles videntur. Nos autem in tractatu noſtro de anima iam diſputauimus, inducendo ſuper hoc omnes opiniones : & an etiam viſus fit extra mittendo, vel tantum intus ſuſcipiendo ? Et ibi poſitæ ſunt rationes plurimæ Ariſt. & Auicennæ & Iacobi Alkindi & perſpectiuorum, & Greg. Niceni : & ideo hic non laborabimus amplius: quoniam hic poſita ſunt principia quibus ſoluantur dicta Ariſt. & Auicen. & naturalium, & oſtenſum eſt, quòd quædam falſa ſuppoſita ſunt à perſpectiuis, quibus mutatis & aliis poſitis, habentur omnes concluſiones libri de perſpectiuis, & de viſu & de fallacia viſus, abſque eo quòd Ariſt. in aliquo contradicitur, dicendo, quòd lux eſt accidentalis forma.

Ad id autem quòd obiicitur per primam auctoritatem Auguſt. dicendum, quòd ſi vis eſt in verbis Auguſt. tunc ex eadem auctoritate ſequitur, quòd humor ſit corpus, qui tamen nominat qualitatem aquæ. Conſtat autem, quòd lucet proprietate corporis accepta per quam corpus intelligitur : vnde nihil cogunt verba illa. Item idem modus ſoluendi eſt ad alia quæ dicit : quia enim lux forma ſitualis eſt in corpore : ideo corpus & quantitatem corporis imaginamur per ipſam : & hoc occurit carnalibus aliquid nobile volentibus imaginari : quia inter corpora non inueniuntur nobiliora, quam illa quæ luminoſa ſunt. Vnde ſciendum, quòd Auguſtino in his quæ ſunt de fide & moribus pluſquam Philoſophis credendum eſt ſi diſſentiunt. Sed ſi de medicina loqueretur plus ego crederem Galeno, vel Hipocrati : & ſi de naturis rerum loquatur, credo Ariſt. plus vel alij experto in rerum naturis.

Ad id quod obiicitur per rationem, dicendum quòd illud argumẽtum ſophiſticũ eſt, & hoc certum apud eos qui exponunt artem poſteriorum. Eſt tamen accidens dupliciter, ſcilicet indiuidui, & illud contingit ineſſe : & de ipſo nihil demonſtratur, nec ipſum poteſt de aliquo demonſtrari: & hoc eſt lux in aëre. Eſt etiam accidens ſpeciei: & hoc poteſt per ſe ineſſe, vel per aliud ineſſe : & ſi per aliud ineſt, reducibile eſt ad per ſe : ſicut habere tres æquos duobus rectis per ſe ineſt triangulo rectilineo, per accidens, id eſt, per aliud triangulo abſolute accepto, per accidens etiam iſoſceli : aliter oporteret ad aliquod per ſe reduci ruborem illius mulieris in maxilla : & hoc friuolum eſt. Vnde patet, quòd nihil cogit ratio illa.

Ad aliud dicendum, quòd lux eſt forma aëris, quæ ſemper fit præſente illuminante, & multiplicat ſe in medio, & immutat illud quando non eſt oppoſitio recta ad illuminans primum: ſicut patet in radio tranſeunte per feneſtrã nam à radice parietis intus in domo non poteſt extrahi linea recta ad ſolem, & tamen illuminatur aër ab intrante radio magno per feneſtram, & hoc eſt propter immutationem vicini aëris : multiplicatur autem per reflectionem ad corpus ſolidum, præcipue ſi politum eſt in plana ſuperficie : ſed generatio ipſius per ſe eſt ab oppoſitione illuminantis. Vnde ſimul & ſemel generatur in Oriente & Occidente, & in omni parte diaphani à qua recta linea poteſt duci ad ſolem, & ad illuminans quod eſt ſuum proprium generans : & ideo dicit Commentator ſuper. 6. Phyſicorum, quòd illuminatio eſt finis motus localis, ſicut generatio finis alterationis : & ideo vtraque fit ſubito : quia finis motus eſt indiuiſibilis : motus autem ille eſt aſcenſus ſolis ſuper horizontem ſecundum circulos altitudinis : quia ſecundum illos variatur declinatio aſcenſus horizontium in quibus lux generatur: & hæc forma eſt ſemper inueniens diaphanum in vltima diſpoſitione ſuſceptibilitatis ſuæ, & nihil exigens ad ſui generationem niſi præſentiam illuminantis. Et hæc omnia alibi ſunt probata : & his conteſtatur tota Arabum Philoſophia.

Ad aliud dicendum, quòd ſi ponatur vacuum inter cælum & terram, non erit diffuſio lucis ibi, ſicut expreſſe innuit Ariſt. contradicens ei qui dixit, quòd vacuo poſito, aſpici poſſet formica ſi in cælo moueretur. Et Ariſt. dicit, quòd vacuo poſito nihil videretur omnino : & illa ratio procedit ex falſa ſuppoſitione.

Ad aliud dicendum, quòd illud nihil valet : quia omnis cauſa generans aliquam qualitatem, eadem multiplicata, intendit eam : &, eã diminuta, remittit eam : & ideo vnum lumen eſt in aëre à duabus candelis, ſed magis intenſum, quam quando eſt vna tantum.

Ad hoc autem quod mihi poſſet hic ab aliquo obiici de Auctore perſpectiuæ quæ eſt apud nos paruæ reputationis, dico quòd quantum ibi de naturis eſt, non eſt ei credendum contra naturales : ipſe enim non habet de hoc aliquid loqui, vtrum radius vel lux ſit corpus vel non, vt dicit Auaricus in commento ſuper geometriam Euclidis : & ideo ſtulte fecit talia ſuo libro interponendo. Præterea, Non curemus perſpectiuis aliorum Philoſophorum : vt Ariſt. & aliorum qui omnino alia principia ponunt. Quòd autem quidam obiiciunt, quòd ſi radius commiſceretur, omnia permixta viderentur eſſe : permiſceretur autem ſi eſſet qualitas lux : ergo omnia commixta deberent videri : nihil valet : quia etiamſi ponamus, quòd videmus intus ſuſcipiendo, non ponimus commiſceri colores ſecundum eſſe quod habent in aëre : quia quorum eſſe in fieri eſt ſemper, non diſtrahuntur motu ſubiecti, ſed potius ſemper fiunt ad rectam oppoſitionem : & hoc præcipue eſt in luce & coloribus, vt dicit Commentator ſuper libros de anima : quia magis ſecundum eſſe ſpirituale ſunt in medio, quam alia ſenſibilia : & hoc ideo eſt, quia ſunt in actu à generatione lucis quæ eſt ſecundum naturam in diaphano ante calidum & frigidum, & humidum & ſiccum : quia eſt in eo ſecundum quòd conuenit cum perpetuo ſuperius corpore : alia autem ſenſibilia non habent idem generans.

Ad hoc autem quod primo obiicitur de nubecula, dicendum quòd Sancti locuti ſunt per ſimilitudinem : quia nubes tenuis eleuata in ſublime, tacta luce ſolis recipit candorem : ita lux illa prima creata non erat adeo magnum habens fulgorem, vt dicitur in litera, ſicut ſol : & ideo nubi lucidæ aſſimilatur, & per hanc ſimilitudinem nubecula dicitur : vnde etiam poſtea dicitur, quòd ſol inde factus eſt.

Sed tamen ſciendum, quòd de illa nubecula ſunt tres opiniones. Vna eſt, quòd ceſſit in ſolem: & hoc

& hoc verum eſt pro maxima parte. Alia eſt, quòd eſt circa ſolem: & hæc non eſt probabilis: quia cum ſol non hæreat eiſdem partibus circuli, quando ſol diſtantiam haberet vltra 30. gradus poſſet videri in ortu & occaſu. Tertia opinio eſt: & hanc puto eſſe veriſſimam, ſupponendo quòd non omnia ſimul creata ſunt, quòd illa nubecula non fuit vna, ſed potius multæ: quia lumen quod congregatum eſt in omnibus ſtellis, tunc in diuerſis partibus materiæ cæli fuit diſperſum, ſicut videmus in galaxia: & poſtea conglobatum eſt in ſtellis.

Quod dies diuerſis modis accipitur.

D HIc notandum eſt, quòd dies diuerſis modis accipitur in Scriptura. Dicitur enim dies lux illa quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipſa aëris. Dicitur etiam dies ſpatium viginti quatuor horarum: qualiter accipitur, cum dicitur, Factum eſt veſpere & mane dies vnus. Quod ita diſtinguendum eſt, factum eſt veſpere prius, & poſtea mane: & ita fuit dies vnus expletus viginti quatuor horarum. Dies ſcilicet naturalis, qui habuit veſperam, ſed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis & initium ſequentis diei, quod eſt aurora: quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit: quia nec dies præceſſerat qui ſequentis diei initio terminaretur: & eo præcipue, quia luce apparente, mox ſuper terram plenus atque præclarus dies extitit: qui non ab aurora, ſed à plena luce inchoauit: & mane ſequentis diei conſummatus eſt. Vnde Beda ſuper Geneſ. Decebat vt dies à luce inciperet, & in mane ſequentis diei tenderet: vt opera Dei à luce inchoaſſe, & in lucem completa eſſe ſignificarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt, & veſperam: quorum quiſque à ſuo mane incipiens, vſque ad alterius diei mane tendebatur.

Aug. ſuper Gen. l. c. 10.

De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro myſterio introductus eſt.

E HIc eſt naturalis ordo diſtinctionis dierum, vt diſtinguantur atque computentur dies à mane vſque ad mane. Poſtea vero in myſterio factum eſt vt dies computentur à veſpera in veſperam, & adiungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem præcedens dies ſequenti nocti adiungi debeat: quia homo à luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ & peccatorum, deinde per Chriſtum à tenebris ad lucem rediit. Vnde Apoſtolus, Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, ſed à plena luce incipiens, & poſt veſperam paulatim occidente luce excipiens mane ſequentis diei, expletus eſt. Vnde Beda, Occidente luce & paulatim poſt ſpatium diurnæ longitudinis inferiores partes ſubeunte, factum eſt veſpere: ſicut nunc vſitato curſu ſolis fieri ſolet. Factum eſt autem mane eadem ſuper terram redeunte & alium diem inchoante: & dies expletus eſt vnus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebroſa, quæ poſt creata ſidera aliqua luce claruit.

Eph. 5.

Cur

Cur ſol factus eſt, ſi lux illa ſufficiebat?

SOlet autem quæri, Quare factus eſt ſol, ſi lux illa ad faciendum diem F ſufficiebat? Ad quod dici poteſt, quoniam lux illa forte ſuperiores partes illuſtrabat, & ad illuminationem inferiorum ſolem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto ſole diei fulgor auctus eſt. Amplicri enim multo luce radiauit dies poſtea, quam ante. Si autem quæritur, Quid de luce illa factum ſit cum modo non appareat? Poteſt dici aut de ea corpus ſolis formatum, aut in ea parte cæli eſſe in qua ſol eſt: non quòd ipſa ſit ſol, ſed ſic ei vnita vt diſcerni non valeat.

ARTICVLVS III.

Vtrum dies ſex in quibus omnia dicuntur diſtincta & ornata dicantur & accipiantur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Hic notandum eſt, quòd dies diuerſis] Hic enim videtur, quòd non dicatur dies diuerſis modis: quia etiam in primo triduo quælibet dies habuit ſpatium 24. horarum: ergo eodem modo dicitur ante & poſt.

Quæſt. Præterea quæritur de illo ordine diei & noctis, quem Magiſter tangit in ſequenti cap. tangit enim tres ordines, ſcilicet noctis ſequentis ad diem præcedentem, vt incipiat dies à mane & terminentur in mane, & noctis præcedentis cũ die ſequenti vt ſit computatio à veſpera ad veſperam tertiæ noctis præcedentis ad diem ſequentem, quæ ſit ratio huius?

2 Præterea, In ieiuniis non videtur hoc obſeruare Eccleſia: quia non ieiunat noctem præcedentem, ſed ſequentem: & ita opus ſuum videtur à luce tendere in tenebras.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd dies quoad cauſam efficientem diuerſificatur in primis diebus & ſequentibus: quia in primis tribus diebus cauſa efficiens fuit lux vna vel plures circumrotata in principio: in ſequentibus autem tribus fuit ſol. Item, Si accipiatur in ſpatio circuitus ſecundum tempus, adhuc dicitur æquiuoce: quia quando lux facta eſt, dicebatur dies vna reuolutio lucis vnius vel plurium: poſtquam autem ſol factus eſt, non dicitur dies reuolutio ſolis, ſed potius reuolutio æquinoctialis cum tanto arcu eiuſdem æquinoctialis, quantus oritur cum tanta parte eclipticæ quantã proprio motu ſiue naturali tranſit ſol in ſpatio vnius reuolutionis æquinoctialis: ergo patet, quòd non eodem modo dicitur ſpatium. Item alia de cauſa puto Magiſtrum diſtinguere inter dies illos, & ſequentes: quia motus illius lucis non erat in circulo determinato: & ideo non habebat niſi vnam reuolutionem 24. horarum æqualium: ſol autem vnam diem naturalem inæqualem facit alteri: quia illa pars eclipticæ quam deſcribit in ſpatio vnius reuolutionis æqualis exiſtens oritur in temporibus inæqualibus, & cum inæqualibus arcubus æquinoctialis: quod contingit duabus de cauſis, ſcilicet propter obliquitatem zodiaci à circulo æquinoctiali: & propter obliquitatem horizõtium à circulo ſignorum. Dies ergo naturales tres primi æquales fuerunt: ſequentes autem fuerunt inæquales: & hæc eſt cauſa diſtinctionis.

Ad alivd dicendum, quòd Magiſter illorum ordinum conuenientem ſatis reddit rationem: quia opus primorum ſex dierum, Dei eſt qui nihil habet admixtum de tenebris: & hac de cauſa terminandum erat à luce in lucem: & hæc etiam eſt cauſa quare in operibus ſex dierum nuſquam fit mentio de nocte. Poſtea autem cecidimus à luce in peccatum: & ideo accidit nobis, vt dies in noctem conuerteretur, & dies præcedens in nocte ſequente finiretur: ita quòd computetur nox præcedẽs pro initio, & initium noctis ſequentis pro fine. Poſtquam autem reſurrexit Chriſtus in aurora, feriamus quaſi à meridie præcedentis diei vſque ad meridiem ſequentis: & adiungimus illam partem propter venerationem: & hoc maxime competit prophetiæ de Saluatore quæ dicit, A ſummo cælo egreſſio eius, & occurſus eius vſque ad ſummum eius: quia Aſtronomi ſummum cæli, medium cæli vocant. *Ad quæſt.*

Ad hoc autem quod obiicitur de ieiunio Eccesiæ, dicendum quòd ieiunium eſt ſatisfactorium pro peccato: & ideo reſpondet ordini peccati, & non ordini gratiæ.

Quomodo accipiendum ſit illud, Dixit Deus, an ſono vocis id Deus dixerit, an aliter?

PRæterea inueſtigandum eſt quomodo accipiendum ſit quod ait, Dixit G Deus, vtrum temporaliter, vel ſono vocis illud dixerit, an alio modo? Auguſtinus ſuper Geneſ. tradit, nec temporaliter, nec ſono vocis Deum *Lib. 1. c. 2.* locutum fuiſſe: quia ſi temporaliter, & mutabiliter. Et ſi corporaliter dicatur ſonuiſſe vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem

oporteret audire & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam Verbi per quod omnia facta ſunt, refertur. Dixit ergo Deus, Fiat, &c. Non temporaliter, non ſono vocis, ſed in Verbo ſibi coæterno, id eſt, Verbum genuit intemporaliter in quo erat: & diſpoſuit ab æterno, vt fieret in tempore, & in eo factum eſt.

Quomodo accipiendum ſit quòd dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu ſancto.

H Hic quæri ſolet, Quomodo accipiendum ſit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu ſancto? Hæc enim ſcriptura
Pſalm.103. ra frequenter nobis proponit, vt, Omnia in ſapientia feciſti Domine, id
Geneſ.1. Heb.1. eſt, in Filio. Et, In principio, id eſt, in Filio, creauit Deus cælum &
Pſalm.32. terram. Et illud, Per quem fecit & ſecula. Super illum quoque Pſal.77. locum, Verbo Domini cæli firmati ſunt, &c. dicit Auguſtinus, quòd Pater operatur per Verbum ſuum & Spiritum ſanctum. Quomodo ergo hoc accipiendum eſt? Putauerunt quidam hæretici, quòd Pater velut author & artifex, Filio & Spiritu ſancto in rerum operatione quaſi inſtrumento vteretur, ex prædictis verbis errandi occaſionem ſumentes: quod velut blaſphemum atque ſane doctrinæ aduerſum abiicit pia fides. Non eſt itaque intelligendum, ideo Scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio vel per Filium, tanquam Filius non poſſet facere, ſi ei non porrexiſſet Pater dexteram, vel tanquam aliquod inſtrumentum fuerit Patris operantis: ſed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio & Spiritu ſancto operari, & ſine eis nihil facere.

Contra hanc expoſitionem ſurgit hereticus.

I Sed dicit hæreticus, hac ratione hoc poſſe dixiſſe Filium operari per Patrem vel in Patre, & Spiritum ſanctum cum vtroque vel per vtrumque: quia Filius cum Patre & Spiritus ſanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter reſpondetur, Ideo illud dictum eſſe & non iſtud, vt in Patre monſtraretur authoritas. Non enim Pater à Filio, ſed Filius à Patre operatur, & Spiritus ſanctus ab vtroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum ſanctum legitur operari: quia cum Spiritu ſancto operatur hoc ipſum à Filio habenti vt operetur.

Alia prædictorum expoſitio.

K Poteſt & aliter illud accipi, vt dicatur Pater in Filio vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem: ſicut dicitur Pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per Spiritum ſanctum dicitur operari, ſiue Pater, ſiue Filius: quia ab vtroque procedit Spiritus ſanctus factor om-
Homil.2. nium. Vnde Ioannes Chryſ. in expoſitione epiſtolæ ad Heb. ſic ait, Non vt hæreticus inaniter ſuſpicatur, tanquam aliquod inſtrumentum Patris extiterit Filius: neque per eum Pater dicitur feciſſe, tanquam ipſe facere non poſſet: ſed ſicut dicitur Pater iudicare per Filium, quia iudicem genuit:

ſic

ſic etiam dicitur operari per Filium, quia cum conſtat opificem genuiſſe. Si enim cauſa eius Pater eſt ſecundum quòd Pater eſt: multo amplius eorum cauſa eſt, quæ per Filium facta ſunt. Hæc de opere primæ diei dicta ſunt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus ab æterno creauerit mundum, cum ab æterno genuerit Filium: & quare non conceditur, Pater eſt per Filium?

Quæſt. 1. DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Præterea inueſtigandum eſt] Quæritur, inquam, Qualiter dixit, id eſt, genuit Verbum? Cum enim ab æterno ſic genuerit, videtur quòd ab æterno creauerit mundum.

Quæſt. 2. Item, Si concedatur, quòd Pater operatur per Filium: quare non conceditur, quòd eſt per Filium & ſapit vel ſcit per Filium? Quia de hoc plurima diſputata ſunt in primo lib. iſta ſufficiant.

Ad quæſt. 1. Dicendvm ergo ad primum, quòd non ſequitur: quia generatio eſt Verbi ſecundum quòd Filius eſt: & ideo cum Filio ab æterno non poteſt produci creatura: ſed ab æterno genuit Verbum in quo erat vt fieret, id eſt, in quo erat ratio creaturæ omnis ab æterno, qua ratione fieret, quando vellet, & ſicut Deus vellet, in tempore.

Ad quæſt. 2. Ad alivd dicendum, quòd ſuppoſitum verbi dat perſonam verbo: & illa perſona diuerſimode ſe habet ad naturam verbi, & ad verbi determinationem: quoniam cum ſupponit verbo ſubiecto, verbum non dicit aliquid cuius principium ſit perſona: ſed potius dicit id quod eſt perſona: & determinatio verbi notabit cauſam & principium illius eſſentiæ. Vnde ſi diceretur, Pater eſt per Filium, intelligeretur Filius eſſe principium Patris vt eſſet, quod non poteſt eſſe. Similiter cum dicitur, ſcit, vel ſapit: licet ſit in voce actiua, tamen ſignificatione paſſiuum: quia dicit recipere vel habere, & ideo iterum determinatio ſignificaret principium alicuius quod eſſet in Patre: & hoc non poteſt eſſe: totum enim è conuerſo eſt: quia Pater eſt principium Filij: & omnia quæ ſunt in Filio, habet à Patre: cum verbis autem ſignificantibus opus quod eſt à Patre ponitur ibi principium & cauſa illius operis in ſuppoſito verbi: quia ſuppoſitum eſt à quo procedit actus & opus: & ideo determinatio tunc non poteſt notare principium: ſed notabit in caſuali ſuo cauſam quaſi ab alio exiſtentem, quæ vocatur à Magiſtris cauſa media: & ideo recipitur iſta, Pater operatur per Filium, & hæc non, Pater eſt vel ſcit per Filium. Et in hoc ſenſu exponit eam Magiſter.

DISTINCTIO XIV.

De opere ſecundæ diei qua factum eſt firmamentum.

DIxit quoque Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, & A
diuidat aquas ab aquis. Diuiſitque aquas quæ erant ſub firma- *De productione ſimplicium & inſenſibilium continentium.*
mento, ab his quæ erant ſuper firmamentum. Sciendum eſt,
quòd illius cæli deſcribitur hic creatio, ſicut ait Beda ſuper
Geneſ. in quo fixa ſunt ſidera: cui ſuppoſitæ ſunt aquæ in aëre & in terra,
& ſuperpoſitæ aliæ, de quibus dicitur, Qui tegis aquis ſuperiora eius. In Pſal. 103.
medio ergo firmamentum eſt, id eſt, ſidereum cælum, quod de aquis factum eſſe credi poteſt. Cryſtallinus enim lapis cui magna eſt firmitas & perſpicuitas, de aquis factus eſt. Si quem vero mouet, quomodo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, ſuper cælum poſſint conſiſtere: de Deo
ſcriptum eſſe meminerit, Qui ligat aquas in nubibus ſuis. Qui enim in- Iob 26.
fra cælum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, poteſt etiam ſuper cæli ſphæram non vaporali tenuitate, ſed glaciali ſoliditate aquas ſuſpendere ne labantur. Quales autem & ad quid conditæ ſint, ipſe

nouit

nouit qui condidit. Ecce oſtenſum eſt his verbis, quòd cælum factum ſit, ſcilicet illud in quo ſunt fixa ſidera, id eſt, quod excedit aërem: & de qua materia, ſcilicet de aquis, & quales ſint aquæ quæ ſuper illud cælum ſunt, ſcilicet vt glacies è ſoliditate.

DIVISIO TEXTVS.

DIXIT quoque Deus, Fiat firmamentum] Hic ponitur ſecundæ diei opus in quo diſtinguitur natura media ab extremo ſuperiori. Et circa opus iſtud mouet Magiſter quinque quæſtiones: quarum prima eſt de aquis ſupra firmamentum. Secunda de natura cæli *ibi* [Quidam vero cælum] Tertia de figura cæli *ibi* [Quæri etiam ſolet] Quarta de motu cæli *ibi* [Quæritur etiam, ſi ſtet] Quinta, quare opus iſtius diei caret benedictione *ibi* [Poſt hoc quæri ſolet.

ARTICVLVS I.

Vtrum aquæ ſint ſupra cælum, vel firmamentum?

CIrca iſtarum quæſtionum quæremus tria, ſcilicet an aquæ ſint ſupra cælum vel firmamentum? Secundo, Secundum quas proprietates tranſſumuntur. Tertio, Vtrum illud cælum aqueum habeat aliquem motum, vel non, & quis ſit ille motus? Videtur autem, quòd aquæ ſint ſuper cælum: quia hoc dicit Scriptura hic, cui non licet contradicere: quia dicit Auguſtinus tractans eandem quæſtionem, quòd maior eſt huius ſcripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenij perſpicacitas.

2 Item, In hymno trium puerorum, Benedicite aquæ quæ ſuper cælos ſunt Domino. Et Pſalm. Aquæ quæ ſuper cælos ſunt, laudent nomen Domini. Pſal. 148.

3 Item, Baſil. dicit, quòd aquæ ad literam ſunt ibi ad refrenandam malitiam Saturni: & hoc quidam probare nituntur: quia quanto maior eſt circulus, tanto velocius mouetur in motu diurno: ſed maximum circulum inter planetas habet Saturnus: ergo velociſſime mouetur: ex motu autem eſt calor: ergo maximi caloris debet eſſe ſecundum naturam: & eſt maximæ frigiditatis: ergo videtur, quòd hoc ſit propter aquas quæ viciniores ſunt ei.

4 Item, Beda dicit de illis aquis rorem deſcendere: ergo videtur, quòd non tantum ſunt ibi aquæ, ſed etiam reſolubiles & deſcendentes ad nos.

5 Item, In minori mundo videmus frigidum humidum poſitum eſſe ſuper calidum & fontem caloris, ſicut cerebrum ſuper cor: ergo cum ſit exemplar maioris mundi, Videtur ſimile debere eſſe in maiori mundo: igitur frigidum humidum debet eſſe ſuper fontem caloris qui eſt ſol: ergo debet eſſe ſuper cælos.

6 Item, Philoſophi de Ægypto dixerunt, quòd retrogradatio planetarum cauſatur ex vapore eleuato ab Occeano, qui attrahitur à planetis: & poſt attractum humorem grauantur, & deſcendendo retrocedunt: ergo ſi humor Occeani aſcendit vſque illuc, etiam in principio mundi vaporabilibus guttis poterant ibi ſuſpendi aquæ.

7 Item, Auguſtinus in lib. ſuper Geneſ. dicit contra Philoſophos, quòd ſi omne corpus diuiſibile eſt in infinitum, & aqua per rarefactionem diuiditur, ita vt aſcendat ad medium interſtitium aëris, plus diuiſa aſcendet altius: ergo tantum poteſt diuidi, quòd ibi maneat & diffundatur ſuper cælos: ergo & in prima conditione mundi ibi ſuſpendit poterat. Lib. 2. c. 4.

Ad hoc etiam poſſunt adduci multæ auctoritates Sanctorum: quia illæ copioſe inueniuntur.

SED CONTRA: Secundum naturam alius eſt locus, & alia natura, mobilis circulariter, & mobilis motu recto: aqua eſt mobilis motu recto, cælum autem circulariter: ergo in alio & in alio loco habent per diſtinctionem ordinari. Si ergo cælum cælum ordinatur ſurſum verſus impyreum, aqua habet deorſum ordinari. Sed contra.

2 Item, Graue non eſt ſuper leue: aqua autem grauis eſt: ergo non eſt ſuper ignem: ergo multo minus ſuper cælum.

3 Item, Corruptibile per naturam non eſt ſuper incorruptibile: aqua autem corruptibilis per naturam eſt: ergo non habet ordinari per determinationem ad locum ſuper cælum quod eſt incorruptibile per naturam.

4 Item, Interminabile proprio termino, non continetur in loco, niſi determinatum ad terminabile proprio termino: ſed terminabile proprio termino eſt ſiccum, & interminabile proprio termino eſt humidum: ergo humidum habet locari iuxta ſiccum: non ergo ſuper cælum: quia cælum non eſt ſiccum.

5 Item, Sicut ſe habet humidum ſpirituale ad ſiccum ſpirituale, ita humidum corporale ad ſiccum corporale: ſed humidum ſpirituale quod eſt aër, ordinatur iuxta ſiccum ſpirituale, id eſt, iuxta ignem: ergo humidum corporale commiſcibile quod eſt aqua, ordinabitur iuxta ſiccum corporale commiſcibile, quod eſt terra: non ergo ſuper cælos.

6 Item, Dicit Philoſophus, quòd eadem eſt natura glebæ, & totius terræ: & idem motus glebæ, & totius terræ: & idem locus glebæ, & totius terræ: ergo in aqua eſt ſimiliter: ergo ſi locus naturalis aquæ eſt hic iuxta terram, idem erit locus naturalis aquæ omnis, & motus naturalis ad illum locum: ergo illa quæ eſt ſuper cælos, ſi vniuoca eſt huic aquæ, continetur ibi violenter, & ceſſante volentia deſcendit ad locum iſtius. Si dicas, quòd non eſt hic quærenda ratio naturæ, ſed miraculi potentia, quia Deus quicquid vult facit: hoc eſt abſurdum: quia Auguſtinus tractans eandem quæſtionem ſuper Geneſ. inducit eandem reſponſionem, & dicit ſic, Nec quiſquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri. Qualiter enim Deus naturas rerum fecerit, quæritur, non quid de eis per miraculum potentiæ ſuæ operetur? Lib. 2. c. 1.

7 Præterea,

7 Præterea, Hoc quod dicit Baſil. quòd ſunt ibi ad reſtringendam malitiam Saturni, falſum eſſe videtur: quia quædam ſtellæ fixæ in firmamento calidiſſimæ ſunt: quæ tamen immediatius coniunguntur aquis quam Saturnus.

8 Præterea, Si cælum eſt igneum, vt dicunt quidam, & ignis præcipue in proprio loco habet caliditatem in ſummo, & caliditas eſt conſumptiua elementi contrarij: videtur, quòd de neceſſitate tales aquæ conſumuntur. Si dicas, quòd glaciali ſoliditate ibi perſeuerant, ſicut cryſtallus: hoc iterum videtur falſum, quia licet cryſtallus ſit inſolubilis, vt videtur velle Philoſophus: non tamen eſt inconſumptibilis ab igne: vnde adhuc ſequitur, quòd ab igne conſumatur.

9 Præterea, Demonſtrationes habentur ſuper hoc quòd poſſunt vapores aſcendere, & non amplus quam in regionem vbi æſtu conſumuntur: ergo videtur, quòd nihil ſit, quod ſint ibi aquæ ſecundum literam.

10 Præterea, Quid cogit nos ibi aquam ponere elementum, cum in omnibus locis ſuperius aqua poſita ſit pro materia prima, & non pro elemento.

11 Item, Magiſter ſupra in diſtinctione 12. in quinto cap. dixit, ſicut quibuſdam videtur, quòd vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte ſpiſſior atque groſſior erat, in ſuperiori vero rarior & leuior atque ſubtilior exiſtebat, de qua rariori ſubſtantia putant quidam fuiſſe aquas quæ ſupra firmamentum eſſe dicuntur: ergo iam antiqua opinio eſt, quòd non ſit ibi aqua elementum, ſed potius pars materiæ primæ rarior, leuior, & ſubtilior.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio placet mihi magis illa via, quòd non ſit ibi aqua elementum, ſed potius pars materiæ primæ, quæ aqua dicitur: & ad hoc intelligendum ſciendum, quòd cum debebat fieri diſtinctio materiæ confuſæ à ſuperiori, & inferiori, & medij ab vtroque, non poterat fieri per qualitates elementales actiuas & paſſiuas: quia ſecundum illas materia eſt tantum elementorum, vt ſupra oſtenſum eſt, & non eſt vna materia totius confuſionis: nec poterat fieri ſecundum naturam cæli tantum, quia ſic iterum nulla eſſet conuenientia cum elementis: ſed oportet, quòd diſtinguatur ſecundum hoc quòd conuenit vtrique: & hoc eſt perſpicuum & luminoſum per ſe, vel per accidens: & ſic in primo die natura luminoſa quæ eſt cælum, diſtincta fuit à tenebra, id eſt, natura opaca quæ eſt terra, & ſecundum opinionem Auguſt. qui dicit omnia ſimul facta eſſe, appellatur cælum dies per cauſam, & terra nox per cauſam. Secunda autem die natura mediorum elementorum inter cælum & terram, & natura cæli ſuperior habet diſtinctionem, & propter receptibilitatem formæ & mobilitatem ad locum determinatum à Creatore dicitur aqua. vnde aquæ quæ ſuper cælum ſunt, eſt cælum cryſtallinum, quod non à natura cryſtalli, ſed à ſimilitudine ſic vocatur, & dicitur vaporabilis aqua, eo quòd vt dicunt Philoſophi, tantæ eſt ſubtilitatis, quòd etiam viſui non ſubiicitur, ſed per rationem ſolam comprehenditur: & hoc infra probabitur: & hæc expoſitio placet mihi, propter hoc quod dicit Auguſtinus, quòd ſic eſt exponendum principium Geneſ. vt à Philoſophis irriſa non proiiciatur. Secundum quas autem proprietates ſit ibi aqua, in ſequenti articulo patebit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritati ſacræ Scripturæ non contradicitur, quando exponitur, alioquin etiam ipſe Auguſtinus contradiceret, qui plurimos ſenſus inuenit, qualiter aquæ ibi poſſent eſſe: quorum vnus eſt, quòd cælum dicatur ibi iſte aër, ſuper cuius mediam zonam vaporabiliter ſuſpenduntur. Aliam dat in confeſſ. dicens aquas quæ ſuper cælos ſunt, eſſe incorruptibiles & immortales: & iſte intellectus quem hic ſequimur, etiam eſt antiquorum, ſicut patet ex dictis in 12. diſtinctione ſupra.

Ad duas auctoritates ſequentes, dicendum quòd non loquitur de elemento, ſed potius de illis de quibus dictum eſt.

AD ILLAM quæ eſt Baſilij, dicendum quòd loquitur ex hypotheſi quorundam Philoſophorum, qui dicebant ad literam illuc aquas deſcendere vaporabiliter, & infrigidare quaſdam ſtellas, & quaſdam alias propter ſiccitatem minus bibiti humoris accendi: & ſi tale fieri, contingit, ſequitur non eſſe inconueniens, ſi aqua ad hoc idem fuit ſuper cælos.

AD DICTVM Bedæ dicendum, quòd cælum vocat ibi medium huius aëris interſtitium, de quo dicitur, Volucres cæli comederunt illud.

QVINTVM argumentum ſoluitur in ſolutione primi argumenti.

AD ALIVD dicendum, quòd illi Philoſophi de plano mentiti ſunt. Si autem obiicitur, quòd etiam Ptolemæus videtur hoc ſentire in Tetraſton: dicendum, quòd ipſe non ſentit hoc niſi ſecundum effectum tantum: tamen ſuper hoc reprehendit eum Albumaſar, dicens eum propter illud magnum non fuiſſe Ptolemæum qui fecit Almageſtum: ſed tamen de dictis eorum non eſt mihi magna cura: quia multa alia mentiti ſunt quidam eorum.

AD DICTVM Auguſtini dicendum, quòd ipſe loquitur, ſuper hypotheſim Philoſophorum fundans rationem contra eos, ſicut & Baſilius: quia ſi poſitio eorum vera eſt, ſequitur nihil eſſe inconueniens aquas eſſe ſuper cælos.

ARTICVLVS II.

Secundum quam proprietatem ſunt aquæ ſupra cælum vel firmamentum?

SEcundo quæritur, Secundum quas proprietates ſunt ibi aquæ? Aquæ enim habent perſpicuum recipiens & tenens lumen magis quam aër, vt dicit Philoſophus, & habent fluxibile humidum permiſcibile terræ, & graue deſcendens deorſum: conuenit autem, quòd ſecundum graue non determinatæ ſunt ad hoc quòd ſint ſuper cælos: quia cum prima diſtinctio ſit, vt dicit Auguſtinus, ad locum naturalem cuiuſque rei, non poteſt eſſe quòd ille locus ſit naturalis aquæ inquantum eſt grauis: ſimiliter nec inquantum eſt commiſcibilis terræ, quia natura cæli non eſt permiſcibilis elementis, aliter enim circulariter generaretur & corrumperetur: ergo oportet, quòd determinetur ſurſum quoad perſpicuum tenens lumen.

2 Item, Hoc videtur conſentire naturæ, quòd perſpicuum

perſpicuum eſt in corpore; vt dicit Philoſophis, inquantum conuenit cum perpetuo ſuperius corpore: ergo præcipue perſpicuum tenens lumen, quod non facit perſpicuum aëris vel ignis, ſed potius aquæ. Probatio autem huius eſt non tantum per dictum Philoſophi: ſed quòd ignis non ſit lucens in ſphæra ſua, niſi in oppoſitione illuminantis alicuius corporis cæleſtis; probat Alexander Philoſophus vna ratione naturali; & alia demonſtratiua. Naturalis hæc eſt: quia rarum in vltima raritate non lucet: ignis autem in ſua ſphæra, rarus eſt in vltimo raritatis: ergo non lucet. Huius ſignum eſt; quòd ignis in ligno, vel in oleo iuxta lychnum vbi calidior eſt, non lucet, ſed perſpicuus eſt; & non tegit ibi id quod eſt poſt ſe: poſterius autem vbi frigiditate aëris circunſtantis denſatur; lucet, & ibi tegit corpora quæ ſunt poſt ſe: ſicut dicit & ipſe & Auicenna proprium eſſe omnis corporis lucentis. Demonſtratiua autem ducens ad impoſſibile ſic, Detur, quòd ignis lucet in ſua ſphæra: ergo illuminat vmbram quæ eſt ex obiectu terræ ad ſolem per omnes partes in circuitu: ergo poſt ignem nihil eſſet de vmbra terræ: quod falſum eſt, cum protendatur vſque ad ſphæram Mercurij. Item, Cum luna ſit poſt ignem, ſequeretur quòd nunquam eclipſaretur luna, quæ eſt poſt ignem: ergo ignis non tenet lumen niſi in oppoſitione illuminantis. Quod aër autem non tenet, hoc patet ad ſenſum. Quod autem aqua tenet, probatur in lib. de viſu per ſuppoſitionem: quia metallo aliquo vel lapide albo poſito in fundo vaſis, & in tenebris ſuperfuſa aqua limpida, videbitur ſub luce tenta ab aqua: & ſic etiam probantur rubini qui non per ſe lucent in tenebris, in aqua enim ſtatim lucere incipiunt: hoc autem eſſe non poteſt niſi aliqua lux retenta in aquâ colorem rubini ſoluat, & in actu faciat lucere & immutare viſum.

Sed contra. Sed contra hoc eſſe videtur, quòd ignis propter raritatem ſubſtantiæ in propria ſphærá non lucet, cum incomparabiliter rarior ſit æther quam ignis, etiam æther lucere non debet.

2 Item, Cum nonum cælum quod dicitur cryſtallinum, ſit mobilius quam ſtellarum vel planetarum & ſubtilius, non debet lucere: ergo male dicitur illuc tranſſumi aqua ſecundum proprietatem perſpicui tenentis lucem.

Quæſt. Item, Quæ eſt neceſſitas ponendi illud cælum aqueum? Conſtat enim, quòd viſui non ſubiicitur, vt dicit Alpetragius: qualiter ergo eſſe deprehenditur: non enim poſſumus colligere numerum mobilium in cælis niſi per inſtrumenta & viſum: ergo in quo deficit viſus, ibi non ponetur aliquod mobile. Si dicas, quòd ſoli Sancti poſuerunt, & non Philoſophi: hoc nihil eſt, quia etiam Damaſc. dicit, quòd Philoſophi cælum iſtud deprehenderunt: & ſuper hoc inducitur Aſtrologia Alpetragij qui obiicit ſic, Ab vno motore ſimplici immobili immediato per naturam non poteſt eſſe niſi motus vnus: primum mobile eſt immediatum motori primo: ergo in ipſo à motore primo non eſt niſi vnus motus: ſed ſphæra ſtellarum fixarum habet motus duos: ergo ipſa non eſt mobile primum. Quod autem duo motus ſunt in ſphæra ſtellarum fixarum, patet quia in ea eſt motus diurnus, & præterea eſt ibi motus ſtellarum ſuper polos circuli ſignorum ſecundum Ptolemæum & Ariſt. in lib. de cauſis proprietatum elementorum, in centum annis gradu vno, & ſecundum Albetegni in minori aliquanto tempore, & ſecundum Tebith ſecundum acceſſum & receſſum capitis arietis & libræ: ergo neceſſe eſt aliud mobile primum ponere ante illud: ſicut enim dicit Philoſophus, cauſa prima mouet cauſatum primum, & motor primus quicunque ille eſt, non eſt niſi vnus: ergo neceſſe eſt ponere nonum cælum ad quod referatur motus diurnus, qui reuoluatur ſuper circulos æque diſtantes ab æquinoctiali, & ſuper polos æquinoctialis.

Solutio. Solvtio. Concedendum mihi videtur, quòd aqua ſuper cælos tranſſumitur ſecundum perſpicuum retinens lumen.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd habere lumen duobus modis dicitur, ſcilicet ad tenere inſeparabiliter naturam luminis, & hoc modo luminoſum eſt empyreum & nonum cælum: & ad lucere, & hoc non accidit niſi in partibus condenſatis & compactis magis, vt dicit Auicenna in lib. de ſufficientia cæli & mundi.

Ad id quod quæritur, quæ neceſſitas ſit vt ponatur illud corpus? Dicendum, quòd licet viſu accipi non poſſit: tamen conuincitur per rationem eſſe, quam rationem explicat Alpetragius: licet etiam Ptolemæus in prima diſtinctione Almageſti de duobus cælis loquatur, ad quorum vnum refertur motus diurnus, & ad alterum motus decliuis circuli: & ſecundum commentum Nicolai ſuper eundem locum, non intelligit hoc de ſignorum circulo, ſed potius de cælo octauo, & primum de nono. Ad quæſt.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum cryſtallinum, habeat aliquem motum, & quis ſit ille, & quomodo accipiuntur dextrum & ſiniſtrum?

TErtio quæritur de iſto corpore à Magiſtris theologiæ, Vtrum moueatur vel non? Videtur autem, quòd non moueatur quia ipſum eſt vniforme: ergo non eſt aliquid vnde incipiat motus: in quo autem non eſt vnde incipiat motus, illud eſt immobile: ergo videtur eſſe immobile.

2 Si dicas, quòd circularis motus eſt ſine principio, & ſine fine, ſicut & circulus. Contra hoc eſt, quod dicit Philoſophus in 2. de cælo & mundo ſic, Eſt orbi procul dubio virtus diuerſa, ſcilicet dextera, & ſiniſtra: quoniam ſunt ei loca inceptionis & ſtatus ex opere factionis ſuæ. Ergo patet quòd ſi non ſit vnde incipiat motus ex opere ſuæ factionis, non mouebitur. Item, Philoſophus ibidem, Et iterum oportet vt exiſtimemus hoc in principio motus orbis: nam ſi motus eius eſt in tẽpore finitus (ſed eſt motus eius infinitus) neceſſario oportet quòd motui eius ſit locus vbi incipit: ergo cum quælibet vna circulatio ſit finita, neceſſario oportet, quòd alicubi incipiat: ſed quod eſt vniforme vndique, eſt in ratione vna: ergo aut vbique incipit, aut nuſquam: conſtat autem, quòd non vbique, cum hoc ſit impoſſibile: ergo nuſquam: ergo non mouetur, ſicut nec empyreum.

In contrarivm ſunt rationes prius inductæ. Solutio.

Solutio. SOLVTIO. Omnes dicunt, quòd illud cælum mouetur, & quòd eſt vniforme quodammodo, & non vniforme alio modo: vniforme quoad hoc quia vbique eſt de natura lucis, ſed non vniforme eſt quoad hoc quia in vna parte eſt nobilius quam in alia, & ibi in eo abundat vis motoris, & ibi eſt locus vnde fit motus, & oppoſitus eſt locus regirationis. Quid autem ſit dextra & ſiniſtra in cælo, & vtrum ſitu tantum (vt dicunt Aſtronomi) vel in natura corporis accipiantur, alterius eſt negotij. Tamen propter quoſdam efflagitantes, ſciendum breuiter, quòd ſi conſideretur cauſa motus cæli & mobilitatis, neceſſe eſt ſibi dare dextram & ſiniſtram in ſua natura: & tunc oriens ſiue dextra non dicetur ſub qua oritur ſol, quia ſub omni gradu circuli decliuis oritur ſol: ſed dicetur pars cæli nobilior, & de hac Magiſtri Latinorum multa abuſiua dixerunt. Sed ſententia Arabum eſt duplex, ſcilicet quòd aut ſecundum numerum mobilium in vno circulo erunt multi motores: & tunc motor influit motum in loco nobiliori illius mobilis, vt circulo ſignorum in capite arietis & libræ, & mobili primo in loco nobiliori æquediſtanti ab vtroque polorum, & aliis orbibus aliter & aliter plures. Vel vnus motor aut ſtella influit diuerſos motus in mobilis partes: & tunc dextra ſiue oriens erit locus ſtellæ: & ſecundum hoc inuenimus Rabi moyſen dicere, quòd in ſphæra ſtellata ſunt multi motores, & in aliis vnus. Si autem conſideremus effectum ſtellarum ſecundum relationem ad nos: tunc dextra cæli erit duplex, & eodem modo ſiniſtra, & erit ſecundum ſitum tantum immobilem: & iterum dexter aſpectus ab Oriente in medium cæli, & ſiniſter à medio cæli in angulum Occidentis, & iterum dexter ab angulo Occidentis in angulum mediæ terræ ſubtus: ideo quia reſpectu oppoſitionis illa quarta ſe habet ad illam quæ eſt ab Oriente in medium cæli, & reſpicitur vtraque ab vtraque & communicantur virtutes earum: & ſecundus ſiniſter aſpectus ab angulo mediæ terræ in oriens ſignum eadem de cauſa, quia per oppoſitionem communicantur ei virtutes primæ quartæ ſiniſtræ: & hoc modo videtur velle Philoſophus in 2. de cælo & mundo, & Commentator ſuper idem: quia litera dicit ſic, Ex his quæ oportet nos exiſtimare, eſt homo habens dextram & ſiniſtram conſimiles in figura: deinde habet ſuper ſe orbem. Et dicit Commentator, quòd debet imaginari, quòd caput eius ſit in polo ſuperiori antarctico nobis occulto, & pedes in arctico nobis manifeſto, & facies eius verſa ad noſtrum hemiſphærium. Tunc enim ſuper dextram erit quarta prima aſcẽdes, & ſuper ſiniſtram deſcendens ad Occaſum: & ſi reuoluatur ſemel, erit tunc ſuper dextram quarta ab Oriente in angulum terræ, & ſuper ſiniſtram quarta vltima ab angulo terræ in ſignum emergens ſuper horizontem: & in hoc ſenſu dextro & ſiniſtro cæli vtuntur omnes Aſtronomi in diuiſione aſpectus omnis.

Alij putant cælum illud eſſe igneæ naturæ, quibus conſentit Auguſtinus.

QVidam vero cælum quod excedit aëris ſpatia, igneæ naturæ dicunt, B aſſerentes ſuper aërem purum ignem eſſe qui dicitur eſſe cælum: de quo igne ſidera & luminaria facta eſſe coniectant. Quibus Auguſtinus conſentire videtur. Vtrum vero nomine firmamenti cælum quod excedit aërem, an ipſe aër hic intelligatur, idem Auguſt. quærit, nec ſoluit. Magis tamen approbare videtur cælum illud hic accipi quod ſpatia aeris excedit. Aquas autem quæ ſuper illud cælum ſunt, dicit vaporaliter trahi, & leuiſſimis ſuſpendi guttis. Sicut aer iſte nubiloſus exalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per ſubtiles minutias ſuſpendit, & poſt corpulentius conglobatas pluuialiter refundit. Si ergo poteſt aqua, ſicut videmus, ad tantas minutias peruenire, vt feratur vaporaliter ſuper aerem aquis naturaliter leuiorem: cur non credamus etiam ſuper illud leuius cælum minutioribus guttis & leuioribus emanare vaporibus: ſed quoquo modo ibi ſint, ibi eſſe non dubitamus.

Lib. 2 ſuper Geneſ. c. 3.

Ibidem cap. 4.

ARTICVLVS IV.

Quare cælum dicitur igneum, & vtrum à natura ignis?

DEinde quæritur de ſecunda quæſtione Magiſtri in litera quam tangit *ibi* [Quidam vero cælum quod excedit aëris ſpatia &c.] Quòd enim hoc falſum ſit, per totam Philoſophia in cæli & mundi probatur: impoſſibile enim eſt quòd corporis vnius natura diuerſus ſit motus ſecundum naturam. Conſtat autem, quòd motus cæli naturalis eſt circularis, motus autem ignis ſurſum eſt & rectus. Ergo ignis & cælum & ſtellæ non ſunt vnius rationis.

2 Item, Corpus perpetuo manens ſecundum vnum modum & quantitatem, non poteſt eſſe generabile & corruptibile in partibus: ſtellæ & orbes cælorum ab initio perſeuerant ſecundum vnum motum: ergo non ſunt per naturam generabilia & corruptibilia: ignis autem per naturam eſt corpus generabile & corruptibile: ergo illa corpora non ſunt de igne.

3 Si dicas, quòd Deus continet ea: hoc nihil eſt: quia, vt dicit Aug. in primis operibus quæritur, In quibus naturis conſtituerit Deus partes mundi, non quid per potentiam miraculi ex eis vel in eis operetur?

4 Item, Hoc non videtur concordare dictis Rabani: quia ponit ſuper Gen. diuiſionem cælorum dicens, quòd ſeptem ſunt cæli, ſcilicet empyreum, à queum, firmamentum, igneum, olympum æthereum, aëreum: ergo videtur, quòd alterius naturæ ſit aqueum & firmamentum, quam igneum.

Quæſt. VLTERIVS de hac ipſa diuiſione quæritur, Vtrum detur ſecundum aliquid commune omni cælo? Celum enim (vt dicit Damaſc.) eſt continentia viſibilium & inuiſibilium creaturarum. Conſtat autem, quòd hoc non conuenit omni cælo. Ergo per hoc non poteſt diuidi cælum communiter dictum.

2 Præterea, Philoſophus dicit, quòd æther non nominatur niſi corpus cæleſte: ergo æthereum non dicit niſi diuerſam materiam à firmamento & empyreo.

3 Item, Olympum vnde dicitur? ab Olympo enim monte dici non poteſt. Penes quid igitur ſumitur numerus iſte cælorum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum quæſitum, quòd non dicitur cælum igneum à natura ignis: ſed quia eſt ſimile igni in natura lucis & lucentis in ſtellis: & hoc modo loquuntur Sancti: & per hoc patet ſolutio eorum quæ obiiciuntur.

AD DIVISIONEM Rabani dicendum, quòd ipſe ſumit cælum communiter ſecundum quòd continet & habet perſpicuum ſuſceptiuum luminis: & non ſumit ſecundum quòd continet omnia, ſed ſecundum continere ſolum: & ideo ſic accipitur diuiſio Rabani, quòd cælum aut continet habens lumen inſeparabiliter, aut ſeparabiliter. Si autem continet & habet lumen inſeparabiliter: aut ergo habet à ſe ſicut cauſa prima luminis, aut habet ab alio. Si à ſe aut motum, aut non motum, Et penes iſtas combinationes partium diuidentium totus accipitur numerus cælorum. Si enim continet immotum habens à ſe luminoſam naturam inſeparabiliter: tunc eſt empyreum cælum. Si autem continet motum habens lumen ſiue luminoſam naturam inſeparabiliter: aut habet vbique & æqualiter, aut in aliqua parte plus & in aliqua minus, quia in aliqua parte ſecundum lucendi actum, in aliqua non. Si primo modo eſt cælum cryſtallinum vel aqueum. Si ſecundo modo, eſt cælum ſtellatum, ſub quo comprehenduntur orbes ſeptem planetarum ſecundum Rabanum. Si autem habet naturam luminoſam ab alio inſeparabiliter, tunc hoc poteſt eſſe duobus modis, ſcilicet ſecundum conuexum, vel ſecundum concauum. Si ſecundum conuexum, tunc ſecundum Rabanum dicitur cælum igneum. Sed ſi ſecundum concauum, dicitur Olympum: quia olympum dicitur hic non ab Olympo, ſed ab hoc quòd Olympus dicitur appropinquare ad illud. Si autem continet habens naturam luminoſi ſeparabiliter: hoc iterum eſt ſecundum conuexum, vel ſecundum concauum, id eſt, ſecundum exteriorem vel interiorem ſuperficiem. Si primo modo eſt æthereum: quia aliter accipitur æther à Rabano, quam ab Ariſto. ſcilicet pro ſuperiori parte aëris, quæ à quibuſdam Philoſophis regio æſtus vocatur: & per hoc patet ſolutio obiectionis factæ in contrarium. Si autem eſt ſecundum concauum, eſt aëreum hic apud nos. Et ſi obiicitur quod ſupra probatum eſt, quòd ignis non lucet in ſua ſphæra. Dicendum, quòd nihilominus habet naturam luminoſi: quia ſi partes eius conculcantur in aliquo & inſpiſſantur, ipſæ lucebunt in illo: & hoc non facit aër, & aqua: ſed tamen faciunt naturam perſpicui ſine lumine, vt patet in vitro, cryſtallo, berillo. Et ex hoc patet ſolutio omnium obiectorum.

Quæ ſit figura firmamenti?

C QVæri etiam ſolet, Cuius figuræ ſit cælum? Sed Spiritus ſanctus, quamuis auctores noſtri ſciuerint, per eos dicere noluit, niſi quod proſit ſaluti. Quæritur etiam, Si ſtet, an moueatur cælum? Si mouetur, inquiunt, quomodo eſt firmamentum? Si ſtat, quomodo in eo fixa ſidera circumeunt? Sed firmamentum dici poteſt, non propter ſtationem, ſed propter firmitatem vel terminum aquarum intranſgreſſibilem. Si autem ſtat, nihil impedit moueri & circumire ſidera.

ARTICVLVS V.

Quare cælo attribuitur figura ſphærica, & vtrum illa ſit figura cæli?

DEinde quæritur de tertio quod dicitur *ibi* [Quæri etiam ſolet, Cuius figuræ ſit cælum?] Hoc videtur falſum quod dicit Magiſter, & Aug. & Damaſc. & multi alij Sancti, qui dicunt cælum eſſe ſphæricæ formæ.

Quæſt. QVÆRITVR etiam vlterius, Quare cælo attribuitur figura ſphærica?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Scriptura non enarrauit hoc in Canone, licet ſancti Patres hoc ſcripſerunt.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quòd ſphærica figura eſt in corpore, ſicut circularis in ſuperficie. Circularis autem & ſphærica duas habent proprietates: quia ſimpliciſſimæ ſunt omnium figurarum, & quia capaciſſimæ: & propter primam dantur corpori circumdanti totum. Hoc autem ſic probatur, Omnis figura in cuius omni diuiſione nunquam reſultat alia figura, & nunquam ratio totius

totius eiuſdem figuræ, ſed ſemper ratio partis eius figuræ, eſt ſimplicior omni alia figura in cuius aliqua diuiſione reſultat alia & alia figura, & alia ratio totius eiuſdem figuræ quæ diuiditur: Sic autem ſe habet circulus ad omnem figuram: ergo circulus eſt ſimpliciſſima figurarum. Probatio primæ eſt: quia ſi aliqua figurarum eſt ſimplicior circulo, illa eſt triangulus: quia omnis alia figura ex tot triangulis componitur, quot habet angulos. Sed triangulus poteſt diuidi duobus modis, ſcilicet linea ducta de latere in latus, & tunc prouenit quadrangulus & triangulus: & linea ducta de angulo ſuper baſim vel ſuper latus alterutrum, & tunc proueniunt duo trianguli. Quocunque autem modo circulus diuidatur, vel in ſemicirculos, vel in proportiones, nunquam prouenit circulus vel alia figura, ſed ſemper pars circuli: ergo circulus eſt ſimpliciſſima figurarum: ergo attribuenda eſt primo corpori. Quod autem ſit capaciſſima ſic probatur: non enim illud intelligitur de omni angulata figura: quia nunquam poteſt dari circulus tantæ capacitatis, quin poſſet mathematice conſcribi ſibi figura angulata maioris capacitatis, ſi detur è conuerſo: ſed intelligitur de figura angulata inſcripta in circulo, cuius omnes anguli ad circumferentiam extenduntur. Hoc igitur notato ſi eſt poſſibile, quòd figura angulata ſit capacitatis circuli, hoc non poteſt eſſe, niſi propter multiplicationem angulorum magis diſtantium à centro quam latera faciant: creſcant ergo anguli in infinitum: ergo ſi perueniunt figuræ poligonæ ad capacitatem circuli, tunc peruenient. Contra: Adhuc infinitis angulis exiſtentibus, ſemper eſt angulata: angulus autem eſt duarum linearum alternus contractus: ergo illa linea quæ contingit aliam in angulo, eſt chorda alicuius portionis circuli: ergo non tantum recedit à centro quantum circumferentiæ portio cui ſubtenditur: ergo non peruenit ad circuli capacitatem: ergo circulus capaciſſima eſt figurarum: ergo maxime competit primo corpori circumdanti omnia.

ARTICVLVS VI.

Vtrum cælum moueatur, & an ſit idem principium motus cæli ſecundum Philoſophos & Theologos?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet etiam quæri, Si ſtet, an etiam moueatur, &c.] De hoc quod hic dicit, diſputari hic non eſt opus. Sed eſt notandum, quòd ſecundum Ariſt. nullum corpus mouetur in loco ſuo, cuius motor non ſit ſubſtantia ſpiritualis: ignis enim mouetur ad locum, & alia elementa à generantibus ipſa per ſe, & in locis ſuis quieſcunt: cælum autem mouetur in loco ſuo: ergo motor eius eſt ſubſtantia ſpiritualis.

Item obiicit Auicenna, quòd nihil ſecundum naturam mouetur niſi in aliquem ſitum, & ex illo motu vno numero: & veritas habetur per inductionem: ſtellæ autem mouentur ad quemcunque ſitum, & ex illo motu vno numero: ergo non mouentur à motore qui eſt natura ſola: ſed à motore qui eſt ſubſtantia ſpiritualis. Et hoc videtur velle Hieron. in Gloſſa ſuper Principium Eccleſiaſtæ, ſuper illud, Luſtrans vniuerſa per circuitum pergit ſpiritus. Ipſum ſolem, inquit, ſpiritum nominauit, quòd animet, & ſpiret, & videat, & annuos orbes curſu ſuo expleat.

Item obiectio Ariſt. eſt ad hoc: quia omnis motor mouens corpus diuerſificatum per virtutes ordinatas ad inceptionem motus localis in loco vno potius quam in alio, eſt ſubſtantia ſpiritualis: motor autem cæli mouet corpus diſpoſitum dextra & ſiniſtra, quæ ſunt virtutes diſponentes ad inceptionem motus & regirationem. Et ideo omnes Philoſophi Arabum dixerunt & probauerunt multipliciter, quòd cælum mouetur ab anima coniuncta ſibi: & hoc dicit Ariſt. & Auicenna, & Auerroes, & Algazel, & Alpharabius, & Maurus Albumaſar, & Rabbi Moyſes, & quòd habet motorem triplicem, ſcilicet cauſam primam quæ eſt deſideratum primæ intelligentiæ quæ eſt plena formis explicabilibus per motum ſui orbis: ſed quia intelligentia ſimplex eſt, ideo non poteſt intendere motum particularem in hoc & illo ſitu, & ideo tertius motor coniunctus cælo eſt anima ſecundum ipſos, & natura cæli eſt diſpoſitio ad motum: quia naturaliter circulariter fertur, & in compoſitione non eſt contrarietas: & ideo motus ille eſt ſine labore & pœna, vt dicunt, & non inducit laſſitudinem vt motus animæ quo mouet corpus noſtrum. In hoc ergo concordant omnes, & quòd virtus primi motoris eſt in omnibus inferioribus, & ſecundi in inferioribus ſibi, & ſic deſcenſio. Quod autem hoc totum ſit error maledictus, patet per Damaſc. ſic dicentem in 2. lib. cap. 6. Nullus autem multos cælos vel luminaria exiſtimet: inanimati enim ſunt & inſenſibiles. Et ideo verius dicendum puto, quòd non mouentur niſi iuſſu diuino, & voluntate: & quòd rationes ſupra dictæ non probant, niſi quòd non moueantur à natura quæ ſit forma corporis mouens: & hoc dicunt etiam alij Philoſophi ſicut Aſtronomi & Ptolemæus, & Albategni, & Albumaſar, & Geber, & alij quamplures.

Ad dictum ergo Hierony. dicendum, quòd ipſe ſumit hoc ex opinionibus Philoſophorum. Auguſt. autē ſuper Gene. hanc quæſtionem tangit, & indiſcuſſam relinquit. Alibi etiam diſputatum eſt de iſta materia multum & prolixe: & ibi ſecuti ſumus dicta quorundam Magiſtrorum theologiæ, qui voluerunt opiniones naturalium ad theologiam reducere, dicendo, quòd Angeli deſeruiunt Deo in motibus cælorum, & quòd illi ab eis animæ dicuntur: ſed nihil ita ſecure dicitur, ſicut quòd ſola Dei voluntate moueantur, & natura propria non contrariante motui. De modo etiam motus quo mouentur, diſceptatio eſt apud ſapientes: ſed hoc infra determinabitur in ornatu quartæ diei.

Supra diſtinct. 1. art. 1. & 3.

Quare tacuit Scriptura de opere ſecundæ diei, quod in aliis dixit?

D POſt hoc quæri ſolet, Quare hic non eſt dictum ſicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus quòd eſſet bonum? Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortaſſis non eſt dictum, quod tamen ſicut in aliis factum eſt: quia binarius principium alteritatis eſt, & ſignum diuiſionis.

ARTICVLVS VII.

Quare in opere iſtius diei non ſit dictum, Vidit Deus quòd eſſet bonum?

2. par. ſum. theo. q. 55. & 1. p. ſum. de 4. coæuis. q 12. art. 12. DEinde quæritur quinto *ibi* [Solet etiam quæri, Quare hic non eſt dictum, Vidit Deus quòd eſſet bonum ſicut in aliorum dierum operibus? & Magiſter huius aſſignat cauſam allegoricam. In hiſtoriis autem tangitur cauſa literalis & vera, ſcilicet quòd opus diſtinctionis mediæ naturæ non perficitur niſi diſtincto medio ab vtroque extremorum: & ideo diſtinctio iſta non perficitur niſi die tertia: & tunc benedicitur quando aquæ diſtinctæ ſunt, & alia duo elementa à terra, vt Magiſter infra dicet: quia in diſtinctione aquæ intelligitur diſtinctio ignis & aëris quando libera ab aquis ſunt ſerenata: tunc igitur perfecta diſtinctione accipient benedictionem ſicut & alia opera.

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ ſunt in vnum locum.

E SEquitur, Dixit Deus, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Tertiæ diei opus eſt congregatio aquarum in vnum locum.
Beda. Congregatæ ſunt enim omnes aquæ cælo inferiores in vnam matricem: vt lux quæ præterito biduo aquas clara luce luſtrauerat, in puro aere clarior fulgeat, & appareat terra quæ cooperta latebat, & quæ aquis limoſa erat fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum. Si autem quæratur, Vbi congre-
Aug. lib 1. de Geneſ. ad lit. c. 12. gatæ ſint aquæ quæ totum texerant ſpatium vſque ad cælum? Potuit fieri vt terra ſubſidens concauas partes præberet, vbi fluctuantes aquas reciperet. Poteſt etiam credi primarias aquas rariores fuiſſe, quæ ſicut nebula tegerent terras, ſed congregatione eſſe ſpiſſatas: & ideò facile in vnum poſſe redigi locum. Cunque multa conſtet eſſe maria & flumina, in vnum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris ſunt: quia cuncta flumina & maria magno mari iunguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in vnum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum propter multifidos ſinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium eſt.

DIVISIO TEXTVS.

SEQVITVR, Dixit Deus, Congregentur aquæ in vnum locum, &c.] Hic agitur de vltima diſtinctione circa quam Magiſter tria determinat, ſcilicet qualiter facta eſt diſtinctio, & vbi aquæ congregatæ ſunt, & quare maria pluraliter dicuntur. Circa primum autem tria quæri poſſunt: quorum primum eſt de ſufficientia operum diſtinctionis. Secundum de plantis, vtrum ad diſtinctionem vel ornatum pertineant? Tertium de plantis nociuis ex humore & figura, vt ſunt ſpinæ, & venenoſæ, vtrum tunc factæ ſunt vel non?

ARTICVLVS VIII.

Quæ eſt ſufficientia operum diſtinctionis, & penes quid ſumitur?

CIrca primum: Ignis & aër elementa ſunt: ergo indigent diſtinctione ſicut aqua, & terra: ergo non ſufficienter determinatur opus diſtinctionis in tribus diebus. Item, Sicut firmamentum & cælum aqueum cæli ſunt: ita & ſphæra Saturni, & Iouis, & Martis, Solis, & Veneris, Mercurij, & Lunæ: ergo diſtinctione indigent ſicut & firmamentum & aqueum: ergo inſufficienter ponitur opus diſtinctionis. 1. p. ſum. de 4. coæuis q. 12. art. 1.

SOLVTIO. Opus diſtinctionis, vt prius dictum eſt, non eſt niſi determinatio generalium principiorum Solutio.

piorum mundi ad formam & ad locum, ex quibus ſunt mouentia, vel mota, vel vtraque in his quæ generantur & corrumpuntur: hoc autem poteſt eſſe, aut quòd ſint mouentia ad generationem & ad miſcibilia aut quod ſint mouentia ingredientia in conſtitutionem generati per ſubſtantiam. Si primo modo: tunc eſt cæli natura vniuerſaliter in omnibus ſphæris & ſtellis, & hæc diſtinguitur dupliciter, ab extremo, & à medio, vt ſupra patuit. Si autem mouens ad generationem & commixtionem, ingrediens in ſubſtantiam generatorum: hoc eſt dupliciter: quia aut actiuum ſpiritualiter humidum & ſiccum: ſicut cum actiuo ſimpliciter quod eſt calidum, eſt ſpirituale ſiccum in igne, & ſpirituale humidum in aëre: aut actiuum ſecundum quid, quod eſt frigidum quod dicitur ſecundum quid actiuum, & ſiſtit motum actione ſua, & inducit immobilitatem: & cum illo eſt humidum corporale in aqua, & ſiccum corporale in terra: & ideo dicit Philoſophus, quòd omnium generatorum materia magis eſt ex aqua & terra.

Lib 2. de Gene. & cor. cap. 12.

DICENDVM ergo ad primum, quòd ignis & aër intelliguntur diſtincta, quando libera ab aliis ſunt ſerenata.

AD ALIVD dicendum, quòd ſphæræ ſpirituales planetarum & ſtellæ ſunt de ornatu: quia ordinantur per ſe ad diuerſitatem figurarum ſecundum ſpecies generatorum quoad mixtionem complexionis quæ omnibus eſt communis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum plantæ pertinent ad ornatum vel diſtinctionem?

2. p. ſum. theo. q. 56. men. 3. & 1. p. ſum de 4. coæuis. q. 2 art 3. ad 4.

SEcundo quæritur de plantis de quibus hic agit, vtrum pertineant ad ornatum. Et videtur, quòd ſic: non enim videtur cauſa quæ tangitur communiter, quòd ideò pertineant ad diſpoſitionem: quia radicitus terræ adhærent: quia ſecundum hoc, cum ſtellæ non moueantur niſi motu orbis ſui, quia adhærent orbibus, vt partes toti, etiam ſtellæ non pertinent ad ornatum, quod falſum eſt.

2 Item ſtellæ inanimatæ ſunt, vt dicunt Sancti: plantæ autem ad minus habent partem partis animæ: ergo pertinent multo magis ad ornatum, quam ſtellæ, vt videtur.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ſecundum Auguſt. quòd plantæ hic producuntur non in virtute ſementiua: & ideo ipſe in tertio ſuper Geneſ. exponit, Producat terra herbam, &c. id eſt, virtutem producendi accipiat: & hoc innuitur in 2. cap. vbi dicitur, quòd fecit virgultum agri antequam oriretur in terra. Ratio huius ſecundum Auguſt. poteſt eſſe: quia ad productionem plantarum ſufficit motus ſtellarum cum virtute ſementiua, & ſufficit eis generans æquiuoce propter ſimilitudinem materiæ ſuorum corporum in partibus ſuis: & ideo non pertinent ad ornatum, quoniam ornatus proprie eſt forma quæ datur mundo in principio ſui ad generationem vniuocam quæ alias fieri non poſſet: non enim homo & equus virtute ſtellarum per quamcunque mixtionem generari poſſent, niſi eſſet ſemen deciſum ab aliquo eiuſdem ſpeciei, licet quidam Philoſophi contrarium eius dixerint: tamen hoc dicunt meliores, quòd non poſſent fieri animalia completa magnam habentia diuerſitatem in organis, vt homo, equus, & aſinus, & huiuſmodi, niſi ex aliquo ſuæ ſpeciei: & ideo plantæ ad ornatum mundi non pertinent: & hæc ratio tenet etiamſi dicatur ſecundum alios ſanctos tertio die productas eſſe plantas.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd planetæ & ſtellæ verum eſt quòd non mouentur niſi motu alicuius orbis: ſed hoc non eſt probatum, vtrum ſtent in eadem parte orbis ſemper. Huic enim ſententiæ multi contradicunt: ſed de hoc non eſt ad præſens intentio: ſed quicquid ſit, ipſi ſunt mouentes ad ſpeciales formas & figuras in quibus ordinatur mundus: & ideo pertinent ad ornatum.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum Greg. potius eſt viror quam anima id quo viuunt plantæ: & ideo dicit Philoſophus, quòd habent partem partis animæ: quia licet habeant opera vegetabilis, potius habent ea per modum naturæ, quam animæ: & ideo dixit quidam Philoſophus, quòd plantarum generatio fuit mundo imperfecto: animalia autem mundo iam perfecto.

ARTICVLVS X.

Vtrum plantæ nociuæ tunc factæ ſunt ſicut aliæ?

2. p. ſum. theo. q. 56. men. 3.

TErtio quæritur de plantis nociuis, vtrum tunc factæ ſunt? & videtur, quòd non: quia non præparatur pœna ante peccatum: nociuitas autem plantarum eſt ad pœnam: ergo non ſunt factæ nociuæ ante peccatum.

2 Item, Omnia obediebant Adæ in primo ſtatu ad nutum: ergo tunc nihil fuit ſibi nociuum.

Sed contra.

SED CONTRA: Humor venenoſus naturalis eſt plantis quibuſdam, & figura acutorum angulorum naturalis: cum ergo vnumquodque factum ſit tunc in ſua natura, videtur quòd venenoſus humor cum figura acuti anguli ſpinarum tunc factus eſt: ergo nociua tunc facta ſunt.

Solutio.

SOLVTIO. Communis opinio eſt, quòd tunc facti ſunt: ſed nocere non potuerunt niſi per peccatum: dicit enim Iſido. quòd ſi Adam non peccaſſet, nec ignis vreret, nec ſpina pungeret, nec gladius ſcinderet, nec aliquod aliud nocumentum ei inferre poſſet: & per hoc patet ſolutio ad totum:

ARTICVLVS XI.

Vtrum congregatæ ſunt aquæ in locum vnum?

2. p. ſum. theo. q. 56. men. 2. & 1. p. ſum. de 4. coæuis. q. 12. a. 12.

DEinde quæritur de ſecundo quod Magiſter tangit *ibi* [Si autem quæritur, Vbi congregatæ ſunt, &c.] Hoc enim quod Magiſter dicit, non videtur eſſe conueniens: quia determinatum eſt, quòd quanto elementum eſt rarioris ſubſtantiæ, tanto occupat maiorem locum: cum igitur aqua ſit rarioris ſubſtantiæ quam terra: ergo videtur, quod non potuerit eſſe, quòd terra ſubſidens receperit eam.

Solutio. Sᴏʟᴠᴛɪᴏ. Dicendum, quòd aqua dupliciter conſideratur, ſcilicet ſecundum naturam humidi interminati groſſi, & ſic per circulum non vndique terminatur ad terram: per hoc enim quòd groſſum elementum eſt, non complet ſphæricam figuram, ſed circularem: quia non occupat tantum locum ſicut aër, & ignis: & ideo etiam terra adhuc habet minorem locum; quia in medio circa centrum locatur. Inquantum autem humidum interminabile proprio termino, fluit ad terram per circulum ab Aquilone in Meridiem: quia in Aquilone plus eſt frigus, quam etiam in Meridie in parte inhabitabili terræ verſus polum: & hoc contingit propter breuitatem diametri ſolis in ſignis meridionalibus. Cum igitur frigus inducat humidum aqueum, patet quòd plus abundat aqua verſus Aquilonem, quam verſus Meridiem. Et hæc eſt cauſa; quia dicit Philoſophus in lib. metheororum, quòd mare fluit ab Aquilone in Meridiẽ. Inquantum autem habet humidum commiſcibile incorporabile, influit per os terræ, & commiſcet terram ad generationem elementorum.

Aᴅ ɪᴅ igitur quod obiicitur, dicendum quòd Magiſter vocat ſubleſſionem terræ quando dilatata primo per vapores & immixtionem humidi, exiccata contracta eſt ad centrum: quia tunc liberum dimiſit circulum Oceano quod dicitur Amphitrites, eo quòd circulariter circumfluit terram, vt dictum eſt.

ARTICVLVS XII.

Quæritur, Penes quid ſumitur diuiſio terræ in Aſiam, Africam, & Europam?

DEinde quæritur de tertio quod tangit *ibi* [Cumque multa conſtet eſſe maria, &c.] Locus enim ille, vt habetur in principio Ecclæ. mare Oceanum eſt, vnde dicitur ibi, Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat: ad locum vnde exeunt flumina, reuertuntur, &c. Secundum hoc quæritur ratio diuiſionis terræ in Aſiam, Affricam, & Europam. Illa enim diuiſio non eſt ex fluminibus, ſed ex maribus, vt videtur: ergo videtur, quòd maria non continentur.

Aᴅ ʜᴏᴄ dicendum, quòd diuiſio terræ duplex eſt quarum vna eſt ſecundum circulos magnos cæli à quibus ſuperficies in telliguntur extẽdi à ſemicirculo in ſemicircuũ: & ſic diuidit Boëtius in lib. de conſolatione Philoſophiæ in quatuor quartas. Vnum ſemicirculũ facit ſuperficies horizontis mundi, & alterum ſecantem illum in ſuperficie centri terræ facit æquinoctialis. Sed noſtra quarta habitabilis diuiditur in Aſiam, Affricam, & Europam. Et rationem diuiſionis & ſolutionem obiectionis ponit Aug. in lib. 16. de ciuit. Dei. ſic dicens: Iſta quæ Aſia nuncupatur, à Meridie per Orientem ad Septemtrionem peruenit. Europa vero à Septemtrione vſque ad Occidentem, atque Affrica ab Occidente vſque ad Meridiem. Vnde videntur orbem dimidium duæ tenere, Europa, & Affrica: alium vero dimidium ſola Aſia. Sed ideo illæ duæ partes factæ ſunt, quia inter vtramque ab Oceano ingreditur, quicquid aquarum terras interluit, & hoc mare magnum nobis facit. Quapropter ſi in duas partes orbem diuidas, Orientis & Occidentis, Aſia erit in vna, in altera vero Europa. Ex his patet ſolutio ad quæſita.

Solutio. Lib 1 pro. 7. Cap. 17.

Si autem obiicitur, quòd mare non videtur eſſe proprius locus aquarum: quia proprius locus aquæ eſt locus elementi: elementum autem aquæ eſt ſimplex & inſipidum: mare autem ſalſum eſt, & compoſitum: ergo non eſt proprius locus aquarum. Dicendum, quòd mare mixtum eſt terreſtri combuſto per accidens, vbi attingit terram, ſed in receſſu à terra eſt inſipidum: & hoc accipitur à dicto Philoſophi 1. de animalibus vbi dicit ſic, Quoddam animal marinum maius eſt animali ſanguinis: cum tamen careat ſanguine, & hoc eſt raro, ſicut quidam piſces dicti malachiæ. Nam hoc genus augmentatur in locis calidis, & magis eſt in pelago quam prope ripas, & præcipue in locis in quibus multiplicantur aquæ inſipidæ. Ex hoc patet, quòd aqua inſipida eſt in pelago longe à ripis, vel litoribus, nam litora pontus habet, ſed cætera flumina ripas.

DISTINCTIO XV.

De opere quartæ diei, quando facta ſunt luminaria.

A *Quod triduo præcedenti facta eſt diſpoſitio & diſtinctio quatuor elemento-*

SEqvitvr, Dixit deus, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem. In præcedenti triduo diſpoſita eſt vniuerſitatis huius mundi machina, & partibus ſuis diſtributa. Formata enim luce prima die quæ vniuerſa illuſtraret, duo ſequentes dies attributi ſunt ſupremæ & infimæ parti mundi, firmamento ſcilicet, aëri, terræ, & aquæ. Nam ſecunda die firmamentum deſuper expanſum eſt.

Tertia

Tertia vero aquarum molibus intra receptacula ſua collectis, terra eſt reuelata atque aër ſerenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus ſuis locis diſtincta ſunt & ordinata. Tribus autem ſequentibus diebus ornata ſunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum eſt firmamentum ſole, & luna, & ſtellis. Quinta aer in volatilibus, & aquæ in piſcibus ornamenta acceperunt. Sexta accepit terra iumenta & reptilia & beſtias: poſt quæ omnia factus eſt homo de terra, & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram, ſed ad cælum & propter cælum. *rum, & triduo ſequenti ornatus eſt mundus.*

Ante alia de ornatu cæli agitur, ſicut prius factum eſt.

QVia ergo cælum cæteris elementis ſpeciem præſtat, priuſque alij factum eſt, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt ſidera: quæ ideo facta ſunt, vt per ea illuſtretur inferior pars, ne eſſet habitantibus tenebroſa. Infirmitatique hominum prouiſum eſt, vt circumeunte ſole potirentur homines diei noctiſque viciſſitudine, propter dormiendi vigilandique neceſſitatem: & ideo etiam ne nox indecora remaneret, ſed luna ac ſideribus conſolarentur homines quibus in nocte operandi neceſſitas incumberet: & quia quædam animalia ſunt quæ lucem ferre non poſſunt. Quod autem ſubditur, Et ſint in ſigna & tempora, & dies & annos: quomodo accipiendum ſit, quæri ſolet. Ita enim dictum videtur quaſi quarto die cœpiſſent tempora, cum prius triduum ſine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per ſidera, non ſpatia morarum, ſecundum viciſſitudinem aereæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus ſiderum fiunt: ſicut dies & anni quos vſitate nouimus. Sunt enim in ſigna ſerenitatis & tempeſtatis: & in tempora, quia per ea diſtinguimus quatuor tempora anni, ſcilicet ver, æſtatem, autumnum, hyemem. Vel ſunt in ſigna & tempora, id eſt, in diſtinctionem horarum: quia priuſquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta ſunt. B

Aug lib. 2. de Geneſ. ad lit. c. 13. & 14.

Aug. lib. 1. de Geneſ. contra Manichæos.

DIVISIO TEXTVS.

SEquitur, Dixit Deus, Fiant luminaria magna &c.] In hac diſtinctione duo dicuntur, ſcilicet ortus trium dierum: & in fine explicantur opiniones Sanctorum, vtrum omnia ſimul facta ſint, vel non *ibi* [In hac enim rerum] In prima ſunt tres partes ſecundum triplicem ornatum trium dierum: & patet in litera diuiſio.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſtellæ pertinent ad ornatum?

INcidit autem dubium circa ornatum quartæ diei de hoc quod dicit in quarto die, Fiant ſidera. Et quæruntur quinque circa ſtellas: quorum primum eſt, Vtrum pertineant ad ornatum? Secundum, Quare ſol & luna dicuntur magna luminaria? Tertium, Quid dicatur hic firmamentum? Quartum, Qualiter ſint in tempora & ſigna? Quintum, Vtrum habeant aliquam cauſalitatem ſuper liberum arbitrium?

Ad primum obiicitur ſic: Cuiuſcumque corporis totum non pertinet ad ornatum, nec pars eius ornatui deputatur: circuli autem ſphærarum ſecundum ſe non pertinent ad ornatum: ergo nec partes. Prima patet ex præhabitis in quibus totum & partes vna diſpoſitione cuiuſlibet corporis diſponũtur. Secũda patet per hoc quòd ſtella dicitur ab omnibus Philoſophis pars orbis. Si dicas, quòd quædam pertinent ad ornatum, ſecundum quòd ornatus dicit pulchritudinem: quædam autem ad ſpeciei determinationem: & quia ſtellæ ſunt luminoſæ & luminaria mundi, ideo pertinent ad ornatum, vt videtur dicere Magiſter: quia in lumine earum alia videntur. Illud eſt valde dubium quod ſupponitur: quia plurimi Philoſophorum dicunt, quòd nulla ſtellarum habet lumen niſi à ſole: & vt aliquos nominemus, hoc dicit Ariſto. in principio 2. de proprietatibus planetanum & elementorum. Et Auicenna dicit, quòd omnes habent colorem, ſed non lucem niſi à ſole. Et Meſſehalahc in lib. de motu orbis, & ponit ad hoc plures figuras. Ergo nihil eſt hoc dictum. Si dicas, quòd illi mentiuntur, quia Scriptura dicit, lumi

1. p. ſum. theo. q. 59.

N 4

luminaria. Contra: Etiam lunam dicit luminare, & tamen bene videmus in eclipſi ſolis, quòd ipſa de ſe nigra eſt, & non luminoſa: ergo dubium eſt quod ſupponitur pro certo, & à Philoſophis melioribus dicitur contrarium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum quantum pertinet ad hunc paſſum, quia ſtellæ ideo pertinent ad ornatum, vt ſupra diximus, quia formatio earum eſt vt moueant ad ſpecies determinatas. Qualiter autem moueantur in ſuis orbibus, alterius eſt negotij: quoniam hoc abſque demonſtratione non poteſt probari. Vnde bene concedo, quòd cauſa nulla eſt quæ ponitur pro cauſa: ſed hoc verum eſt, quòd ſiue ſub luce propria, ſiue ſub aliena, faciunt ad apparentiam venuſtatis inferiorum.

ARTICVLVS II.

Quare ſol & luna dicuntur magna luminaria, & an luna facta ſit plena lumine, ſiue in incenſione.

SEcundo quæritur, Quare ſol & luna dicuntur magna luminaria? Quòd enim ſol dicatur magnus, hoc non habet quæſtionem: quia ſol magnus eſt quantitate, & lumine: ſed luna parua eſt quantitate, licet ſit prope, & ideo videatur maior quibuſdam aliis ſtellis, & parua eſt lumine: ergo videtur, quòd male dicatur magna.

Quæſt. 2.p.ſum. theo.q.59. ITERVM, Quæritur de luna, Vtrum facta ſit plena vel prima, ſcilicet in incenſione. Si autem prima: tunc eſt imperfecta: ergo fecit Deus aliquod imperfectum. Si plena: tunc videtur fallere alia tranſlatio, quæ dicit quòd fecit lunam in inchoatione noctis: non enim in inchoatione noctis primò apparet, cum ſit noua.

Solutio. SOLVTIO. De quantitatibus luminarium diuerſa ſcribuntur à Philoſophis: ſed in hoc concordant, quòd ſol multo maior eſt terra: quod probatur per vmbram terræ quæ tendit in acutum vel conum, quod non eſſet ſi æqualis vel maior ſole eſſet terra. Quòd autem tendit in conum vmbra terræ, patet ex hoc: quia aliter eclipſaret omni nocte multas ſtellarum fixarum: quia ſi æqualis eſſet ſoli vel maior, nunquam finiretur vmbra, ſed in infinitum, vel vſque ad ſtellas fixas vmbra proiiceretur. Luna autem magna dicitur in effectu, licet non ſit magna quantitate, & ideo à Philoſopho dicitur ſecundus ſol: habet autem præcipue mouere terrena, & præcipue humana, eo quòd eſt vicinior.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quòd vtraque quidam dixerunt. Si autem dicitur noua facta: tunc non ſequitur id quod obiicitur: quia perfectio ſua naturalis eſt, vt accipiat incrementa luminis ſecundum diſtantiam à ſole: vnde imperfecta non dicitur, quando habet id quod per ſubſtantiam debet habere.

ARVICVLVS III.

Quid hic dicitur firmamentum?

TErtio quæritur, Quid dicatur hic firmamentum? Si enim firmamentum dicitur cælum ſtellarum fixarum, hoc non competit: quia ſol, & luna, & aliæ quædam ſtellæ, quinque ſcilicet planetæ, non ſunt poſitæ in cælo ſtellarum fixarū.

AD HOC dicendum, quòd ſi Ptolemæum & Nicolaum in commento ſuper Almageſti, & Meſſehalahc vellemus ſequi, nos præter cælum empyreum quod Philoſophi non cognouerunt, poneremus decem cælos: quorum primum eſt quod reuoluitur ſuper polos æquinoctiales, & omnem ſtellam reuoluit motu diurno. Secundum autem eſt cælum non ſtellatum quod reuoluitur ſuper polos orbis decliuis, id eſt, obliqui, & omnem ſtellam reuoluit ab Occidente in Orientem ſecundum quantitatem ſui circuli: quia æquali velocitate mouetur ſecundum dictos Philoſophos, & etiam ſecundum Thebith, luna, ſaturnus, & ſtella fixa: ſed quòd luna 28. diebus peragit circulum, ſaturnus in triginta fere annis, & ſtella fixa in 36. millibus annorum, hoc contingit, quia in tali proportione quantitatis quantitas circuli vnius ſuperat circulum alterius, cum tamen ſpatia ſint æqualia quæ perambulant omni die naturali æquali. Tertius orbis eſt ſtellarum fixarum in vna ſuperficie exiſtentium: non fixarum ideo, quia non moueantur: ſed ideo fixarum, quia imagines & diſtantias ſitus adinuicem non mutant, vt probatur in Almageſti. Quartus eſt orbis ſaturni. Quintus eſt orbis iouis. Sextus martis. Septimus ſolis ſecundum dictos Philoſophos. Octauus veneris. Nonus mercurij. Decimus lunæ. Geber autem in commento quodam Almageſti ſingularem tenet viam in mercurio & venere: quia ponit eos ſuper ſolem: & tunc quoad illos duos ſecundum illum mutatur ordo, ſed non numerus: & ideo dicendum, quòd ſecundum ſacram Scripturam tota natura quinti corporis firmamentum dicitur: apud Philoſophos autem dicitur firmamentum octaua ſphæra ſurſum aſcendendo. Vtrum autem totum ſit continuum corpus & vnum, vel diuerſa, & de longiori longitudine & propiori, longum exigit ſermonem & multas demonſtrationes: & hoc pertinet alij negotio. Solutio.

ARTICVLVS IV.

Qualiter ſol & luna ſunt in ſigna & tempora?

QVarto quæritur, Qualiter ſint in ſigna? Aut enim in ſignum quod eſt cauſa, aut non. Si ſic: ergo cum motus ſit neceſſarius, videtur ſignum illud eſſe neceſſario cauſa rerum, quod non dicitur ab aliquo Catholicorum. Si autem eſt ſignum, non cauſa: ergo id quod ſignatur reducetur ad aliud quod eſt cauſa illius ſignati: non autem poteſt hoc eſſe niſi immortale & perpetuum & primum corpus: ergo aliquod tale corpus eſt ante cælum, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd ſit ſignum, & cauſa.

Item, Etiam Auguſt. videtur dicere, quòd ſint cauſæ. Dicit enim ſic in lib. 5. de ciuit. Dei. Non vſquequaque abſurde dici poteſt ad ſolas corporum differentias afflatus quoſdam valere ſidereos, ſicut in ſolaribus acceſſibus & deceſſibus videmus etiam ipſius anni tempora variari, & lunaribus incrementis atque decrementis augeri & minui quædam genera rerum, ſicut echinos, conchas, Cap. 6.

& mira

& mirabiles æſtus Oceani.

3 Item, Inter cauſas inquietæ generationis & corruptionis in 2. de generatione & corruptione ponitur allatio continua ſolis in obliquo circulo: ergo videtur, quòd ſint ſigna, & cauſæ.

4 Item, Corporis vno modo ſe habentis in motu & eſſe, eſt regere corpus diuerſimode ſe habens in motu & eſſe: cælum autem & ſtellæ vno modo ſe habent in motu & eſſe, & non ſunt elementa elementata: ergo videtur, quòd reguntur iſta inferiora ab illis.

5 Item, Philoſophus in lib. de animalibus dicit, quòd omnium imprægnatio & partus fiunt ſecundum allationes ſtellarum: ergo videtur, quòd regant & ſignent vt cauſæ.

6 Item, In litera hic habemus, quòd ſunt ſigna imbrium, & ſerenitatum: & idem dicit Damaſc. ſed eleuatione vaporum fiunt imbres: ergo etiam ſunt cauſæ eleuationis vaporis: ſed eleuatio inferioris eſt cauſa commixtionis elementorum: ergo etiam cauſæ ſunt commixtionum: ergo & generationis eorum per conſequens.

Solutio. SOLVTIO. Puto, quòd hoc concedendum ſit, quòd ſunt ſigna & cauſæ mouentes inferiorum corruptibilium.

AD HOC autem quod obiicitur, quòd ſunt cauſæ neceſſariæ, dicendum quòd nihil valet: quia licet ſtellæ moueantur vno modo, non tamen reſpiciunt inferiora vno modo: ſed etiam inferiora non mouentur vno modo: & ideo effectus ſtellarum per diſpoſitiones contrarias poteſt impediri. Et hoc eſt quod dicit Ptolemæus in centum verbis, quòd ſapiens homo dominatur aſtris, ſcilicet diſponendo corpora contrariis diſpoſitionibus ad quas mouent ſtellæ. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſtellæ habeant dominium ſuper liberum arbitrium?

QVinto quæritur, Vtrum habeant virtutem ſuper liberum arbitrium hominis? Videtur quòd non: quia dicit Damaſc. quòd noſtrorum actuum nullo modo ſunt cauſæ.

2 Item, Auguſt. in 5. de ciuit. Dei, multipliciter in contrarium huius laborat, dicens quòd animi voluntates poſitionibus ſiderum non ſubduntur.

SED CONTRA: Voluntas multum dependet à complexionibus corporum: ergo ſi habent poteſtates ſuper complexiones corporum, etiam videntur habere poteſtatem ſuper intelligentiam animæ & liberum arbitrium. *Sed contra.*

2 Item, Videmus Aſtronomos reſpondere de his quæ ſubſunt libero arbitrio, vt de pace, & de bello, de depopulatione terrarum & conſtructione, & huiuſmodi, & hoc ſecundum conſiderationes ſtellarum. Cum igitur frequenter verum pronuntient, videtur quòd illorum ſunt cauſæ.

3 Item, Ariſt. in lib. de cauſis proprietatum elementorum dicit, quòd regna vacua ſunt & terræ depopulatæ apud coniunctionem duarum ſtellarum, ſcilicet iouis, & ſaturni: ergo videtur, quòd cauſalitatem habeant ſuper liberum arbitrium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd nullam habent cauſalitatem ſupra liberum arbitrium ſecundum dicta Sanctorum: & etiam Philoſophi non dicunt, quòd habeant cauſalitatē ſuper liberum arbitrium niſi ſicut probatum eſt primo, ſcilicet per conſequens inquantum liberum arbitrium trahitur à complexione ad inclinationem quorundam actuum. Ad omnia alia dicit Auguſt. quòd tales reuelationes potius fiunt per dæmones, quam per motum ſuperiorum. Poſſumus tamen dicere, quòd nihil prohibet debilitatem proceſſus totius vitæ ſecundum fortitudinē & ſignari & iuuari & impediri aſtris: ſed non liberum arbitrium: ita tamen quòd in corporalibus actibus tantum intelligatur, & quòd cauſalitas à corpore incipiat, & in anima non ſit niſi per inclinationem. *Solutio.*

*

De opere quintæ diei quando creauit Deus ex aquis volatilia & natatilia.

DIxit etiam Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile ſuper terram, &c. Opus quintæ diei eſt formatio piſcium & auium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, id eſt, de aquis piſces & aues creauit: volatilia leuans in aera, & natatilia remittens gurgiti. C *Ambr. lib. 5. hexa. c. 1. 2. & 3.*

ARTICVLVS VI.

Quare aeris & aquæ ornatus fit vno die, & quare dicitur reptile, & quare ignis non pertinet ad ornatum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Dixit Deus, Producant aquæ reptile] Et quæruntur hic duo, ſcilicet quare aëris & aquæ ornatus fit vno die, & quare dicitur reptile?

Ad primum ſic: Duo elementa diuiſa habere debent diſtinctos dies in ornatu: aër & aqua ſunt elementa diuiſa: ergo duobus diebus debent ornari.

2 Item, Aues & piſces quieſcunt in terra: ergo videtur, quòd pertineant ad ornatum terræ.

ITEM, Quare ignis non habet ornatum ſpeciale.

SOLVTIO. Dicendum, quòd aqua & aër conueniunt in qualitate paſſiua quæ eſt humor, & ſimiliter in proprietate perſpicui: & aues & piſces etiam vicina ſunt in materia: ſunt enim aues, *Solutio.*

vt

vt dicunt, ex humido vaporabili, quod appropinquat naturæ aëris: piſces autem ex aquis pingueſcentibus ſubtus, & conſtantibus per coagulationem: & ideo vnius diei habent ornatum.

Ad aliud dicendum, quòd locus immobilitatis nunquam aſſignatur pro ornatu, ſed potius locus motus: loca autem motus piſcium & auium ſunt aër & aqua.

Ad id quod ſecundo quæritur de reptilibus, dicitur quòd reptile dicitur multis modis, vt colligitur ex lib. de animalibus, ſcilicet quia vi pinnarum ſe rapit, vt piſces: vel quia vi oris, vt quidam vermes: vel quia vi coſtarum, vt quidam ſerpentes: vel quia vi anulorum quos contrahit & extendit, vt habentia corpora anuloſa: ſed primo modo ſumitur hic reptile.

Ad aliud dicendum, quòd ignis habet conſumptiuam qualitatem: & ideo nihil animatum viuit in illo: falſum eſt enim quod dicunt quidam de ſalamandra.

De opere ſextæ diei, quando creata ſunt animalia & reptilia terræ.

D SEquitur, Dixit Deus, Producat terra animam viuentem, iumenta & reptilia, & beſtias terræ, ſecundum ſpecies ſuas, &c. Sextæ diei opus deſcribitur, cum terra ſuis animalibus ornari dicitur.

Vtrum poſt peccatum venenoſa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia?

E QVæri ſolet de venenoſis & pernicioſis animantibus, vtrum poſt peccatum hominis ad vindictam creata ſint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint. Sane dici poteſt, quòd creata nihil homini nocuiſſent, ſi non peccaſſet: puniendorum namque vitiorum & terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis cauſa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, ſed propter peccatum facta ſunt noxia.

Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint?

F DE quibuſdam etiam minutis animantibus quæſtio eſt, Vtrum in primis conditionibus creata ſint, an ex rebus corruptis poſtea orta ſint? Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terræ, ſiue de cadaueribus gignuntur: quædam etiam de corruptione lignorum & herbarum & fructuum: & Deus author omnium eſt. Poteſt autem dici, quòd ea quæ de corporibus animalium, & maxime mortuorum, naſcuntur, cum animalibus creata non fuerint, niſi potentialiter & materialiter. Ea vero quæ ex terra vel ex aquis naſcuntur, vel ex eis quæ terra germinante orta ſunt, tunc creata fuiſſe non incongrue dici poteſt.

Aug. lib. 3. de Gene. ad lit. cap. 14.

Quare poſt omnia factus eſt homo?

G OMnibus autem creatis atque diſpoſitis, nouiſſime factus eſt homo, tanquam dominus & poſſeſſor, qui & omnibus præferendus erat: vnde ſequitur, Vidit Deus, quòd eſſet bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod ſupra breuiter tetigimus, plenius verſantes clarius faciamus. In hac enim rerum diſtinctione Catholici tractatores diſſentire, vt ſupra diximus, inueniuntur. Aliis dicentibus, res creatas atque diſtinctas ſecundum ſpecies ſuas per interualla ſex dierum, quorum ſententiæ quia litera Geneſ. magis inſeruire videtur, atque Catholica Eccleſia magis approbat, ideo

Diſt. 12. lit a, & b.

ideo hactenus ſtudioſe docuimus, quomodo ex illa communi materia prius informiter facta, poſtea corporalium rerum genera per ſex dierum volumina diſtinctim ſint formata. Aliis autem videtur, quòd non per interualla temporum facta ſint, ſed ſimul ita formata, ad eſſe prodierunt. Quod Auguſt. ſuper Geneſ. pluribus modis nititur oſtendere, dicens elementa quatuor ita formata ſicut modo apparent, ab initio extitiſſe, & cælum ſideribus ornatum fuiſſe. Quædam vero non formaliter, ſed materialiter tunc facta fuiſſe, quæ poſt per temporis acceſſum formaliter diſtincta ſunt: vt herbæ, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipſo temporis initio facta eſſe dicunt: ſed quædam formaliter & ſecundum ſpecies quas habere cernimus, vt maiores mundi partes: quædam vero materialiter tantum. Sed vt dicunt, Moyſes loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens à ſimili hominis qui per moras temporum opera ſua perficit, cum ipſe ſimul ſua opera fecerit. Vnde Auguſt. Ideo, inquit, Moyſes diuiſim refert Deum illa opera feciſſe, quia non potuit ſimul ab homine dici, quod à Deo ſimul potuit fieri. Item, Potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non diuiſit. Illi qui his auctoritatibus & aliis huiuſmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa atque cæli luminaria ita formata ſimul eſſe, & habuiſſe illos ſex dies quos Scriptura commemorat, ſex rerum genera, id eſt, diſtinctiones appellant quæ ſimul factæ ſunt: partim formaliter, partim cauſaliter.

Lib.4 c.35. & ſequent. & lib. 5. c 4. & 5.

Lib.1.c.15

Quomodo intelligendum ſit Deum requieuiſſe ab omni opere ſuo?

IAm de ſeptimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum eſt, quia compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum, & requieuit die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat. Requieuiſſe dicitur Deus die ſeptimo: non quaſi operando laſſus, ſed ab vniuerſo opere requieuit, quia nouam creaturam facere ceſſauit. Requieſcere enim ceſſare dicitur. Vnde in Apocal. dicitur, Non habebant requiem dicentia, Sanctus, ſanctus, ſanctus, id eſt, dicere non ceſſabant. Requieuiſſe ergo Deus dicetur, quia ceſſauit à faciendis generibus creaturæ: quia vltra noua non condidit. vſque nunc tamen, vt veritas in Euangelio ait, operatur Pater cum Filio, ſcilicet adminiſtrationem eorundem generumque tunc inſtituta ſunt. Creatoris enim virtus cauſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ. Quod ergo dicitur, Pater meus vſque modo operatur, & ego operor, illud vniuerſæ creaturæ continuam adminiſtrationem oſtendit. Die ergo ſeptimo requieuit, vt nouam creaturam vlterius non faceret, cuius materia vel ſimilitudo non præceſſerit: ſed vſque nunc operatur, vt quod condidit continere & gubernare non ceſſet.

H

Gen.2.

Apocal.4.

Aug. lib.4. de Gene. ad lit. c.12.

Ioan.5.

Qualiter accipiendum ſit quod dicitur Deus compleſſe opus ſuum ſeptimo die, cum tunc requieuit ab omni opere ſuo?

SEd quæritur, Quomodo ſeptimo die dicatur Deus compleſſe opus ſuum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquod genus nouum rerum fecerit? Alia tranſlatio habet, Conſummauit Deus die ſexto I

opera

opera ſua: quæ nihil quæſtionis affert, quia manifeſta ſunt quæ in eo facta ſunt, & omnium conſummatio eo die perfecta eſt: ſicut Scriptura oſtendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in ſui natura vitij habentia: & ſunt bona quæ condidit Deus etiam ſingula. Simul vero vniuerſa valde bona, quia ex omnibus conſiſtit vniuerſitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco ſuo poſitum, eminentius commendat bona, vt magis placeant & laudabiliora ſint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta eſt operum conſummatio. Ideo præmiſſa oritur quæſtio. Quomodo dicatur Deus die ſeptimo opus ſuum compleſſe, quod hebraïca veritas habet, in quo tamen nihil nouum creaſſe dicitur, niſi forte dicatur die ſeptimo compleuiſſe opus ſuum, quia ipſum benedixit & ſanctificauit: ſicut ſubiicit Scriptura, Benedixit diei ſeptimo, & ſanctificauit illum. Opus enim eſt benedictio & ſanctificatio: ſicut Salomon aliquid operis fecit cum templum dedicauit.

Auguſt. in enchi. c. 10.

1. Reg. 8.

Quæ ſit benedictio & ſanctificatio ſeptimæ diei?

H Illum autem diem ſanctificaſſe & benedixiſſe dicitur, quia myſtica præ cæteris benedictione & ſanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento ſanctificare diem ſabbati. Et inde eſt, quòd numerando dies vſque ad ſeptimum procedimus, & dicimus ſeptem eſſe dies quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius ſit ab illis dies octauus & nonus, & ſic de cæteris: ſed quia in ſex diebus rerum genera diſtincta ſunt: & in ſeptimo, licet non fuerit nouum genus rerum inſtitutum, fuit tamen in eo quaſi quidam nouus ſtatus ſanctificationis operum & requietionis opificis. Poteſt etiam ſic exponi illud, Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum, id eſt, completum & conſummatum vidit.

Exod. 20.

ARTICVLVS XII.

Quæ differentia eſt inter beſtiam & iumentum & animalia: & quare de animalibus amphibiis, id eſt, dubiæ vitæ, ſcilicet partim agreſtibus, & partim natatilibus, & quare de mineralibus etiam non facit mentionem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sequitur, dixit Deus, Producat terra, &c.] Circa ornatum terræ quæruntur hic tria: & primum eſt, Quæ differentia ſit inter iumenta, & beſtias, & animalia? Secundum, Cum multa ſint genera animalium, quia dicit Ariſto. quòd natura non procedit de marino ad agreſte niſi per medium, quare ipſe non facit mentionem de mediis animalibus inter natatilia & agreſtia? Tertium, Quare nulla mentio eſt de mineralibus inter ornatum elementorum?

Solutio. Ad primvm ergo dicendum, quòd iumenta dicuntur in hiſtoriis quaſi iuuamenta, quæ creata ſunt in adiumentum laboris, animalium enim genus eſt. Beſtia autem dicitur quaſi vaſtia, quæ dentibus vel vnguibus nocet. Pecora autem dicuntur, vt dicit Magiſter in lib. de bono coniugali, eo quòd talibus antiqui pecuniam acquirebant.

Ad alivd dicendum, quòd Moyſes non intendit hic dicere niſi generales differentias animalium, quæ ſunt natatile, volatile, greſſibile.

Ad alivd dicendum, quòd mineralia non habent niſi formam conſequentem commixtionem elementorum: & ideo ad ornatum non pertinent, ſed ad diſpoſitionem: nec tamen etiam ibi fit mentio, quia occulta ſunt in terra, & rudi populo manifeſta tantum exponebantur. De animalibus autem nociuis, & quæ generatione æquiuoca virtute ſtellarum vel putrefactione naſci poſſunt, conuenienter ſatis determinat in litera. De hoc autem quod ſequitur de opinione Auguſt. ſupra diſputatum eſt in diſtinct. 13. De quiete etiam ſabbati quantum pertinet ad locum iſtum ſatis eſt quod dicitur in litera, & reſiduum habetur ſuper tertium præceptum in tertio. De his autem omnibus extant aliæ quæſtiones à nobis compilatæ prolixius, in quibus quædam ſunt quæ hic non continentur.

DISTINCTIO XVI.

De hominis creatione, vbi conſiderandum eſt quare creatus ſit homo, & qualiter ſit inſtitutus: quæ duo ſupra tractata ſunt, & qualis factus & qualiter lapſus: poſtremo quomodo ſit reparatus: quæ diſcutienda ſunt.

HIs excurſis quæ ſupra de hominis creatione præmiſimus, effe- A
ctui mancipare atque ordine explanare nunc ſuſcipimus: vbi hæc conſideranda videntur, ſcilicet quare creatus ſit homo, & qualiter inſtitutus, & qualis & quomodo factus: deinde, qualiter ſit lapſus: poſtremo, qualiter & per quæ ſit reparatus. Horum autem primo & ſecundo poſita, id eſt, cauſam creationis humanæ, & modum inſtitutionis, ſuperius pro modulo noſtræ facultatis tractauimus. Ideoque ſupereſt, vt qualis vel quomodo factus ſit diſcutiamus. In Geneſ. legitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, &c. In eo quòd dicit faciamus, vna operatio trium perſonarum oſtenditur: in hoc vero quòd dicit ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, vna & æqualis ſubſtantia trium perſonarum monſtratur. Ex perſona enim Patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum ſanctum, non, vt quidam putant, Angelis, quia Dei & Angelorum non eſt vna eadem imago vel ſimilitudo.

De productione creatura compoſita ex ſpirituali & corporali, ſcilicet de homine in comparatione ad principium effectiuum.

Geneſ. 1.

Quod imago & ſimilitudo hic à diuerſis accipitur varie: à quibuſdam increata, & ab aliis creata & increata, vel eſſentia Trinitatis, vel Filius & Spiritus ſanctus.

IMago autem & ſimilitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id eſt, B
Trinitatis eſſentia, ad quam factus eſt homo: vel creata, in qua factus eſt homo, & ipſa homini concreata. Increatam enim imaginem quæ Deus eſt, intellexiſſe videtur Beda cum dicit, non eſſe vnam imaginem Dei & Angelorum, ſed trium perſonarum: & ideo perſonis non Angelis fit ibi ſermo. Improprie tamen imago dicitur: quia imago relatiue ad aliud dicitur cuius ſimilitudinem gerit, & ad quod repræſentandum facta eſt, ſicut imago Cæſaris quæ ipſius ſimilitudinem præferebat, ipſumque quodammodo repræſentabat. Proprie autem imago dicitur id ad quod aliud fit: ſicut exemplum proprie dicitur quod ſumitur ex aliquo, & exemplar ex quo ſumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abuſiue alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago eſſentia Trinitatis, ſi tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Super Gen.

Opinio eorum qui putauerunt Filium per imaginem & ſimilitudinem hic accipi.

C Filius vero proprie imago Patris dicitur, ſicut ſupra in tractatu de Trinitate diximus. Vnde fuerunt nonnulli qui ita diſtinxerunt vt imaginem in hoc loco intelligerent Filium: hominem vero, non imaginem, ſed ad imaginem factum dicerent. Quos refellit Apoſtolus, dicens: Vir quidem eſt imago & gloria Dei. Hæc namque imago, id eſt, homo, cum dicitur fieri ad imaginem, non quaſi ad Filium dicitur fieri: alioquin non diceretur ad imaginem noſtram. Quomodo enim noſtram diceret, cum Filius ſolius Patris imago ſit? Fuerunt autem & alij perſpicacius hæc tractantes, qui per imaginem Filium, & per ſimilitudinem Spiritum ſanctum intelligerent, qui ſimilitudo eſt Patris & Filij. Et ideo pluraliter putauerunt dici noſtram, id referentes ad ſimilitudinem tantum: ad imaginem vero ſubintelligendum eſſe meam. Hominem vero & imaginem eſſe, & ad imaginem & ſimilitudinem factum eſſe tradiderunt: & imaginem imaginis eſſe & ſimilitudinis.

Aug. lib. 7. de Trinit. cap. 6.

1. Cor. 11.

DIVISIO TEXTVS.

His excurſis quæ ſupra de hominis, &c.] Hic incipit tertia pars iſtius tractatus de creaturis: in quo agit Magiſter de creatura quæ compoſita eſt ex corporali. Et diuiditur in duas partes, in quarum prima ponit ſtatum eius ante peccatum. In ſecunda autem caſum eius in peccatum, & ſtatum in peccato, quæ incipit infra diſtinct. 21. *ibi* [Videns igitur diabolus] Prima harum diuiditur in tres, in quarum prima agitur de formatione viri. In ſecunda de formatione mulieris diſtinct. 18. *ibi* [In eodem quoque paradiſo] In tertia de generatione quæ fuiſſet ex vtroque, ſi non peccaſſent, diſtinct. 20. *ibi* [Poſt hoc videndum eſt] Prima harum habet duas diſt. in quarum prima agit de formatione hominis quantum ad conformitatem imaginis, quam accipit opus ab opifice. In ſecunda de origine materiali ſecundum animam & corpus *ibi* [Hic de origine animæ] In hac diſtinctione quatuor continentur, in quorum primo dicit, quòd homo factus eſt ad imaginem. In ſecundo capitulo quid dicatur & quot modis imago & ſimilitudo *ibi* [Imago autem] In tertio excludit quaſdam expoſitiones falſas de conformitate imaginis, & ponit veram *ibi* [Vnde fuerunt nonnulli] In quarto & vltimo dicit differentiam inter imaginem quæ eſt Filius, & imaginem quæ eſt homo *ibi* [Quocirca homo & imago dicitur] Et per hoc patet ſententia de hac materia quoad imaginem creatam, de qua plurima dicta ſunt in 1. lib. diſtinct. 3. & de imagine increata in 1. lib. diſtinct. 31. & vtrum Angelus ſit ad imaginem ſupra in hoc 2. lib. diſtinct. 6. & hoc nolo replicare.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliqua creatura ſit conformis Deo ſecundum imaginem?

QVæruntur autem hic circa hoc primum quatuor, ſcilicet an aliqua creatura ſit vel poſſit eſſe conformis Deo ſecundum imaginem? Secundo, Vtrum omnis creatura ſit conformis Deo ſecundum imaginem? Tertio, Vtrum æqualiter omnis creatura rationalis ſit ad imaginem? Quarto, Vtrum æqualiter vir & mulier?

Ad primum ſic proceditur: quia dicit Hilarius, Imago eſt ad quam imitatur ſpecies indifferens. Homo autem non eſt ſpecies indifferens eiuſdem rei ad quam imitatur. Ergo non eſt Dei imago, nec poteſt eſſe.

2 Adhuc, Dicit Hilarius, quòd imago eſt rei ad rem coæquandam imaginata & indiſcreta ſimilitudo. Homo autem nec aliqua creatura æquat Deum. Ergo non poteſt eſſe imago.

3 Item, Nulla creatura eſt quin diſtet in infinitum: ergo nulla creatura eſt quæ poſſit eſſe ſimilitudo indiſcreta.

4 Item, Auguſtinus in ſermone de imagine facit diſtinctionem inter æqualitatem, & imaginem, & ſimilitudinem, dicens quòd vbi ſimilitudo, non continuo æqualitas: ſed è conuerſo vbi æqualitas, continuo ſimilitudo. Item, Vbi ſimilitudo & æqualitas, non continuo imago: ſed è conuerſo vbi imago, ibi æqualitas & ſimilitudo: ergo imago præponit ſibi æqualitatem. Nulla autem creatura æquatur Deo: ergo nulla creatura poteſt eſſe imago Dei.

5 Item, Iſa. 40. Quam imaginem ponetis mihi? Ergo nullam poteſt habere imaginem.

6 Item, Diſtantium in infinitum non eſt vnum imago alterius. Deus & creatura diſtant in infinitum: ergo nulla creatura poteſt eſſe imago Dei.

Sed contra. Sed contra: Faciamus hominem ad imaginem, &c. Et plurimæ aliæ auctoritates de hoc inueniuntur.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quòd eſt imago æquiparantiæ, & imago ſimilitudinis per imitationem. Dicendum ergo, quòd creatura non poteſt eſſe imago æquiparantiæ, ſed imago ſimilitudinis per imitationem hoc modo quo ſupra dictum eſt, quòd hierarchia eſt in Dei ſimilitudinem aſcendens proportionaliter & ad Deum ſimilitudo & vnitas. Et per hoc patet ſolutio fere ad totum.

Ad primum autem dicendum, quòd ſpecies indifferens dicitur dupliciter, ſcilicet indifferens in contactu imitantis ad id quod imitatur: & ſic homo eſt ſpecies indifferens: quia ducendo in exemplar, attingit illud imitando proportionaliter ſibi. Dicitur etiam ſpecies indifferens per ſubſtantiam & eſſentiam: & ſic ſolus Filius eſt ſpecies indifferens cum Patre.

Ad alivd dicendum, quòd eſt coæquatio ſufficientiæ ad ducendum in aliud: & eſt coæquatio impletionis æquiparantiæ. Coæquatio ſufficientiæ ductionis in aliud eſt in re quando habet ea quibus ſufficienter ducit in aliud. Sic imago ſimilitudinis coæquatur exemplari: quia eſt in ea aliquid reſpondens diſcretioni perſonarum, & aliquid ordini naturæ, & aliquid æqualitati, & aliquid idemtitati eſſentiæ, vt habitum eſt in I. lib. diſtinctione 3. ſed coæquationem æquiparantiæ non habet niſi imago quæ eſt Filius.

Ad alivd dicendum, quòd indiſcreta ſimilitudo eſt quæ repræſentando proportionaliter oſtendit exemplar: & hæc eſt imago creata vel indiſcreta per ſubſtantiam: & ſic ſolus Filius. Vnde quidam dicunt, quòd diffinitiones Hilarij non intelliguntur de imagine creata, ſed increata tantum. Et hoc verum eſt ſi ſtricte & proprie accipiantur. Si autem large ſumantur vocabula, nihil prohibet etiam de creata intelligi.

Ad alivd dicendum, quòd eſt æqualitas figurationis, & æqualitas naturæ. Æqualitas configurationis exterius ſufficit rationi imaginis. Ad hoc enim quòd ſtatua ſit imago Herculis, non oportet, quòd eiuſdem naturæ ſit & viuat: ſed quòd minor exiſtens, & inferioris naturæ, ſimiliter illi ſit figurata. Et ſic homo dicitur habere æqualitatem quæ imitatur in configuratione ſpirituali potentiarum animæ. Filius autem habet figuram & naturam ſubſtantiæ.

Ad alivd dicendum, quòd Iſaias loquitur de imagine corporali.

Ad alivd dicendum, quòd Deus & creatura, vt creator & creatura diſtant in infinitum: ſed in ratione exemplaris dicit accedens ad nos, & appropinquans nobis.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis creatura ſit conformis Deo ſecundum imaginem, & ſit ad imaginem Dei?

Secundo quæritur, Vtrum omnis creatura ſit ad imaginem Dei? Et videtur, quòd ſic: ad imaginem enim ſimilitudinis (vt habitum eſt) non exiguntur niſi quatuor, ſcilicet diſcretio trium aliquorum, & vnitas eorum ſecundum ſubſtantiam, & ordo, & æqualitas: in omni autem re eſt inuenire vnum, verum, & bonum: & hæc tria diſcreta ſunt, & idem ſubſtantia ſuppoſiti: & ordinata, quia ſecundum rationem intentionis vnum eſt ante verum, & ante bonum: & æqualia ſunt, quia conuertuntur ſuper ſeinuicem ſecundum ſuppoſita: ergo videtur, cum hæc ſint in omni re, quòd omnis res facta ſit ad imaginem Dei.

2 Item, Hoc videtur dicere Boëtius in lib. de conſolationis in illis verbis:

O qui perpetua mundum ratione gubernas.
Et infra: *Tu cuncta ſuperno*
Ducis ab exemplo. Pulchrum pulcherrimus ipſe,
Mundum mente gerens, ſimilique ab imagine formans.
Perfectaſq; iubens perfectum abſoluere partes.

3 Item, Confuſa ſimilitudo non ducit in rem niſi confuſe: ſed mediantibus creaturis venerunt Philoſophi in Deum non confuſe: ergo in creaturis etiam omnibus non eſt confuſa ſimilitudo, ſed diſcreta. Si dicatur, quòd Philoſophi non cognouerunt Trinitatem, ſed diuinitatem: hoc videtur eſſe contra Auguſt. qui dicebat eos cognouiſſe Patrem, & Filium.

Solutio. In I. lib. oſtenſum eſt, quid vocetur veſtigium, & in quo differat ab imagine. Vnde dico, quòd in creatura irrationali non eſt niſi confuſa ſimilitudo perſonarum, ſed expreſſa notitia diuinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnum, verum, & bonum, prout ſunt de primis (ſicut in fine primi lib. notatum eſt) non differunt niſi per relationem ad efficientem, vel formalem, exemplarem, vel finalem, diſponentem, efficientem: & ideo vnum non addit ſuper aliud niſi rationem reſpectus, & ideo non ſunt vere illa tria: ſicut memoria, intelligentia, & voluntas. Item, Vnum non addit ſuper ens niſi indiuiſionem, & non formam aliquam: ſed memoria addit ſupra mentem quandam proprietatem, qua efficitur determinata potentia: & ideo patet confuſionem eſſe in diſcretione horum trium. Præterea, Imago dicitur anima, eo quòd eſt capax Dei per beatitudinem, & vniri poteſt in actibus gratiæ: & hæc non inueniuntur in irrationali creatura. Item, Auguſt. dicit, quòd imago eſt in anima inquantum eſt immortalis: & ſi non eſſet immortalis, non eſſet imago: & hoc iterum non inuenitur in illis tribus. Patet igitur, quòd confuſam dicunt ſimilitudinem. Item, Vnum in ordine non procedit ex alio, ſed potius addit alij: & vnum ſe habet ad aliud vt ſubiectum, & vnum eſt in vero, & bono, & verum in bono, vt ſubiectum: & talis ordo non eſt in perſonis diuinis ſecundum ordinem naturæ qui ibi eſt. Vnde patet etiam confuſionem in ordine horum trium eſſe.

Ad alivd dicendum, quòd Boëtius extenſo nomine ſumit imaginem pro ideato traducto ab idea.

Ad alivd dicendum (vt primo probatum eſt) quòd Philoſophi nunquam cognouerunt perſonas niſi confuſe, & non ſub ratione propria.

ARTICVLVS III.

Vtrum æqualiter omnis creatura rationalis ſit ad imaginem Dei?

TErtio quæritur, Vtrum æqualiter omnis creatura rationalis ſit ad imaginem? Videtur autem quòd non: quia Gregor. ſupra diſtinct. 6. dixit, Quanto in Angelo ſubtilior eſt natura, eo magis in illo imago Dei ſimul inſinuatur impreſſa: ergo videtur, quòd Angelus magis ſit ad imaginem Dei, quam homo.

2 Item, notitiam Dei & ſui apud ſe tenere eſt memoriæ ſecundum Auguſt. & ſe intueri in Deo eſt intelligentiæ, & nunquam Deum in ſe non diligere per naturalem dilectionem eſt voluntatis: hæc autem omnia habet Angelus deiformiter, & hoc cum inquiſitione & ſtudio: ergo videtur Angelus magis eſſe ad imaginem, quam homo.

Sed contra. SED CONTRA eſt quod habetur infra diſt. 8. vbi dicit Magiſter, quòd mulierem ideo de latere viri formauit vt imago Dei in hoc in homine appareret, quòd ſicut Deus eſt principium ex quo omnia, ita homo eſſet principium ex quo omnia ſui generis: hoc autem in nullo Angelo inuenitur: ergo videtur, quò Angelus non ita ſit ad imaginem ſicut homo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc tota quæſtio ex ſuperius dictis in 6. diſtinctione determinatur: quia ſi attenditur imago ſimilitudinis tantum, tunc Angelus ſecundum dictum Greg. eſt imago etiam expreſſior quam homo: & falſum eſt quod quidam dicunt, quòd Angelus eſt ſignaculum pro expreſſiori imagine. Si autem attendatur non in potentiis naturalibus tantum, in quibus ſpiritualis ſubſtantia capax eſt Dei: ſed in conformitate ad rationem principij quod eſt Deus ſecundũ quòd ipſe eſt α & ω, tunc homo eſt magis imago quam Angelus: quia homo eſt ex quo omnia ſui generis, & per quem omnia ſecundum aliquem modum: & ita procedunt obiectiones: vnde iam ſolutum eſt ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum æqualiter vir & mulier ſint ad imaginem Dei?

QVarto quæritur, Vtrum æqualiter vir & mulier ſint ad imaginem? & videtur quòd non: quia I. Cor. II. dicitur, quòd vir eſt imago & gloria Dei, mulier autem gloria viri: ergo videtur, quòd non diſtent vno gradu à ratione imaginis.

2 Item, Mulier non regit virum, ſed regitur ab ipſo: cum igitur imaginis ſit regere, videtur non ita eſſe ad imaginem mulier vt vir.

3 Item, Infra diſtinctione 18. non ponitur ipſa principium totius humanæ naturæ, ſed vir: cum igitur conformitas in ratione principij cum Deo ſit de ratione imaginis (vt infra habebitur) videtur non æqualiter ſicut vir eſſe ad imaginem.

SED CONTRA: Mulier eſt capax Dei ſicut & vir: cum igitur imago inſit ſecundum mentem quæ capax eſt Dei, videtur mulier eſſe ad imaginem ſicut vir. *Sed contra.*

2 Item, In Geneſ. I. dicitur, quòd fecit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: & ſubiungitur, Maſculum & fœminam creauit eos. Ergo intelligitur de muliere ſicut de viro.

SOLVTIO. Leuis eſt hæc quæſtio. Dicendum, quòd imago attenditur dupliciter: ſcilicet in interioribus potentiis mentis, vel in conuenientia in ratione principij naturæ. In interioribus iterum dupliciter, ſcilicet in diſtinctione, & ordine, & æqualitate, & conſubſtantialitate potentiarum: & ſic mulier eſt æque imago ſicut & vir. Vel in vigore & nobilitate potentiarum comparatarum ad actum ſecundum naturam ſexus: & ſic vir magis eſt ad imaginem, quam mulier. Si autem attenditur in ratione principij reſpectu naturæ vniuerſalis: hoc contingit quatuor modis, ſcilicet vniuerſaliter & effectiue & materialiter: & ſic ſolus Adam eſt ad imaginem. Vel effectiue & materialiter tantum: & ſic omnes viri ſunt ad imaginem tantum. Vel materialiter & vniuerſaliter reſpectu omnium propagatorum, & non effectiue: & ſic Eua ſola eſt ad imaginem. Vel materialiter & non vniuerſaliter reſpectu propagatorum: & ſic omnis mulier eſt ad imaginem. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc dicitur per ſubiectionem ſexus, & vigorem naturalium.

AD ALIVD dicendum, quòd regimen attenditur penes facilitatem deflectendi in vitium ex imbecillitate naturalium.

AD ALIVD patet ſolutio per diſtinctionem poſitam.

Nec horum ſententiam approbat, ſed imaginem & ſimilitudinem Dei in homine quærendam & conſiderandam docet, vt imago & ſimilitudo creata intelligatur.

D VEruntamen hæc diſtinctio licet reprobabilis penitus non videatur, quia de medio montium, id eſt, auctoritatibus Sanctorum non manat, congruentius in ipſo homine imago & ſimilitudo quærenda eſt & conſideranda. Factus eſt ergo homo ad imaginem Dei & ſimilitudinem ſecundum mentem, qua irrationalibus antecellit: ſed ad imaginem ſecundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad ſimilitudinem,

tudinem, ſecundum innocentiam & iuſtitiam quæ in mente rationali naturaliter ſunt. Vel imago conſideratur in cognitione veritatis, ſimilitudo in amore virtutis: vel imago in aliis omnibus, ſimilitudo in eſſentia: quia & immortalis & indiuiſibilis eſt. Vnde Aug. in lib. de quantitate animæ, Anima facta eſt ſimilis Deo: quia immortalem & indiſſolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, ſimilitudo ad naturam. Factus eſt ergo homo ſecundum animam, ad imaginem & ſimilitudinem non Patris vel Filij vel Spiritus ſancti, ſed totius Trinitatis: ita & ſecundum animam dicitur homo eſſe imago Dei: quia imago Dei in eo eſt. Sicut imago dicitur & tabula & pictura quæ in ea eſt, ſed propter picturam quæ in ea eſt, ſimul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo eſt imago, nomine imaginis vocatur. Cap. 2. Auguſt. lib 15. de Trinit. cap. 21.

ARTICVLVS V.

Vtrum illa in quibus dicitur eſſe imago & ſimilitudo, ſint bene aſſignata?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Verumtamen hæc diſtinctio licet reprobabilis, &c.] In illo enim tripliciter exponit imaginem & ſimilitudinem, ſcilicet quòd ſit imago ſecundum tres potentias mentis, & ſimilitudo ſecundum innocentiam & iuſtitiam. Secundo modo, quòd imago ſit in cognitione veritatis, & ſimilitudo in dilectione bonitatis vel virtutis. Tertia eſt, quòd imago ſit in omnibus aliis præterquam in eſſentia, qua immortalis & indiſſolubilis vel indiuiſibilis eſt anima, & in his eſt ſimilitudo.

Videtur enim, quòd illæ expoſitiones non ſunt conuenientes: quia ſecundum Magiſtrum infra & multos Doctores, homo non eſt factus in gratia: ergo non habuit iuſtitiam: ergo ſimilitudinem non habuit in innocentia & gratia.

Contra ſecundam ſimiliter obiicitur. Si enim imago eſt in cognitione veritatis, cum cognitio veritatis ſit quædam qualitas ſicut & amor virtutis, videtur vtrumque pertinere ad rationem ſimilitudinis: quia ſimilitudo (vt dicit Boëtius) eſt rerum differentium eadem qualitas.

2 Præterea, Cum ratio imaginis ſit in configuratione aliquorum, videtur quòd neceſſe eſt plura ponere in quibus ſit: cognitio autem veritatis non dicit niſi vnum.

3 Item, Cum imago ſit in quantitate aliqua, oportet ponere rationem quantitatis ſpiritualis in qua ſit imago: & cum dicat Bernard. quòd amor ſit quantitas animæ, potius videtur eſſe imago in amore virtutis quam in cognitione veritatis.

Præterea obiicitur de tertia expoſitione. Imago enim magis propinquior videtur eſſe eſſentiæ quam ſimilitudo: ergo nihil dicit, quòd imago ſit in aliis ab eſſentia, & ſimilitudo in eſſentialibus.

Quæſt. Præterea, Penes quid accipiuntur illæ tres expoſitiones?

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd Magiſter bene exponit: quia aut intelligitur de innocentia & iuſtitia naturalibus, ſi homo ponatur non eſſe factus in gratuitis: & tunc innocentia naturalis nihil aliud eſt quam ſtatus qui ex hoc non nocuit quod per peccatum non meruit, vt Deus per pœnam ſibi noceat: pœna autem (vt dicit Auguſt.) non eſt malum, niſi quia nocet. Iuſtitia autem naturalis dicitur ordo rectus virium inferiorum ad ſuperiores, & ſuperioris in Deum, & corporis ad animam, & mundi ad corpus: & in hoc ordine creatus eſt homo: & tunc nihil valet obiecto prima. Si autem iuſtitia & innocentia accipiuntur pro gratuitis: tunc ſecundum illam opinionem, quòd creatus eſt in gratia, obiectio nihil inconueniens concludit: tamen infra erit diſputatio de hoc. Secundum aliam autem opinionem dicemus, quòd ſimilitudo eſt in innocentia & iuſtitia in gratuitis: non quas haberet, ſed quas habuiſſet, ſi ſtetiſſet: & tunc eſt ſimilitudo in potentia & ordine potentiæ ad habitum.

Ad alivd dicendum, quòd cognitio veritatis non expletur potentia vna: oportet enim vnam eſſe tenentem notitiam, & hæc eſt memoria: & aliam intuentem, & hæc eſt intelligentia: & has concomitatur amor naturalis noti qui continuat intuitionem ne auertatur: & quoad illam diſcretionem quam ſupponit cognitio veritatis, innuitur quantitas ſpiritualis diſcreta quæ exigitur ad ea quæ ſunt imaginis. Et ſic non conſiſtit in ſola qualitate cognitionis. Et per hoc patet etiam ſolutio ad ſequens: quia amor non eſt quantitas quam exigit imago, ſed eſt quantitas valoris animæ quando eſt gratuitus: & de illa quantitate loquitur Bernard.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd imago dicit conuenientiam in exterioribus: & ideo non competunt ei ſubſtantialia intrinſeca: ſed ſimilitudo eſt in qualitate, & quantitate: omnis autem forma ſiue ſubſtantialis ſiue accidentalis prædicat quale: & quoad hoc dicit Boëtius quòd ſpecies eſt eſſentialis ſimilitudo indiuiduorum: & ideo in eſſentia nihil prohibet eſſe ſimilitudinem & imaginem in proprietatibus conſequentibus, vt ſunt memoria, intelligentia, & voluntas.

Quod homo dicitur imago, & ad imaginem: Filius vero imago, non ad imaginem.

E QVocirca homo & imago dicitur & ad imaginem: Filius autem imago, non ad imaginem: quia natus, & non creatus: æqualis, & in nullo diſſimilis: homo creatus eſt à Deo, non genitus, non parilitate æqualis, ſed quadam ſimilitudine accedens ei. Vnde Auguſt. in lib. 7. de
Cap. 6. Trinit. In Geneſ. legitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. Faciamus & noſtram pluraliter dixit: & niſi ex relatiuis accipi non oportet vt facere intelligantur Pater & Filius & Spiritus ſanctus ad imaginem Patris & Filij & Spititus ſancti, vt ſubſiſteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, ſed ab eo creata, ideo ita imago dicitur quòd & ad imaginem: quia non æquatur parilitate, ſed accedit quadam ſimilitudine. Filius autem eſt imago, ſed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dictus eſt ergo homo ad imaginem, propter imparem ſimilitudinem. Et ideo noſtram, vt imago Trinitatis eſſe homo intelligatur, non Trinitati æqualis, ſicut Filius Patri. Ecce oſtenſum eſt, ſecundum quid ſit homo ſimilis Deo, ſcilicet ſecundum animam. Sed & in corpore quandam proprietatem habet quæ hoc indicat: quia eſt erecta ſtatura, ſecundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imago dicitur de homine & de Filio Dei vniuoce, æquiuoce, vel analogice?

DEinde quæritur de vltimo capitulo *ibi* [Quocirca homo & imago dicitur, &c.] Ex hoc enim oritur quæſtio, Vtrum imago de homine & Filio Dei dicatur vniuoce, vel æquiuoce? Videtur, quòd æquiuoce: quia nihil eſt vniuocum creaturæ & Creatori: ergo nec imago.

2 Item, Naturale & artificiale non ſunt vniuoca, vt aſinus vas, & aſinus animal, & animal homo, & quod pingitur: cum igitur imago Dei (vt dicit Auguſt. in lib. de decem chordis) ſit in homine, vt imago Cæſaris in ſolido aureo: in Filio autem vt imago Cæſaris in Filio ſuo naturali: videtur in homine & Filio differre, ſicut artificiale & naturale: ergo æquiuoce ineſt vtrique.

3 Item, Artificialia ſunt quorum principium eſt voluntas, vt dicit Philoſophus: imaginis autem creatæ principium eſt voluntas Dei, & Filij non eſt voluntas, vt habitum eſt in 1. lib. diſt. 6. ergo in homine eſt vt in arte, & Filio ſicut in re naturali: ergò æquiuoce.

Sed contra. SED CONTRA: Æquiuoca nec vnius rationis ſunt, nec attingunt vnum in ratione: imago in homine attingit vnitatem eſſentiæ in tribus, & rationem principij in Patre: quia ſicut Pater eſt principium totius deitatis, ita homo totius humanitatis principium: & idem imitatus Filius vnus in eſſentia cum Patre: ergo non ſunt æquiuoce dicti imago homo & Filius Dei.

SOLVTIO. Dicendum, quòd per analogiam dictum eſt, nec proprie æquiuoce, nec proprie vniuoce: tali, inquam, analogia quæ nihil vnum ponit in vtroque, ſed potius ponit totum in vno, & in alio ponit ab illo & ad illud eſſe: & ſic homo eſt imago. Solutio.

DICENDVM ergo ad primum, quòd nihil eſt commune genere vel ſpecie: ſed per talem analogiam aliquid eſt in homine à Deo, quod per prius in Deo inuenitur.

AD ALIVD dicendum, quòd deceptoria eſt illa argumentatio: quia Auguſt. non vult dicere, quòd homo ſit opus artis, ſed quòd imitationis ratio ſit in eo in diuerſitate eſſentiæ: in Filio autem non.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt voluntas transmutans materiam & inducens formam per principia naturalia, & talis non inducit opus artis, ſed naturæ, vt voluntas diuina. Eſt autem voluntas non tranſmutans materiam, ſed inciſionis figuram ablatione vel tranſpoſitione partium faciens: & talis eſt principium artis, vt voluntas hominis. Tamen bene concedo, quòd non vniuoce dicitur, ſed non ſicut artificiale & naturale. Et ſi obiicitur, quòd omnia naturalia ſunt opera artis primæ. Dico idem de illa arte quod de illa voluntate: illa enim ars non tollit rationem operis naturæ, ſed ponit diuerſitatem ſubſtantiæ in natura creata & creante.

DISTINCTIO XVII.

De creationne animæ, Vtrum de aliquo facta ſit, vel non, & quando facta, & quam gratiam habuerit in creatione?

HIc de origine animæ plura quæri ſolent, ſcilicet vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione? Sicut hominis formatio ſecundum corpus deſcribitur, cum dicitur, Formauit Deus hominem de limo terræ: ita eiuſdem ſecundum animam factura deſcribitur, cum ſubditur, Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ. Corpus enim de limo terræ formauit Deus cui animam inſpirauit Vel ſecundum aliam literam, flauit vel ſufflauit: non quòd faucibus ſufflauerit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus eſt, nec lineamentis membrorum compoſitus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporis manibus formaſſe corpus, vel faucibus inſpiraſſe animam, ſed potius hominem de limo terræ ſecundum corpus formauit, iubendo, volendo, id eſt, voluit & verbo ſuo iuſſit vt ita fieret, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, id eſt, ſubſtantiam animæ in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel ſpirituali, ſed de nihilo.

A *De productione hominis quantum ad principia conſtitutiua, ſcilicet corpus & animam & primo viri.* Geneſ. 2.

Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt animam eſſe de ſubſtantia Dei.

PVtauerunt enim quidam hæretici Deum de ſua ſubſtantia animam creaſſe, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur, Inſpirauit vel inſufflauit, &c. Cum flat, inquiunt, vel ſpirat homo, de ſe flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus flaſſe vel ſpiraſſe ſpiraculum in faciem hominis, ex ſe ſpiritum hominis emiſiſſe intelligitur, id eſt, de ſua ſubſtantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum eſſe, ſufflauit, vel flauit, id eſt, flatum hominis, ſcilicet animam fecit. Flare enim eſt flatum facere: & flatum facere, eſt animam facere. Vnde Dominus per Iſaiam, Omnem flatum ego feci. Non ſunt ergo audiendi qui putant animam eſſe partem Dei. Si enim hoc eſſet, nec à ſe, nec ab alio decipi poſſet, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animauit, factus eſt à Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, ſed de nihilo.

B Aug. lib. 7. de Gen. ad lit. cap. 2. Iſa. 57.

DIVISIO TEXTVS.

HIc de origine animæ, &c.] Hic agitur de formatione hominis ſecundum relationem ad principium materiale: & hoc dupliciter, ſcilicet ſecundum animam, & ſecundum corpus: & ideo ſunt hic duæ partes, in quarum prima tangit ſecundum animam. In ſecunda ſecundum corpus *ibi* [Solet etiam quæri, Vtrum Deus] Circa primam tangit Magiſter duas quæſtiones, quarum vna eſt, Vtrum anima de ſubſtantia Dei creata ſit? Secunda, Vtrum in corpore vel extra corpus *ibi* [Sed vtrum in corpore] In hac parte tranſeo breuiter obiiciendo: quoniam iſta quæſtio, Vtrum anima ſit facta de ſubſtantia Dei, aut de materia aliqua præcedente ipſam: aut ante corpora ſint creatæ animæ in comparibus ſtellis, vel ſimpliciter, ſicut dicebat Pithagoras & quidam alij, alibi diligenter inueſtigata ſunt. 2. p. ſum. theo. q. 72.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus inſpirauit homini ſpiraculum vitæ, ita quòd anima ſit pars Dei aut diuinæ ſubſtantiæ?

CIrca primam tamen partem poſſumus ponere rationes hæreticorum ſic: Deus non eſt ſpirans alia ſubſtantia quam ſua: ergo ſi homini inſpirauit ſpiraculum vitæ: etiam ſpirat hoc ei de ſubſtantia ſua propria: ergo anima eſt pars Dei.

2 Item, Inſpiratio vel in alium ſpiratio, eſt motus ſpiritus ab interiori: igitur cum Deus inſpirat, fuit motus ſubſtantiæ Dei ſpiritus: interiora autem ſunt ſubſtantia: ergo anima accepta eſt de ſua ſubſtantia.

3 Item, Ioan. 20. Inſufflauit & dixit, Accipite Spiritum ſanctum. Et Auguſt. dicit, quòd ſufflatio oſtendit Spiritum ſanctum de ſua ſubſtantia procedere. Ergo ſimiliter hic inſufflando, oſtẽdit quòd ſpiraculum vitæ hominis de ſua ſubſtantia procederet.

4 Item, Eadẽ forma eſt exemplaris & imaginis: ergo neceſſe eſt, quòd illius formę ſecundum naturam ſit idem ſuſceptibile, & ſecundũ formæ diuerſitatem diuerſificatur materia & ſubiectum: cum igitur homo ſit imago Dei, oportet quòd in ipſo ſit ſubſtantia in qua illa forma imprimatur: & hæc non erit ſuſceptibilis illius formæ niſi ſit diuina: ergo anima eſt de ſubſtantia diuina, vt videtur. Sunt autem aliæ rationes Philoſophorum quæ fortiores videntur: ſed alibi ſunt collectæ & ſolutæ.

IN CONTRARIVM ſic poteſt obiici: Omne quod fit ex aliquo, perfectius eſt illo: anima ſit de ſubſtantia diuina: ergo perfectior eſt illa, quod eſt abſurdum. Sed contra.

2 Item, Quicquid eſt potentia materialis ad multa quæ fiunt ex ipſo, imperfectum eſt reſpectu cuiuſlibet eorum: ſubſtantia diuina eſt materialis ſecundum hæreticum ad omnem animam: ergo imperfectior.

3 Item, Subſtantia diuina eſt impartibilis: quod autem impartibile eſt, non poteſt eſſe materia diuerſorum niſi per hoc quòd eſt per diuerſas ſui partes in illis: ergo ſubſtantia diuina non poteſt eſſe ex qua fiunt omnes animæ.

4 Item, Subſtantia diuina non eſt vertibilis per electionem voluntatis: anima autem eſt vertibilis: ergo anima non eſt ex ſubſtantia diuina. Et alia multa poſſunt ad hoc obiici.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Pithagoras fuit primus auctor huius hęreſis, vt dicit Chryſ. ſuper Iob. Deinde auxerunt quidam alij dicentes Deum, hyle, & animam eſſe idem: & adhibuerunt aliquas rationes phantaſticas quæ alibi ſoluuntur. Ioſephus videtur in idem conſenſiſſe: quia dicit animam eſſe particulam diuinitatis poſitam in corpore. Solutio.

Ad rationes autem quæ hic inducuntur, dicendum quòd quando dicitur, inſpirauit effectiue, id eſt, ſpiritum fecit: & quòd ita neceſſe ſit ſumi, probatur per rationes in contrarium inductas.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non eſt verum, ſi verum dicit effectum cauſæ efficientis: tunc enim operatur ſuper materiam alienam, & inducit formam ſpiritus creatam, non ab interiori ſubſtantiæ ſuæ ſiue eſſentiali: quia idem eſt terminus Dei quod conſubſtantiale.

AD ALIVD dicendum, quòd exemplaris & imaginis non eſt forma vna niſi ſecundum rationem ducendi in aliud: imago enim ducit in exemplar, & non eſt æqualis: ſed mutans, vt prius habitum eſt: & ideo non valet ratio illa.

Quando facta ſit anima, an ante corpus, aut in corpore?

C SEd vtrum in corpore vel extra corpus etiam inter doctos ſcrupuloſa quæſtio eſt. Auguſt. enim ſuper Geneſ. tradit animam cum Angelis ſine corpore fuiſſe creatam, poſtea vero ad corpus acceſſiſſe: neque compulſa eſt incorporari: ſed naturaliter illud voluit, id eſt, ſic creata fuit vt vellet: ſicut naturale nobis eſt velle viuere. Male autem velle viuere non naturæ ſed voluntatis eſt peruerſæ. Alij vero dicunt animam primi hominis in corpore fuiſſe creatam: ita exponentes verba illa: Inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, id eſt, animam in corpore creauit quæ totum corpus animaret: faciem tamen ſpecialiter expreſſit: quia hæc pars ſenſibus

Lib. 7. cap. 25. & 27.

ſenſibus ornata eſt ad intuenda ſuperiora. Sed quicquid de anima primi hominis æſtimetur, de aliis certiſſime ſentiendum eſt quòd in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. Dicendum eſt etiam animam illam non ſic eſſe creatam, vt præſcia eſſet operis futuri iuſti vel iniuſti.

ARTICVLVS II.

An anima ſit creata in corpore, vel extra corpus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Sed vtrum in corpore, vel extra corpus, &c.] Videtur enim anima creata extra corpus: quia Plato, Macrobius, & Greg. Nicenus etiam hoc probare videtur: quia dicit, quòd aliter mortalis eſſet: & horum verba & rationes quærantur alibi. Per rationem autem videtur idem ſic: Spiritualis enim ſubſtantia non dependens à corpore ſecundum eſſe, debet fieri ante corpus ſecundum ordinem dignitatis: anima rationalis eſt talis ſubſtantia: ergo debet fieri ante.

2.p.ſum. theo.q.72. memb.4. art.4.

2 Item, Omne quod eſt hoc aliquid, & ens perfectum, prius eſt in ſe antequam ſit in alio: anima eſt hoc aliquid, & ens perfectum ſecundum ſe: ergo prius eſt in ſe quam in corpore. Quòd autem anima ſit hoc aliquid, patet per hoc quia eſt ſubſtantia compoſita, & ſubſtantia compoſita eſt hoc aliquid, vt dicit Philoſophus.

3 Item, Conſtat quòd ſecundum eſſe non dependet à corpore: ergo per accidens vnitur ei: ergo in ſe habet eſſe ſubſtantialiter: ſed ſubſtantiale prius eſt accidentali: ergo prius eſt in ſe, quam in corpore.

4 Item, Sicut æuum ſe habet ad tempus, ita æuiternum ad temporale: ſed æuum eſt ante tempus: ergo etiam æuiternum: cum igitur anima ſit habens principium & non finem, & ſit æuiterna, corpus autem generabile & corruptibile, videtur quòd ipſa creata ſit ante corpus.

Sed contra.

SED CONTRA: Anima eſt ſubſtantia Phyſici corporis ſecundum rationem, vt dicit Philoſophus in 2. de anima dans ſubſtantiam & rationem phyſico corpori: nulla talium præcedit id cuius eſt ſubſtantia: ergo nec anima.

2 Item, Vbi fuiſſet ante incorporationem? in compare enim ſtella non poteſt poni: quia hoc improbatum eſt & hæreticum: ergo oportet, quòd fuerit inter Angelos: ergo aut coacta eſt incarnari, aut ex voluntate elegit. Si coacta eſt, cum coactio omnis habeat pœnam, punitur anima ante culpam. Item, Si coacta eſſet: tunc peteret diſſolutionem corporis vt liberaretur: & hoc manifeſte falſum eſſe experimur omnes. Si autem elegit: hoc ſtultum fuit, cum ab intellectu deiformi venit in id quod obumbrat & obſcurat & inficit eam. Si dicas, quòd non fuit ſic in corpore Adæ: quia hoc non fuit infectum. Contra: Corpus Adæ non habuit viſionem Dei intellectu deiformi: ergo corpus Adæ etiam obſcurauit intellectum, licet minus quam corpus noſtrum. Item, Nulla forma ſecundum naturam præcedit ſuum ſubiectum, ſed eſt finis generationis compoſiti: anima rationalis eſt forma vltima ſecundum naturam: ergo non præcedit ſuum ſubiectum, ſed eſt finis generationis hominis.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd animæ hominum infundendo creantur, & creando infunduntur. De anima autem Adæ dubitauerunt Auguſt. & Greg. Nicenus propter opus creationis à quo die ſeptimo requieuit Deus: & dubitationi eorum reſpondendum eſt, quòd eſt creatio ad naturæ inſtaurationem, & ab hac requieuit Deus ſeptimo die: & eſt creatio ad naturæ propagationem, & ab hac nunquam requieuit, intantum, vt etiam quidam dicant eum per creationem omnem dare formam ſubſtantialem, ſicut ſupra oſtenſum eſt. Vnde ego puto, quòd etiam anima Adæ in corpore creata eſt: & quod dicit Geneſ. in fine primi capituli, quòd fecit hominem ad imaginem & ſimilitudinem: & poſtea in ſecundo capitulo ſubiungit de formatione ipſius ſecundum corpus, dico quòd eſt dictum per anticipationem, ſicut ſæpe fit in Scriptura.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum ad primum quòd hæc eſt falſa, quòd ſubſtantia ſpiritualis, ſecundum eſſe non dependens à corpore, debeat fieri ante corpus, ſi generaliter proponatur. Eſt enim quædam ſpiritualis ſubſtantia, ſecundum eſſe non dependens à corpore, quæ eſt forma & perfectio corporis: & illa non debet fieri ſecundum ordinem naturæ niſi corpore organizato.

AD ALIVD dicendum, quòd anima ſit hoc aliquid hoc eſt dictum à Magiſtris non à Philoſophis, nec à Sanctis: & puto, quòd ſit dictum falſum: quoniam in principio 2. de anima habetur, quòd materia non eſt hoc aliquid, nec etiam forma & quòd anima non eſt hoc aliquid: ſed hoc bene concedo, quòd anima eſt ſubſtantia compoſita: ſed ipſa non eſt compoſita vt hoc aliquid: quia ſecundum naturam dependentiam habet ad corpus, licet poſſet eſſe ſine illo. Sed bene concedo, quòd perfectio ſua non eſt omnino completa ſine illo.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum eſſe non dependere à corpore dicitur duobus modis, ſcilicet quòd ſit forma & virtus corporea: ſicut eſt calidum, & frigidum, vel armonia compoſitionis, vel lapideitas. Sic verum eſt quòd ſecundum eſſe non dependet à corpore: quia poteſt eſſe ſine illo, licet non ſit in vltima perfectione ſine ipſo. Vel poteſt eſſe ſenſus, quòd dependentia ad corpus non ſit de eſſe & diffinitione ipſius. Sic eſt falſum: quia ſubſtantialiter determinatur ad corpus.

AD ALIVD dicendum, quòd æuum non præcedit tempus niſi ordine dignitatis, nec anima ſecundum quòd eſt forma corporis, nec eſt omnino extra tempus, ſed potius in horizonte temporis & æternitatis, vt dicunt Philoſophi: quia ſecundum ſubſtantiam eſt extra, & ſecundum animationis actum & opera eſt ſub tempore.

In qua ætate Deus hominem fecerit?

SOlet etiam quæri, Vtrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo & ætates augendo, ſicut nunc format in matris vtero? Auguſt. ſuper Geneſ. dicit, quòd Adam in virili ætate continuo factus eſt: & hoc ſecundum ſuperiores, non inferiores cauſas, id eſt, ſecundum voluntatem & potentiam Dei quam naturæ generibus non alligauit: qualiter & virga Moyſi conuerſa eſt in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, niſi nobis quibus alter naturæ curſus innotuit: Deo autem natura eſt quod facit. Non ergo contra diſpoſitionem ſuam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum (alias cauſarum) conditione, ſic hominem poſſe fieri: ſed non ibi erat neceſſe vt ſic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, ſed in beneplacito Creatoris, cuius voluntas neceſſitas eſt. Hoc enim neceſſario futurum eſt quod vult & præſcit. Multa vero ſecundum inferiores cauſas futura ſunt, ſed in præſentia Dei futura non ſunt. Si autem ibi aliter futura ſunt, potius futura ſunt ſicut ibi ſunt, vbi præſcit ille qui non poteſt falli. Sic ergo factus eſt Adam, non ſecundum inferiores cauſas, quia non erat in rerum cauſis ſeminalibus, vt ita fieret: ſed ſecundum ſuperiores, non contra naturam operantes: quia in rerum cauſis naturalibus erat, vt ita poſſet fieri.

Lib. 6. c. 14. & 15.

Exod. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum animæ debeatur corpus tale, quòd ſit compoſitum ex contrariis, vel debuit habere corpus cæleſte?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Solet etiam quæri, Vtrum Deus hominem, &c.] Quærunt enim hic quidam, Vtrum animæ debeatur corpus tale quod ſit compoſitum ex contrariis? Videtur, quòd debuit habere corpus cæleſte: quia ſicut ſe habet forma corporis ad formam, ita ſe debet habere corpus ad corpus: ſed anima rationalis proxima eſt intelligentiæ quæ ſecundum aliquos Philoſophos eſt forma cæli: ergo ſuum corpus debet eſſe proximum naturæ cælorum: ergo debet eſſe factum de aliqua ſtella, vt videtur.

2 Item, Nobiliſſimæ formæ in genere formarum debetur nobiliſſima materia in genere corporum: anima autem eſt rationalis & nobiliſſima forma, vt dicit Philoſophus in 1. de anima. Dicit enim, quòd anima habet eſſe rationale & nobiliſſimum ſecundum naturam: ergo debetur ei nobiliſſima materia in genere corporum: ergo videtur, quòd debeatur ei corpus cæleſte.

3 Item, Motor & mobile (vt innuit Philoſophus in lib. de cælo & mundo) proportionalia ſunt: ſed anima eſt motor perpetuus: ergo debetur ei mobile perpetuum: hoc autem non eſt niſi cæleſte corpus: ergo, &c.

4 Item, Videtur, quòd debeat habere corpus ſimplex: ſimplici enim motori debetur mobile ſimplex: anima autem eſt motor ſimplex: ergo debetur ei mobile ſimplex.

5 Item, Habentium ſymbolum facilior eſt vnio: ſpiritualis autem ad ſimplex maius eſt ſymbolum, quam ad compoſitum: ergo facilius & melius vnietur anima corpori ſimplici, quam compoſito, vt videtur.

SED CONTRA: Motori habenti diuerſitatem in potentiis, debetur mobile diuerſificatum in partibus: talis motor eſt anima: ergo debetur ei mobile diuerſum in partibus: hoc autem non eſt ſimplex: ergo debetur ei compoſitum. *Sed contra.*

2 Item, Omnis motor qui eſt forma corporis ſecundum ſe & ſecundum partes, debet habere corpus diuerſimode potens recipere & conſeruare virtutes ipſius: anima eſt talis motor: ergo tale corpus debetur ei: ſed homogenium corpus non eſt natum recipere virtutes diuerſas: ergo non debetur ei homogenium.

3 Item, Rarum corpus ſpirituale vt aër, non retinet quod recipit: ergo non debetur ei, ſed ſpiſſum, commixtum &, complexionatum ad diuerſas vires recipiendas & retinendas.

4 Item, Sicut eſt diſtinctio formarum & motorum, ita eſt diſtinctio mobilium & materiarum: ſed corpus homogenium rarum ſpirituale non retinet figuram diſtinguentem: ergo tale corpus debetur animæ quod habeat membrum à membro diſtinctum, & per figuram diſtinguatur à corpore alterius animalis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd vltimæ rationes propriæ ſunt & procedunt ex principiis phyſicis propriis, & primæ ſunt vanæ. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd illa comparatio nulla eſt: quia nullus vnquam dixit, quòd intelligentia eſſet forma corporis alicuius vel cæleſtis vel alterius. Sed inueniuntur quidam Philoſophi poſuiſſe animas cælorum, quòd cælum ſit compoſitum ex motore & mobili, & anima & corpore: ſed illi dicunt, quòd anima illa

illa ſit alterius rationis, quam anima animalium inferiorum & hominum. Vnde nulla eſt comparatio, ſi ſit ſecundum proportionem ad mouere: quia intelligentia per formas quas habet, mouet: ſicut deſideratum mouet deſiderium, & anima mouet ſicut motor coniunctus ſubſtantialis mobili. Si autem fit comparatio per naturam intellectiuæ operationis quæ eſt in anima & intelligentia: tunc nihil valet ratio: quia neutra determinatur corpore mobili quoad illam operationem. Hoc autem dico, non aſſerens, quòd intelligentiæ ſint in tali ordine, ſicut dicunt Philoſophi, ſed potius ad oſtendendum, quòd argumentum vanum eſſet etiam ſecundum poſitionem Philoſophorum, quòd nulli animæ deputatur corpus inquantum eſt ſpiritualis ſubſtantia vel intellectualis vel incorruptibilis, ſed potius inquantum ſunt in ea potentiæ mouentes: & cum illæ ſint in anima rationali, nutritiua, & generatiua, & ſenſitiua, & huiuſmodi, oportet quòd corpus motum habeat diuerſitatem ſecundum illas.

Ad aliud dicendum, quòd anima rationalis eſt nobiliſſima forma per hoc quòd complet omnes operationes animæ, ſcilicet naturalem, intellectualem, & diuinam, vt dicit Philoſophus. Et ideo non ſequitur, quòd ſimpliciter ei debeatur nobiliſſimum corpus, ſed quòd nobiliſſimum in quo poſſet explere huiuſmodi operationes: & hoc verum eſt, quia hoc complexionatum & compoſitum compoſitione & complexione hominis.

Ad aliud dicendum, quòd optime proportionata ſunt: quia quot habet anima vires mouentes, tot habet corpus organa diuerſa illas vires ſuſcipientia: nec valet, quòd ideo debeatur ei corpus perpetuum, quia ipſa eſt perpetua, niſi eſſet perpetuus motor: & hoc non eſt verum: quia perpetua eſt in ſubſtantia, & non in ratione mouendi.

Ad aliud dicendum, quòd hæc eſt falſa quòd anima ſit motor ſimplex. Bene enim concedo, quòd eſt ſubſtantia ſimplex, ſed ipſe motor compoſitus eſt vniuerſitate ſuarum potentiarum mouentium & perficientium corpus: quia (ſicut dicit Philoſophus) idem oportet accipere in partibus quod in tota anima: vt ſicut ipſa ſecundum ſe eſt perfectio totius, ita partes ſunt perfectiones & actus partium.

Ad aliud dicendum, quòd ſymbolum poteſt attendi ad ſubſtantiam animæ ſecundum quòd eſt ſpiritualis ſubſtantia, & ſic non debetur ei corpus: quia ſic omni ſubſtantiæ ſpirituali deberetur, quod apte falſum eſt. Vel poteſt attendi ſymbolum ſecundum conuenientiam mobilium ad mouentia, & ſic vera eſt prima: ſed non ſequitur quod inducitur vlterius: quia cum anima ſit motor multiformis in potentiis, non proportionatur ei ſimplex nec vniforme, ſed multiforme complexionatum & compoſitum. Et ſic patet, quòd tales rationes vanæ ſunt, & faciunt errare in ſcientia naturali.

Quod homo extra paradiſum creatus, in paradiſo ſit poſitus: & quare ita factum ſit.

HOminem autem ita formatum tulit Deus (vt Scriptura docet) & poſuit in paradiſo voluptatis, quem plantauerat à principio. His verbis aperte Moyſes inſinuat, quòd homo extra paradiſum creatus poſtmodum in paradiſo ſit poſitus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permanſurus: vel vt non naturæ, ſed gratiæ hoc aſſignaretur. Intelligitur autem paradiſus localis & corporalis in quo homo locatus eſt. Tres enim generales de paradiſo ſententiæ ſunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui ſpiritualiter tantum. Tertia eorum qui vtroque modo paradiſum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, vt homo in corporali paradiſo ſit poſitus, qui ab illo principio plantatus accipi poteſt, quo terram omnem remotis aquis herbas & ligna producere iuſſit. Qui etſi præſentis Eccleſiæ vel futuræ typum teneat, ad literam tamen intelligendum eſt eſſe locum amœniſſimum fructuoſis arboribus, magnum, & magno fonte fœcundum. Quod dicimus, A principio: antiqua tranſlatio dicit, Ad orientem. Vnde volunt in orientali parte eſſe paradiſum, longo interiacente ſpatio vel maris vel terræ à regionibus quas incolunt homines, ſecretum, & in alto ſitum, vſque ad lunarem circulum pertingentem. Vnde nec aquæ diluuij illuc peruenerunt. E

Aug. lib. 8. ſuper Gene. ad lit. c. 1.

ARTI

ARTICVLVS IV.

Vtrum paradiſus pertingat ad lunarem globum, & in quo loco ſitus ſit, an ſub æquinoctiali, & quare ſit occultatus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Tres enim generales de paradiſo, &c.] Quæritur, Si hoc verum ſit quod dicit, quòd paradiſus vſque ad lunarem globum attingit? Videtur falſum: quia dicit Auicenna & probatur neceſſario, quòd ignis vndique attingit orbem lunæ: quoniam luna eſt inferius corpus inter cæleſtia, & ſuus orbis inferior orbis: aut ergo ignis locatur in eo, aut aliud corpus, aut aliquid eſt vacuum inter vltimum cæleſte corpus, & primum corpus elementi. Conſtat, quòd non eſt vacuum, nec aliquid à quinque corporibus, ſcilicet cæleſti corpore, & quatuor elementis: ergo relinquitur, quòd ignis ſit ibi: ergo non poſſunt ibi eſſe arbores, & amœnitas aquæ de fonte magno, &c.

2 Item, Damaſc. dicit, quòd fons ille eſt Oceanus: ergo videtur, quòd paradiſus fuerit mundus, & non locus ſpecialis.

3 Præterea ſi locus ſpecialis eſſet quare non eſt ibi habitatio hominum? Fruſtra enim locus eſt, vbi nullus habitat. Si dicas, quòd demeruit hoc propter peccatũ primus homo: tunc quæritur, Quare non iuxta habitant homines. Præterea, Flumina quæ inde fluunt, nota ſunt: ergo videtur eſſe in noſtra habitabili. Hæc autem non variantur niſi per ſeptem climatum latitudinem, & non per plus: ergo cum ciuitates plurimæ notæ ſunt in illis, deberet eſſe locus notus, præcipuè Philoſophis qui de mirabilibus multa ſcripſerunt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio, quòd attingere ad lunarem globum dicitur duobus modis. Vno modo quoad dimenſionem loci: & ſic non eſt verum quod dicit Beda in litera. Alio modo quoad proprietatem, & ſic verum eſt: quia in lunari circulo ſtatus & natura incipit incorruptionis: & paradiſus locus fuit immortalitatis & incorruptionis hominum in primo ſtatu.

AD ALIVD dicendum, ſcilicet Damaſc. dictum, quòd ille fons eſt Oceanus ſecundum originem, & non ſecundum ſubſtantiam: quia ab Oceano infunditur, & nobilius, & indeficientius cæteris aquis.

AD ALIVD dicendum, quòd ille locus ab habitabili noſtra ſecretus eſt: non quòd non ſit in habitabili noſtra, ſed quòd Dominus clauſit eum à nobis. Et ſine præiudicio loquendo videtur mihi, quòd ſit in linea æquinoctiali verſus Orientem in comparatione ad noſtram habitationem: tamen de linea æquinoctiali ſunt opiniones. Auicenna enim & Nicolaus in commento Almageſti, & quidam alij videntur velle, quòd locus ille optimus & paratiſſimus ſit. Sed alij quidam dicunt, quòd ſit locus intemperatus: & demonſtratione probatur eſſe temperatus ſic, Declinatio ſolis ab æquinoctiali eſt ad vtramque latitudinem fere ad 24. gradus: conſtat autem, quòd quicquid eſt extra latitudinem, reſpicitur à ſole obliquo radio tantum: obliquus autem radius nunquam eſt perfectus in temperamento caliditatis, ſed declinat ad frigus. Item, Radius perpendicularis duplex eſt ſecundum diuiſionem ſphæræ, ſcilicet morans & vicinus vnus iuxta alium, & cito tranſiens & remotus vnus ab alio: perpendicularis reflectitur in ſeipſum: ergo eſt calidiſſimus. Si igitur fuerit morãs & vicinus vnus alteri, erit exceſſus in caliditate: igitur ab oppoſito ſi fuerit perpendicularis non morans nec vicinus vnus alteri, erit temperatus. Hoc habito probatur ineuitabiliter, quòd locus ſub linea æquinoctiali temperatiſſimus ſit. Æquinoctialis circulus vnus eſt de magnis circulis ſphæræ: ergo diuidit ſphæram in duas medietates: ergo æquidiſtantes in quibus voluitur ſol inter lineam æquinoctialem & tropicum æſtiualem, erunt omnes minores eo: & tanto minores, quanto accedunt ad tropicum cancri: ergo iuxta æquinoctialem maior erit latitudo inter circulum & circulum, quanto amplior eſt ſphæra: & iuxta cancrum maior vicinitas, quanto ſtrictior eſt ſphæra: ergo ſol vadens ab æquinoctiali tranſit per circulos magis diſtantes, quam iuxta cancrum: ergo citius tranſit per loci latitudinem. Quod autem non ita diu moretur ſuper terram, probatur: quia ſole veniente ab æquinoctiali, quanto maior eſt latitudo, tanto longior dies: ergo tanto longior mora radij ſolis in terra. Et hæc eſt cauſa quòd terra Æthiopiæ quæ eſt ſub cancro, calidiſſima eſt, & intemperata: & temperata illa quæ eſt ſub æquinoctiali: & illa quæ eſt ſub tropico hiemali, hoc eſt, ſub capricorno habet iſtas cauſas caliditatis: & præterea vnam aliam præter iſtas, id eſt, breuitatem diametri ſolis: & ideo illa eſt inhabitabilis. Et iſtis rationibus videtur mihi acquieſcendum, quòd locus ille ſit paradiſi. Sunt tamen rationes aliorum in contrarium non habentes firmitatem demonſtrationis, ſcilicet quòd locus tripliciter reſpectus à ſole debet eſſe magis calidus, quam ille qui reſpicitur duobus modis tantum: linea æquinoctialis tripliciter reſpicitur à ſole, & locus ſub tropico duobus modis: ergo debet eſſe calidior. Probatio mediæ eſt, quòd bis in anno radio perpendiculari mouetur ſuper capita habitantium ſub æquinoctiali, ſcilicet in capite arietis, & libræ: & reſpicit eum etiam radio obliquo ab vtroque tropico, & locis intermediis: ſed tropicum non attingit niſi ſol radio perpendiculari, & elongatur per radium obliquum ab eo latitudine 47. graduum & amplius: ergo ſi ille eſt calidus, ita quòd nigri fiant ibi homines, locus à quo non tantum elongatur, ſed immediate & bis radio perpendiculari tangit, videbitur eſſe intemperatus. Item nos videmus, quòd etiam ciuitates quæ ſunt maioris latitudinis, quam tropicus cancri, excellentis ſunt caloris: quanto magis locus nullius latitudinis. Sed meo iudicio iſtæ rationes vim non habent vt primæ, & ſophiſticæ ſunt, Quia non eſt cauſa intemperati caloris quod tangitur bis radio perpendiculari, vel minus elongetur: ſed potius mora radij ſuper terram inæqualis, & conſtrictio circulorum æquè diſtantium in quibus voluitur ſol, qui facit radium cadere quaſi in eundem locum ſæpius, cauſa eſt intemperati caloris.

Quod autem ibi ſit paradiſus, æſtimare poſſumus alia ratione: quoniam Nilus ſecundum dicta Sanctorum exit de paradiſo: conſtat autem, quòd venit

venit de Æthiopia in Ægyptum: Æthiopia autem eſt verſus æquinoctialem, cum ſit ſub cancro: ergo venit de æquinoctiali vel prope. Item huius ſignum eſt, quòd dicitur bis inundare in anno, & referunt illi qui venerunt de terra illa, quòd ſole exiſtente in cancro & capricorno inundat: ſole autem exiſtente in tropicis illis, hiems eſt habitantibus ſub æquinoctiali, & eſt hiems eorum ſecundum elongationem ſolis per tria ſigna tantum: ergo ſol eleuat vapores, & non conſumit eos in linea illa: ergo cadunt tunc ibi pluuiæ. Cum ergo tunc ſemper inundet Nilus, accipit augmentum aquæ à pluuiis cadentibus ſub linea æquinoctiali: & non poſſet hoc eſſe niſi tranſiret per lineam illam: ergo venit de ſub æquinoctiali, & de paradiſo, vt dicit Scriptura: ergo videtur, quòd ibi ſit paradiſus. Hoc igitur opinando, non aſſerendo, dictum ſit de paradiſi loco. Quod autem obiicitur, Quare ſit occultatus? Dicendum, quòd ideo ne homo nimis triſtaretur de priuatione tantæ amœnitatis, regeneratus eſt in teſtimonium innocentiæ primæ.

De lignis paradiſi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum ſcientiæ boni & mali.

IN hoc autem paradiſo erant ligna diuerſi generis, inter quæ vnum erat, quod vocatum eſt lignum vitæ: alterum vero lignum ſcientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum eſt, ſicut docet Beda & Strabus, quia diuinitus accepit hanc vim, vt qui ex eius fructu comederet, corpus eius ſtabili ſanitate & perpetua ſoliditate firmaretur: nec vlla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius vel in occaſum laberetur. Lignum autem ſcientiæ boni & mali, non à natura hoc nomen accepit, ſed ab occaſione rei poſtea ſecutæ. Arbor enim illa non erat mala, ſed ſcientiæ boni & mali, ideo dicta eſt, quia poſt prohibitionem erat in illa tranſgreſſio futura: qua homo experiendo diſceret quid eſſet inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui naſceretur inde, poſitum eſt illud nomen, ſed de re tranſgreſſione ſecuta. Cognouit enim homo priuſquam tangeret hoc lignum, bonum & malum, ſed bonum per prudentiam & experientiam, malum vero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam nouit vſurpato ligno vetito, quia per experientiam mali didicit quid ſit inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Si vero primi parentes obedientes eſſent, nec contra præceptum peccaſſent, non ideo tamen minus diceretur lignum ſcientiæ boni & mali, quia hoc ex eius tactu accideret ſi vſurparetur. A ligno ergo homo prohibitus eſt quod malum non erat, vt ipſa præcepti conſeruatio bonum illi eſſet, tranſgreſſio malum. Nec melius conſideratur, quantum malum ſit inobedientia, quam hoc modo: cum ſcilicet ideo reus factus eſſe homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam ſi non prohibitus tetigiſſet, nec peccaſſet, nec pœnam ſenſiſſet. Si enim venenoſam herbam prohibitus tetigeris, pœna ſequitur: & ſi nemo prohibuiſſet, ſimiliter ſequeretur. Si etiam prohibetur res tangi, quæ non tangenti tantum, ſed prohibenti obeſt, ſicut aliena pecunia, ideo prohibitum eſt peccatum, quia prohibenti eſt damnoſum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obeſt ſi non prohibetur, nec cuilibet ſi tangatur: & ideo prohibetur, vt per ſe bonum obedientiæ & malum inobedientiæ monſtretur. Sicut primus homo à re bona prohibitus pœnam incurrit: vt non ex re mala, ſed ex inobedientia pœna eſſe monſtretur, ſicut ex obedientia palma.

F

Aug. lib. 8. ſuper Gen. ad lit. c. 6.

Aug. lib 8. ſuper. Gen. cap. 13.

ARTICVLVS V.

Quare vnum lignum in paradiſo dictum eſt lignum vitæ, & aliud lignum ſcientiæ boni & mali?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [In hoc autem paradiſo erant ligna, &c.] Aut enim ab effectu iſta ligna ſunt vocata, aut non. Si ſic: tunc lignum ſcientiæ boni & mali efficit ſcientiam boni & mali, ſicut lignum vitæ, quod falſum eſt, quia contrarium huius dicitur in litera. Si non: ergo cum vna ſit ratio impoſitionis nominum, nec lignum vitæ efficit immortalitatem: cuius contrarium habetur infra diſtinctione 19.

Solutio. SOLVTIO. Magiſter hoc ſatis conuenienter determinat: quia lignum vitæ ſic dicitur ab effectu: & hoc intelligendum ab effectu diſpoſitionis materiæ ad immortalitatem: ſed non efficit immortalitatis habitum, vt infra probatur diſt. 19. ſed alterum vocatur lignum ſcientiæ boni & mali ab euentu quem præſciuit Deus. Ad hoc autem quod obiicitur, dicendum quod hæc eſt falſa, vna eſt ratio impoſitionis nominum.

DISTINCTIO XVIII.

De formatione mulieris.

A *De formatione mulieris de viro.* Gen. 2. IN eodem quoque paradiſo mulierem formauit Deus de ſubſtantia viri: ſicut poſt plantatum paradiſum, hominemque in eo poſitum, & poſt vniuerſa animalia ad eum ducta, ſuiſque nominibus deſignata, ſubnectit Scriptura, Immiſit Deus ſoporem in Adam. Cumque obdormiſſet, tulit vnam de coſtis eius, & formauit eam in mulierem.

Quare virum prius, & poſtea de viro mulierem creauit, non ſimul vtrumque.

B HIc attendendum eſt quare non creauit ſimul virum & mulierem ſicut Angelos: ſed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo ſcilicet vt vnum eſſet generis humani principium, quatenus in hoc & ſuperbia diaboli confunderetur, & hominis humiliatas Dei ſimilitudine ſublimaretur. Diabolus quippe aliud à Deo principium eſſe concupierat. Ideoque vt eius ſuperbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruerſe rapere voluit, ſed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia ſicut Deus omnibus rebus exiſtit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex vno homine omnes eſſe voluit Deus, vt dum cognoſcerent ſe ab vno eſſe omnes, ſe quaſi vnum amarent.

Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata ſit.

C Aug. lib. 9. ſuper Gen. cap. 13. CVm autem his de cauſis facta ſit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, ſed de latere eius formata eſt: vt oſtenderetur, quia in conſortium creabatur dilectionis, ne forte ſi fuiſſet de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut ſi de pedibus, ad ſeruitutem ſubiicienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur,

ſed

ſed ſocia: nec de capite, nec de pedibus, ſed de latere fuerat producenda: vt iuxta ſe ponendam cognoſceret, quam de ſuo latere ſumptam didiciſſet.

Quare dormienti & non vigilanti coſta ſubtracta eſt?

NOn ſine cauſa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta D eſt coſta, de qua mulier in adiutorium generationis viro eſt formata: ſcilicet vt nullam in eo ſenſiſſe pœnam monſtraretur, & diuinæ ſimul potentiæ opus mirabile oſtenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen à quiete ſoporis excitauit. In quo etiam opere Sacramentum Chriſti & Eccleſiæ figuratum eſt. Quia ſicut mulier de Eph. 5. latere viri dormientis formata eſt: ita Eccleſia ex Sacramentis quæ de latere Chriſti in cruce dormientis profluxerunt, ſcilicet ſanguine & aqua quibus redimimur à pœnis atque abluimur à culpis.

DIVISIO TEXTVS.

IN eodem quoque paradiſo mulierem formauit, &c.] Hic agitur de formatione mulieris. Et ſunt hic duo, ſcilicet de formatione ipſius, & de quæſtionibus conſequentibus formationem & locationem & vitam primi ſtatus in vtroque: & de hoc eſt ſequens diſtinctio *ibi* [Solent quæri plura] Quatuor autem hic determinantur circa mulieris formationem, ſcilicet in comparatione ad Adam de quo formata eſt, & in comparatione ad cauſam efficientem formationis *ibi* [Solet etiam quæri] In tertia de formatione in comparatione ad rationem cauſalem operum ſex dierum *ibi* [Sed quæritur, an ratio] In quarta agit de formatione ipſius ſecundum animam *ibi* [Quemadmodum mulieris corpus] Per hanc diuiſionem patet ſententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum coſta de qua formata eſt mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ in ipſo Adam, aut non?

CIrca primam partem quæritur, Vtrum coſta de qua formata fuit mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ, vel non? Si non: ergo Deus aliquid ſuperfluum creauit in Adam: quod inconueniens eſt dicere: quia ſi natura non deficit in neceſſariis, & non abundat in ſuperfluis, multo minus habent hæc opera Dei. Si autem fuerit de veritate humanæ naturæ in Adam: ergo reſurget in Adam: cũ igitur tota mulier fuerit facta de illa coſta, nihil reſurget de muliere prima. Si dicas, quòd adhuc remanet anima quæ non eſt facta de coſta. Contra: Hoc enim nihil eſt: quia anima non reſurgit. Dicit enim Damaſc. quòd reſurrectio eſt ſecunda eius quod cecidit ſurrectio: anima autem nunquam per mortem cecidit: ergo nunquam reſurget.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut ſuperfluum humidi nutrimentalis de quo fit deciſio in generatione, dicitur ſuperfluum ad indigentiam indiuidui, eſt tamen neceſſarium ad conſeruationem ſpeciei, & natura præparat vtrumque quæ intendit ſaluare vtrumque: ita Deus auctor naturæ non fecit in Adam tantum neceſſarium huic homini, ſed neceſſarium principio vniuerſæ naturæ: fuit enim Adam & quidem homo, & principium hominum: & coſta illa fuit de ſuperfluo huic homini, & de neceſſario principio naturæ: quia neceſſaria fuit ad hoc vt adiutorium ſimile ſibi ex illa coſta formaretur: & ex hoc patet, quòd reſurget in Eua in qua fuit de neceſſario huius hominis, & non ſpeciei tantum: ſicut etiam ſemen in filio vel prole reſurgit, & non in parente à quo deſcinditur: & per hoc patet ſolutio obiectorum.

Quod de illa coſta ſine extrinſeco additamento facta fuit per Dei potentiam, ſicut quinque panes in ſe multiplicati ſunt.

SOlet etiam quæri, Vtrum de illa coſta ſine adiectione rei extrinſecæ E facta ſit mulier? Quod quibuſdam non placuit. Cæterum ſi ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinſecum augmentum addidiſſet, maius illud eſſet quam ipſa coſta. Ideoque potius de illo adddito quam de ipſa coſta, mulier facta deberet dici, de quo plures accepiſſet ſubſtantiæ partes.

Reſtat ergo vt de ſola ipſius coſtæ ſubſtantia ſine omni extrinſeco additamento, per diuinam potentiam in ſemetipſa multiplicata mulieris corpus factum dicatur: eo ſane miraculo, quo poſtea de quinque panibus à Ieſu cæleſti benedictione multiplicatis, quinque millia hominum ſatiata ſunt.

Ioan. 6. Mat. 13. Aug. lib. 9 ſuper Gen ad lit. c. 15

Illud etiam ſcire oportet, quòd cùm Angelorum miniſterio facta ſit mulieris formatio, non eſt tamen eis tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam poſſunt creare naturam: ergo nec formare coſtam in mulierem, nec carnis ſupplementum in loco coſtæ: non quòd nihil agant vt aliquid creetur, ſed non ideo creatores ſunt, ſicut nec agricolæ ſegetum vel arborum. Solus Deus, id eſt, Trinitas eſt creator. Facta eſt ergo fœmina à Deo, etiamſi coſta miniſtrata ſit per Angelos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli debuerunt formare corpus hominis, vel Deus? & vtrum Dei vel Angelorum vel hominum bonorum vel etiam malorum ſit facere miracula.

DEinde quæritur de ſecunda parte [Solet etiam quæri] Videtur enim, quòd Angeli formare debuerunt corpus hominis: quia duæ ſunt partes hominis, corpus, & anima. Similiter duæ ſunt naturæ ſpirituales ſuperiores homine, Deus, & Angelus. Si igitur dignior pars eſt creata à Deo, relinquitur quòd indignior pars formetur ab Angelo.

2 Item, Inter miracula deputat Auguſtinus, vt habetur in litera, quòd mulier formata eſt de coſta: Angelorum autem qui Virtutes dicuntur, eſt facere miracula: ergo debuit hoc fieri per Angelos.

Quæſt. 1. GRATIA huius quæritur, Vtrum Dei, vel Angelorum, vel hominum bonorum vel malorum ſit facere miracula? Videtur enim, quòd ſolius Dei: miraculis enim non ſubiicitur in elementis mundi niſi potentia obedientialis materiæ: hoc non eſt niſi reſpectu diuinæ potentiæ: ergo videtur, quòd miracula non ſint niſi reſpectu diuinæ potentiæ, & non Angelorum, vel quorumcunque hominum.

2 Item, In curſu naturali non poteſt eſſe opus naturæ perfectum, niſi Deus ſit in natura operans, vt dicunt Sancti: ergo multo minus in curſu qui ſuper naturam eſt: ergo videtur, quòd miracula non fiant niſi potentia diuina operante.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur eſſe, quòd Angelis attribuitur à Sanctis.

2 Item, Ab hoc ſpecialis ordo denominatur.

3 Item, Hominibus attribuitur illud. Vnde 1. Cor. 12. Alij operatio virtutum, id eſt miraculorum operatio.

4 Item, Videtur, quòd non tantum boni miracula faciunt, ſed etiam mali: quia dicitur Mat. 28. Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus?

5 Item, Diſcipuli dixerunt ad Dominum, Vidimus quendam in nomine tuo dæmonia eiicere, & prohibuimus eum, quia non ſequitur nobiſcum. Ergo videtur, quòd tam boni quam mali faciunt miracula.

RATIONE huius quæritur, Cuius virtutis ratione fiunt miracula? Videtur autem, quòd ratione ſpei: quia illa eſt ardui: & miraculum, vt dicit Auguſtinus, eſt arduum & inſolitum. Quæſt. 2.

2 Item, Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis: propter beatitudinem fiunt miracula: ergo videtur, quòd fiant merito ſpei.

SED CONTRA videtur, quòd merito charitatis: quia charitas eſt perfectiſſima virtus: ergo opera perfectiſſima debentur ei: ſed talis eſt hæc operatio miraculorum: ergo charitati debetur operatio miraculorum.

2 Item, Angeli qui faciunt miracula, non habent fidem, nec ſpem, ſed charitatem: cum igitur vnius operationis ſit vnus habitus, videtur quòd in hominibus etiam operatio miraculorum non debeatur ſpei, vel fidei, ſed charitati.

SED CONTRA videtur, quòd attribuenda ſit fidei: quia ita dicit Dominus, Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, dicetis huic monti, Tollere. Ergo debetur fidei.

2 Item, Si potes credere, omnia poſſibilia ſunt credenti.

3 Item, 1. Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, &c. ergo vt ſupra.

SI AVTEM hoc concedatur, quæritur vlterius, Ratione cuius articuli? Et videtur, quòd ratione incarnationis. Quia dicit Auguſtinus quòd omne miraculum eſt ad oſtendendum illud: ergo videtur, quòd omne miraculum ſit virtute illius: & de hoc eſt articulus incarnationis: ergo virtute iſtius articuli. Iſtud etiam videtur trahi ex litera, vbi dicit, Omnium igitur quæ ad gratiam ſignificandam, non naturali motu rerum, ſed mirabiliter facta ſunt, abſconditæ cauſæ in Deo fuerunt. Et conſtat, quòd notat gratiam incarnationis: ergo virtute articuli incarnationis omnia miracula fiunt: & adhuc plura poſſunt adduci de tertio & quarto Auguſtini de Trinitate. Quæſt. 3.

SED CONTRA videtur, quòd ratione ſapientiæ fiant: quia miracula rationem diuinæ ſapientiæ oſtendunt. Prætendit enim ſapientiam artifex faciendo, quòd omnes curantur: talia autem ſunt opera miraculorum: ergo videtur, quòd oſtendant ſapientiam. Sed contra.

SED VIDETVR iterum, quòd fiant ratione omnipotentiæ: quia dicitur Luc. 2. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum.

2 Item,

2 Item, Angeli ad Saram Geneſ. 18. Nunquid Deo erit quicquam difficile? Ergo videtur, quòd ratione omnipotentiæ.

3 Item, Potentiæ eſt legibus potentiæ naturalis obuiare: hoc autem fit in miraculo: ergo fiunt ratione omnipotentiæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum quòd miraculum facit Deus, Angelus, & homo diuerſis modis. *Ad quaſt. 1.* Deus enim facit auctoritate & prima potentia operante: Angelus autem per miniſterium & præparando materiam: & homo per inuocationem. Vnde bene conceditur, quòd in coſta Adæ fecerunt Angeli aliquid, ſcilicet ſeparando eam ab Adam, & præparando eam per diſpoſitiones: ſed formare non poterant, quia formare coſtam eſt animare mulierem, & hoc non potuit eſſe niſi creando ſibi animam rationalem: & hoc innuitur in textu, vbi dicitur, quòd ſolus Deus potuit formare coſtam, Angeli autem vt agricolæ operantur ad ſegetes: & per hoc patet ſolutio ad prima duo argumenta, & ad ſequentem quæſtionem. *Quaſt. 1.* Mali autem homines operantur miracula in ſanctitate Eccleſiæ, licet non in ſanctitate perſonæ: quia Deus ad inuocationem horum fecit ea propter fidem Eccleſiæ confortandam, & quandoque propter fidem Eccleſiæ probandam, ſicut fiet in temporibus Antichriſti. Si autem obiicitur, quòd erit ejus operatio ſecundum actum Satanæ in prodigiis & ſignis mendacibus, vt dicit Apoſtolus, Dicendum, quòd mendacia poſſunt eſſe quoad intentionem, quia per ea intendit ſubuertere: licet vera ſint quoad operationem: & forte quædam erunt præſtigioſa de quibus ſupra eſt habitum.

AD ALIVD dicendum, quòd illæ duæ rationes quæ inducuntur ad hoc quòd ſolius Dei eſt facere miracula, non probant niſi quòd ſuum ſit facere auctoritate & potentia perfecta ad opus ex ſeipſa: & hoc bene conceditur: ſed Angelus operatur ſub ipſo diſponendo per miniſterium, & homo per inuocationem.

Ad quaſt. 2. AD HOC quòd vlterius quæritur, Cuius virtutis ſit facere miracula? Dicendum, quòd fidei propriè, licet aliarum ſit per modum meriti in communi: & huius ratio eſt: quia fides eſt primo de his quæ ſunt ſupra rationem, & ideo confirmat in aliis per ea quæ per rationem ſunt. *Quaſt. 3.* Item, Sicut fides facit abnegare proprium poſſe rationis, ita congruum eſt vt operetur in ea poſſe diuinum: & ideo etiam Philoſophi dixerunt, quòd Propheta ſurgens fidem verborum ſuorum non habet probare niſi per miracula: & ideo etiam Prophetæ ſigna dederunt, ſicut Iſa. 7. Pete tibi ſignum.

AD HOC ergo quod obiicitur de ſpe, dicendum quòd arduum ſpei non eſt arduum operationis, ſed potius quòd debeat comprehendi in beatitudine: miracula autem magis fiunt ad oſtendendam viam beatitudinis.

AD ALIVD dicendum, quòd propter beatitudinem omnia fiunt, ſicut propter finem vltimum: ſed proximus finis eſt fidei confirmatio, ſicut habetur Heb. 2. Conteſtante Deo ſignis & portentis: & Marci. vlt. Signa autem eos qui crediderint, hæc ſequentur, in nomine meo, &c.

AD ID quod obiicitur de charitate, dicendum quòd ſecundum perfectionem informationis meriti charitas eſt perfectio virtutum: ſed non ſecundum congruitatem operationis miraculorum.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli operantur in miniſterio: nos autem quærimus de merito congrui ex parte inuocantis: & ideo nihil probat illa obiectio.

AD ID quod vlterius quæritur, Ratione cuius articuli? Dico, quòd ratione omnipotentiæ præcipue: quia miraculum præcipue dicit eleuationem ſupra omnem potentiam præter diuinam. *Ad quaſt. 3.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd miracula oſtendunt opus incarnationis, vel gratiam fidei incarnationis vt finem, ſed non vt potentiam operantem, ſed potius omnipotentiam Dei quæ facit hæc & fides: credens enim potentiam, meretur fieri miracula ad inuocationem credentis: per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD ID quod obiicitur de ſapientia, dicendum quòd non fiunt ſapientia, nec oſtendunt ſapientiam principaliter, nec homines mirantur ſapientiam, ſed potius potentiam. Admiratio enim ſapientiæ excitat ad inquirendum opus & modum operis: ſicut dicit Philoſophus in primo meta. Ex admirari & tunc & nunc philoſophari inceperunt. Sed admiratio potentiæ deſiſtit ab inquiſitione, & ſtupet in ſeipſa: & illa eſt admiratio miraculorum diuinorum, ſicut dicebatur de Domino, Qualis eſt hic, quia ventis imperat & mari, & obediunt ei.

Vtrum ſecundum ſuperiores, an ſecundum inferiores cauſas ita facta ſit mulier, id eſt, an ratio ſeminalis id haberet vt ita fieret, an tantum vt ita fieri poſſet, ſed vt ſic fieret in Deo tantum eſſet cauſa.

SEd quæritur, An ratio quam Deus primis operibus concreauit, id haberet vt ſecundum ipſam ex viri latere fœminam fieri neceſſe foret, an hoc tantum vt fieri poſſet? Ad quod ſciendum eſt omnium rerum cauſas in Deo ab æterno eſſe. Vt enim homo ſic fieret vel equus & huiuſmodi, in Dei potentia & diſpoſitione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales cauſæ: quia iſtas aliæ non præcedunt, ſed iſtæ alias, quæ ſunt cauſæ cauſarum. F

cauſarum. Cumque vnum ſit diuina potentia, diſpoſitio ſiue voluntas, & ideo vna omnium principalis cauſa: tamen propter effectus diuerſos pluraliter dicit Auguſtinus cauſas primordiales omnium rerum in Deo eſſe, inducens ſimilitudinem artificis, in cuius diſpoſitione eſt, qualis futura ſit arca. Ita & in Deo vniuſcuiuſque rei futuræ cauſa præceſſit. In creaturis vero quarundam rerum, ſed non omnium cauſæ ſunt, vt ait Auguſtinus. Quia inſeruit Deus ſeminales rationes rebus, ſecundum quas aliæ ex aliis proueniunt: vt de hoc ſemine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiuſmodi. Et hæ quoque dicuntur primordiales cauſæ: & ſi non adeo proprie: quia habent ante ſe cauſam æternam, quæ proprie & vniuerſaliter prima eſt. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, quæ ſcilicet ex eis proueniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus à Deo inſitæ ſunt. Et ſicut creaturæ mutabiles ſunt, ita & hæ cauſæ mutari poſſunt. Quæ autem in immutabili Deo cauſa eſt, non mutari poteſt.

Diſtinctio cauſarum rerum perutilis, ſcilicet quòd quædam in Deo & in creaturis, quædam in Deo tantum ſunt.

G OMnium ergo rerum cauſæ in Deo ſunt: ſed quarundam cauſæ & in Deo ſunt, & in creaturis. Quarundam vero cauſæ in Deo tantum ſunt: & illarum rerum cauſæ dicuntur abſconditæ in Deo, quia ita eſt in diuina diſpoſitione: vt hoc vel illud fiat, quod non eſt in ſeminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ ſecundum cauſam ſeminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri: quia ita curſus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum cauſæ tantum ſunt in Deo. Hæc autem
Lib. 9. ſuper Gen. c. 18. dicit Auguſtinus eſſe illa quæ per gratiam fiunt, vel ad ea ſignificanda non naturaliter ſed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de coſta viri ponit, ita dicens, Vt mulierem ita fieri neceſſe foret, non in rebus conditum, ſed in Deo abſconditum erat. Omnis creaturæ curſus habet naturales leges: ſuper hunc naturalem curſum Creator habet apud ſe poſſe de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet: vt ſcilicet
Num. 17. Num. 21. virga arida repente floreat, fructum gignat, & in iuuentute ſterilis fœmina, in ſenectute pariat, vt aſina loquatur, & huiuſmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri poſſent, non vt in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in ſe abſconditas quorundam futurorum cauſas, quas rebus conditis non inſeruit, eaſque implet non opere prouidentiæ, quo naturæ ſubſiſtunt vt ſint, ſed quo illas adminiſtrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam ſignificandam non naturali motu rerum, ſed mirabiliter facta ſunt, abſconditæ cauſæ in Deo fuerunt: quorum vnum erat, quòd mulier facta eſt de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio vt fœmina ſic fieret, ſed vt fieri poſſet: ne contra cauſas quas Deus voluntarie inſtituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

ARTI

ARTICVLVS III.

Quid eſt miraculum per definitionem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sed quæritur, An ratio quam Deus, &c.] Et quæruntur quatuor, ſcilicet quid ſit miraculum? quia ſine ſcientia illius non poſſunt bene determinari quæ hic traduntur. Secundo, Quæ dicuntur miracula? Tertio, Quæ eſt differentia inter miraculum, & mirabile: ſignum, prodigium, & portentum, & monſtrum? Quarto, Vtrum omne miraculum ſit contra naturam, vel ſupra naturam, vel præter naturam? Ad primum proceditur per duas diffinitiones, quatum prima eſt Auguſt. in lib. de vtilitate credendi, hæc ſcilicet, Miraculum eſt aliquod arduū & inſolitum præter ſpem & facultatem admirantis apparens. Alia eſt Magiſtrorum, hæc ſcilicet, Miraculum eſt opus diuinæ potentiæ oſtenſiuum.

Contra primum ſic obiicitur: Ea quæ miracula dicuntur, non ſunt ſemper ardua, ſed aliquando de rebus paruis, vt quòd capiſterium integrum nutrici ſuæ beatus Benedictus reddidit, quòd Eliſeo proiicienti lignum ſuper aquam, ferrum natauit, & huiuſmodi: ergo male diffinitur miraculum per arduum.

2 Item, Non ſemper inſolitum: quia crebro apparitiones Angelorum fiebant Patribus: & tamen mirabiles erant.

3 Item, Ponamus, quòd frequenter fiant, tunc non erunt inſolita: & tamen erunt nihilominus miracula, qnam ſi raro fierent: ergo miraculum non eſt inſolitum, vel inſolitum eſſe non erit ſubſtantiale miraculum.

4 Item, Non videtur eſſe præter ſpem: quia ſummum omnium miraculorum, ſcilicet quòd Virgo conciperet & pareret, & Deus homo fieret, omnes antiqui ſperabant: & tamen miraculum fuit.

5 Item, Omnes nos ſperamus reſurrectionem: & tamen erit miraculoſa: ergo non eſt præter ſpem.

6 Item, Contra hoc quod dicit, Et facultatem: aut intelligitur de facultate cognitionis, aut operationis. Si cognitionis: tunc omnia opera naturæ erunt quoad hoc miraculoſa: quia Salomon dicit, quòd eorum quæ fiunt ſub ſole, non poteſt homo inuenire rationem: & cunctæ res difficiles: & non poteſt, &c. Si autem de facultate operationis: tunc multo magis ſunt miracula: quia licet ars imitetur naturam, tamen non poteſt ſequi operando: & ideo dicit Philoſophus, quòd ars non inducit per ſe formam ſpecificam ſicut natura: ergo videtur, quòd miraculum male diffiniatur ab Auguſt.

Contra ſecundum ſic: Omne opus diuinæ potentiæ eſt declaratiuum: ergo omne opus eſt miraculoſum, quod nihil eſt dicere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Auguſtini diffinitio bona eſt, & Magiſtrorum non eſt adeo bona, ſed tamen poteſt ſuſtineri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primæ duæ differentiæ in diffinitione miraculi poſitæ, diffiniunt ipſum in comparatione ad alia quæ non fiunt miraculoſe, vt quæ fiunt per naturam, & à voluntate humana. Sed prima quæ eſt arduum, dicitur in comparatione ad cauſam efficientem, quæ eleuata eſt ſuper cauſas naturalium & voluntariorum: & ideo iam patet ſolutio ad primum: quia licet res in qua fit miraculum, parua ſit: tamen potentia illud faciens, eſt eleuata & ardua.

AD ALIVD dicendum ſimiliter, quòd etiamſi tota die fieret miraculum, adhuc eſſet inſolitum: quia non fit ſolito curſu apud cauſas inferiores, ſed potius ſecundum rationem in Deo à ſeculis abſconditam, vt dicitur in litera. Sunt tamen qui hæc & ſequentia aliter ſoluunt: ſed non eſt multum curandum: quia quæſtio non eſt multum laborioſa.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum intentionem Auguſt. dicitur ibi ſpes naturæ: ſicut habetur ad Rom. 4. ſuper illud, Qui contra ſpem in ſpem crediderunt, Gloſſa dicit: Contra ſpem naturæ in ſpem gratiæ: & hoc verum eſt: quia licet ſpes gratiæ eſſet de huiuſmodi, nunquam tamen ſpes naturæ: & hæc ſolutio eſt ſecundum intentionem Aug. Alij autem obiectionem concedunt, & talia dicunt eſſe mirabilia & non miracula: & puto, quòd non bene dicunt.

AD ALIVD dicendum, quòd facultas dicitur ibi poteſtas cognoſcendi & operandi: quia nec cognoſcendo nec operando poſſumus in miraculum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd operum naturæ habemus poteſtatem cognoſcendi per cauſas, licet non ſufficientes: ſed in miraculis nec attingimus modum cauſæ. Similiter naturalia imitamur, & quædam operamur in opere: ſed mirabilia admirari poſſumus, ſed imitari non poſſumus. Per hoc patet quòd vltimæ duæ differentiæ ponuntur in diffinitione miraculi in comparatione ad admirantem.

AD ID quod obiicitur de diffinitione Magiſtrorum, dicendum quòd debet intelligi cum præciſione, ſic quòd miraculum eſt opus potentiæ diuinæ oſtenſiuum tantum: ſicut magi dixerunt Pharaoni, Digitus Dei eſt hic, id eſt, demonſtratio diuinæ virtutis & potentiæ. Alia autem opera oſtendunt alias potentias proximas, licet oſtendant diuinam potentiam vt primam.

ARTICVLVS IV.

Quæ dicuntur miraculoſa, vtrum opus creationis, diſtinctionis, ornatus, iuſtificationis, incarnationis, reſurrectionis, & etiam opus naturæ?

SEcundo quæritur, Quæ ſunt miracula? Et quæritur de opere creationis, Vtrum ipſum ſit miraculoſum? Et videtur quòd ſic: quia Anſelmus & Chryſ. diſtinguunt triplicem curſum rerum, ſcilicet qui fit voluntate diuina tantum, & eum qui voluntate diuina & natura, & eum qui fit voluntate rationalis creaturæ: & primum dicunt mirabilem, ſecundum naturalem, tertium voluntarium: opus autem creationis fit voluntate diuina tantum: ergo eſt miraculoſum.

2 Item, Non poteſt eſſe opus hominis, vel Angeli.

Angeli. Item, Nec naturæ: quia tunc natura non fuit. Ergo relinquitur, quòd ſit miraculoſum, aut naturale, aut voluntarium.

SI QVÆRITVR de opere recreationis per iuſtificationem. Videtur, quòd ſit opus miraculi: quia dicit Auguſtinus, Magis eſt de impio facere pium, quam creare cælum & terram: ergo eſt opus maximæ potentiæ oſtenſiuum: hoc autem eſt miraculum: ergo eſt miraculum.

2 Item, Greg. in dial. dicit, quòd magis eſt ſuſcitare hominem in mente, quam in corpore: & hoc probat per Paulum ſuſcitatum in mente, & Lazarum ſuſcitatum in corpore: de quorum altero poſt in mente ſuſcitationem mira leguntur, de alio autem poſt ſuſcitationem in corpore nihil legitur magni. Item, Ibidem innuit aliam rationem ad hoc: quia magis eſt viuificare animas in æternum victuras, quam corpora iterum moritura: ergo eſt opus miraculi.

QVOD SI concedatur. Contra videtur eſſe, quia miraculoſum opus eſt ſola diuina potentia operante, & homine non cooperante, ſed forte Angelo cooperante, vt prius habitum eſt: ſed dicit Auguſtinus, Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te: ergo videtur, quòd homo hic cooperetur Deo, ergo non eſt miraculoſum.

2 Item, Non eſt præter ſpem, nec inſolitum: ergo non eſt miraculum.

VLTERIVS quæritur de operibus naturæ, Vtrum ſint mirabilia? Videtur, quòd ſic: quia dicit Auguſtinus, quòd magis eſt ex paucis granis multiplicare ſegetem totius mundi, quam multiplicare quinque panes in ſatietatem quinque millium hominum: ergo videtur, quòd dum illud ſit miraculum, quòd iſtud multo magis eſt miraculum. Et multæ Gloſſæ ſuper Ioan. 6. poſſunt adduci ad hoc, & ſuper Ioan. 3. vbi legitur de mutatione aquæ in vinum. Sed contra: Aug. ſuper Geneſ. lib. 9. cap. 17. & ponitur hæc pars in litera, diſtinguit inter ea quæ fuerunt in ratione cauſarum operum primorum, vt inde fierent: & ea quæ fuerunt in eis, vt tamen inde fieri poſſent: & inter illa enumerat opera naturæ, vt quòd humor in vitem trahatur, & ibi digeſtus vertatur in vinum. Inter iſta autem enumerat mutationem aquæ in vinum: quod natura non poteſt facere. Cum igitur iſta ſunt miraculoſa, illa non ſunt miracula.

VLTERIVS obiiciunt quidam de incarnatione & reſurrectione, volentes probare, quòd non ſunt miracula, quia non eueniunt præter ſpem: ſed hæc obiectio apud me nihil valet.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omne opus & ſolum dicitur miraculoſum, quod non fit ſecundum legem naturæ, nec ſecundum legem propoſiti creati ſiue voluntatis creatæ: & ideo opus creationis & diſpoſitionis & ornatus inter miracula reputo: licet quidam dicant, quòd eſt mirabile, & non miraculum: cuius diſtinctionis ratio infra patebit. Opus autem iuſtificationis licet ſit ſupra nos, tamen non fit niſi ſecundum legem voluntatis: quia non niſi conſentientibus nobis: & ideo non dico eſſe miraculoſum vel mirabile: opus autem naturæ nullo modo eſt miraculoſum vel mirabile, cum totum naturæ legibus ſubiiciatur. Opus autem incarnationis & reſurrectionis totum puto eſſe reponendum ſub numero miraculorum.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd opus iuſtificationis ſecundum quid maioris potentiæ eſt oſtenſiuum, & non ſimpliciter: quia in creatione cæli & terræ nulla fuit contraria diſpoſitio ad oppoſitum inclinans: in iuſtificatione autem hominis contraria diſpoſitio peccati eſt. Item, Creando cælum & terram non niſi dixit, & facta ſunt: in iuſtificatione fecit multa, dixit infinita, pertulit plurima. Quoad quid ergo oſtendit maiorem potentiam, ſimpliciter autem oſtendit maiorem bonitatem. Nec tamen ſequitur, hoc opus oſtendit maiorem potentiam: ergo eſt miraculum maius, quam illud: quia miraculum non enuntiatur ex ſolo illo, ſed ex illo & etiam aliis differentiis diffinientibus ipſum.

AD RATIONEM Gregorij in dial. dicendum, quòd ipſe non intendit probare, quòd ſit miraculum, ſed quòd ſit maius vtibile & melius: & ideo mirabilius in bonitate, & non miraculoſius.

AD ALIVD dicendum, quòd opus naturæ non eſt miraculoſum: & bene concedo, quòd oſtendit maius poſſe portans naturam, quam multiplicans panes: & ſolutio eorum quæ inducuntur patet ex prædictis.

AD ALIVD dicendum, quòd meo iudicio miracula ſunt illa: quòd tamen in diffinitione dicitur præter ſpem, intelligitur de ſpe naturæ, & non ſpe gratiæ quæ eſt virtus.

ARTICVLVS V.

Quomodo differant miraculum, mirabile, ſignum, portentum, prodigium, & monſtrum, & virtus?

TErtio quæritur, Quæ eſt differentia inter miraculum, mirabile, ſignum, portentum, prodigium, & monſtrum? Videtur Gloſſa dicere ſuper 1. ad Cor. 12. quòd ſigna ſunt minora, & maiora prodigia. Item, Mirabile & miraculum non videntur differre niſi ſicut potentia & actus: ſunt ergo eiuſdem. *2. p. ſum. theo. q. 31.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum Magiſtros mirabile & miraculum differunt ſicut genus & ſpecies: quia omne miraculum eſt mirabile, ſed non conuertitur: vnde dicunt eſſe mirabilia opera creationis, & iuſtificationis, & glorificationis, quæ non ſunt ſupra ſpem, & ideo quoad aliquam differentiam cadunt à ratione miraculi: ſed miracula dicunt ſicut illuminationem cæcorum, directionem claudorum, & ſuſcitationem mortuorum, & huiuſmodi, de quibus nulla ſit ſpes. Secundum nomen autem non differunt niſi ſicut potentia, & actus: & per hoc patet ſolutio obiecti. *Solutio.*

Quidam etiam diſtinguunt inter mirum & mirabile: quia mirum eſt habens ignoratam cauſam, & mirabile, & miraculum, ſunt dependentia à diuina potentia tantum, vt dictum eſt. Sed iſtas diffinitiones non inueni, nec memini inueniſſe probatas. Si autem ſecundum Philoſophos vellemus dicere, tunc mirabile vocatur habens cauſam altam quam pulchrum eſt inueſtigare, ſed difficile inuenire, ſicut lunæ defectus vel ſolis, & ſicut

cognitio

cognitio paſſionum animæ & naturæ & ſubſtantiarum ſpiritualium : ſed in hoc vſu non eſt apud Sanctos. Signum autem, & prodigium, & virtus, differunt. Signum enim ſecundum quòd diuinæ potentiæ eſt indicium dicitur, prodigium autem ſecundum quòd prouocat in ſe aſpectum hominum cum procul ſit ab indicio cognitionis humanæ : & ideo dicitur prodigium quaſi procul à digito, id eſt, potentia indicandi cauſam : & ideo dicit Gloſſa, quòd ſignum eſt in minoribus, & prodigium in maioribus. Quidam etiam ideo quòd futurum procul eſt, dicunt quòd prodigium eſt ſignum promiſſum in futurum, quod longe ante indicatur digito prænuntiationis : ſed non credo, quòd hoc exemplo vel auctoritate probari poſſit. Virtus autem dicitur in comparatione potentiæ operantis : quia illa vltima ſupra naturam & facultatem naturæ : dicitur autem virtus vltimum potentiæ de re. Monſtrum autem eſt id quod excedit modum naturæ : & hoc contingit multipliciter, ſcilicet ex defectu, vt manus ad humerum : vel ex abundantia : & hoc tripliciter, ſcilicet virtutis ad formam vnius membri, ſicut plura ora, vel naſi, vel aures in vno : vel ex abundantia materiæ in membro vno, vt digiti ſex vel plures : vel reſpectu quantitatis tantum, ſicut monſtra dicũtur filij Enacim, quia alij ad eos comparati quaſi locuſtæ videbantur : quandoque etiam contingit ex motu matricis diuidentis ſemen in parte & in parte relinquentis continuum, ſicut quando diffunditur per longitudinem matricis, & diuaricatur in parte vna, tunc enim duo corpora pro parte diuiſa generantur continua ſibi ex parte indiuiſa : quandoque autem hoc contingit ex ruptura ſecundinarum cum humor adhuc liquens eſt, vt videtur dicere Ariſt. Sed de his alterius negotij eſt inquirere. *Deut. 1. 28.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum miracula ſiue mirabilia ſunt contra naturam, & quæ eſt differentia inter fieri poſſe, & fieri ex neceſſitate?

QVarto quæritur, Vtrum iſta quæ miracula & mirabilia dicuntur, ſint contra naturam, vel non? Videtur autem quòd non : quia dicit Auguſtinus in lib. 6. ſuper Geneſ. Quis neſcit aquam concreatam terræ, cum ad radices vitis venerit, duci in ſaginam ligni illius : atque in eo ſumere qualitatem qua in vuam procedat paulatim erumpentem, atque in ea grandeſcente, vinum fiat maturumque dulceſcat, quod adhuc ferueſcat expreſſum, & quadam vetuſtate firmatum, ad vſum bibendi vtilius iucundiuſque perueniat? Num ideo Deus lignum quæſiuit aut terram, aut has temporum moras, cum aquam miro compendio conuertit in vinum & tale vinum quod ebrius etiam conuiua laudaret? Nunquid adiutorio temporis eguit temporis conditor? Nonne certis dierum numeris ſuo cuique generi accommodatis, omnis natura ſerpentium coaleſcit, formatur, naſcitur, roboratur? Num expectati ſunt hi dies, vt in draconem virga conuerteretur de manu Moyſi & Aaron? Nec iſta *Cap. 13.* cum fiunt, contra naturam fiunt, niſi nobis quibus aliter naturæ curſus innotuit, non autem Deo, cui hoc eſt natura quod fecerit. Ergo videtur, quòd nihil horum ſit contra naturam.

2 Si dicas, quòd eſt natura naturans quæ eſt Deus, & contra hanc nihil fit : & natura naturata quæ eſt creata natura in contexione cauſalium rationum naturæ, & contra hanc fiunt miracula : & per hanc diſtinctionem vis ſoluere dictum Aug. Contra : Auguſtinus in eodem. Quæri autem merito poteſt, cauſales illæ rationes quas mundo indidit, cum primum ſimul omnia creauit, quomodo ſint inſtitutæ? Et infra. Reſtat vt ad vtrumque modum habiles creatæ, ſiue ad iſtum quo vſitatiſſime temporalia tranſcurrunt, ſiue ad illum quo rara & mirabilia fiunt, ſicut Deo facere placuerit. Ergo miracula ſunt quoad rationes cauſales inſitas naturæ creatæ : ergo non fiunt contra eam. Hoc etiam aperte dicitur in litera.

SED CONTRA 1. Corinth. 1. ſuper illud, Operatio virtutum, Gloſſa dicit ſic : Signa & prodigia ſunt in his quæ contra naturam fiunt. *Sed contra.*

2 Item, Ad Rom. 11. Contra naturam inſertus es in bonam oliuam.

VLTERIVS quæritur hic, Quæ differentia notetur in his modis loquendi qui habentur hic & trahuntur ex 9. ſuper Geneſ. quòd Deus quædam primis operibus inſeruit vt fieri poſſent, & quædam vt fieri neceſſe eſſet : nullum enim generabilium inferiorum generatur de neceſſitate, vt probant Philoſophi : ergo videtur, quòd non ſit neceſſe fieri. *Quæſt.*

2 Item, Quicquid poteſt fieri, ſi ponatur fieri, nihil eſt mirabile.

3 Item, Quicquid neceſſe eſt fieri, poteſt fieri : ergo videtur quòd iſta ſe habeant ſicut ſuperius & inferius : ergo male contra ſe diuiduntur : ſi enim iſta quæ vſitate fiunt, indidit illi primæ rerum conditioni, vt ſic fieri neceſſe eſſet, oporteret quòd etiam indiderit vt ita fieri poſſent.

SOLVTIO. Dicendum ſecundum Auguſtinum, quòd ſi nos conſideremus primordiales cauſas primæ conditionis & rationes cauſales tantum, nihil fieri videtur contra naturam primo inſitam rebus : quia etiam miraculorum cauſales rationes & primordiales indidit eis Deus : & dicit Auguſtinus, quòd ſicut non poteſt facere contra ſeipſum : ita non poteſt facere contra rationes illas, & contra opus ſuum ſapienter diſpoſitum. Vnde ſuper illud Rom. 2. quod adductum eſt, dicit Gloſſa Auguſt. Deus creator & conditor omnium naturarum nihil facit contra naturam : ſed humano more dicitur eſſe contra naturam, quod eſt contra naturæ vſum mortalibus notum. Item, Auguſtinus de ciuit. Dei 21. Quæ portenta ſunt, contra naturam dicimus eſſe, ſed non ſunt : quomodo enim contra naturam eſt, quod fit Dei voluntate? *Solutio.*

AD ALIAM Gloſſam quæ dicit, quòd fiunt contra naturam, dicendum quòd hoc verum eſt quoad alia duo genera cauſarum, ſcilicet naturalium & ſeminalium : quia non fuerunt ſecundum cauſas naturales vel ſeminales.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd vt dicit Commentator ſuper 11. meta. nihil eſt in potentia in aliquo niſi quod vno motore educitur de illo ſecundum naturam : & hoc innuit etiam Philoſophus dicens, quòd album fit *Ad quæſt.*

fit ex non albo: & non ex quolibet non albo, quia non ex non albo quod eſt linea: ſed ex non albo quod eſt nigrum, vel medium, hoc eſt, quod eſt principiũ in propria materia albi: & ideo cum dicit Auguſtinus quædam indita eſſe primæ conditioni vt fieri neceſſe ſit, non intelligit de neceſſitate exiſtendi, ſed de neceſſitate quæ eſt in ſufficientia principiorum naturalium, ſcilicet quòd habeant in cauſis naturalibus mouens & motum & diſpoſitiones, & omnia quæ exiguntur ad ſuum fieri: & ideo non valet id quod contra obiicitur: quia hoc eſt verum de neceſſitate exiſtendi in eſſe: cum autem dicit, quòd quædam indidit vt fieri poſſint, intelligit quòd ly poſſint dicit potentiam obedientiæ ex parte naturæ tantum, quæ nullum habet motorem in omnibus naturæ principiis, ſed extra; quia ſola Dei voluntate operante fiunt.

Ad obiectvm contra, dicendum quòd eſt æquiuocatio potentiæ: quia ibi intelligitur de potentia habente motorem in natura: hoc autem de potentia obedientiæ tantum: ſicut dicimus, quòd in trunco eſt potentia, quòd inde à Deo poſſit fieri vitulus: non tamen eſt in eo vt inde fiat: quia ad fieri in actu exigitur etiam agens principium: & hoc non eſt in trunco. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

Quæ dicuntur & quomodo differant cauſæ primordiales, rationes cauſales, cauſæ naturales, & cauſæ ſeminales?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Cauſas primordiales omnium] Hic enim nominat quatuor genera cauſarum, ſcilicet cauſas primordiales, rationes cauſales, & cauſas naturales, & cauſas ſeminales: & inueniuntur iſta nomina hic in duobus capitulis ſequentibus, & trahuntur ex Aug. 9. ſuper Gen. Videtur autẽ, quòd cauſæ primordiales ſint naturales: quia dicit infra, quòd etiam ſeminales ſunt primordiales reſpectu eorum quæ ex eis fiunt.

2 Item, Videntur rationes cauſales idem eſſe cum naturalibus: quia nihil naturalium fit, quod rationem finis non habeat: cum igitur ratio principaliter dicat finem, videtur naturalis cauſa & rationalis eſſe idem.

3 Item, Cauſæ ſeminales & naturales videntur eſſe idem: quia ſemen eſt appropriata natura ſpeciei: ergo habet cauſam naturalem, & cauſa naturalis eſt ex qua fit ſpecies & conſeruatur.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Auguſtinus omnia iſta nomina ponit abſque diſtinctione, & multi hic multiplicem fecerunt diſtinctionem, nec diſtinctio vnius concordat cum alia: & ideo non ponam ſententias eorum, ſed ſecundum rationes nominum ponam vnam. Cauſa igitur primordialis dicitur duobus modis, ſcilicet ſimpliciter prima, & ſecundum quid prima. Simpliciter prima eſt idea in mente diuina, quæ ſe habet ad omnia ideata ſiue ſint mirabilia, ſiue naturalia: & hæc vocatur in Deo abſcondita ab æterno. Secundum quid autem primordialis dicitur duobus modis, ſcilicet vniuerſaliter, & particulariter. Vniuerſaliter, ſicut cauſæ eſſe ſiue naturales, quæ inditæ ſunt primæ rerum conditioni reſpectu omnium quæ ſunt in ipſa, ſiue vt fieri neceſſe ſit, ſiue vt fieri poſſint. Et ſic cauſæ primordiales habent ſub ſe cauſales rationes, & cauſas naturales, & cauſas ſeminales. Particulariter autem dicuntur primordiales quælibet cauſæ quæ ortum eius quod fit ex ipſis præcedunt: & hunc ſenſum tangit Magiſter in litera: & ſic idem ſunt quandoque cauſæ primordiales naturales & ſeminales, & differunt ſecundum nominis rationes. Cauſæ autem quæ dicuntur cauſales rationes, ſunt proprie reſpectu eorum quæ ita indita ſunt, quòd non habet prima rerum conditio niſi potentiam obedientiæ ad illa, ſcilicet qua fieri poſſunt ex ea: non autem neceſſitatem principiorum habent in natura: & hoc hac ratione dico: quia ratio reſpicit finem: & talia ſemper fiunt ad indicandum id quod ſimpliciter eſt finis, ſcilicet ſtatum gratiæ & gloriæ. Item, Ratio dicit aliquid ſimplicius quam res, quia trahitur à re: cauſa etiam non ſemper dicit principium intrinſecum: & ideo rationes cauſales ſecundum nomen dicunt potentiam inſitam primæ conditioni reſpectu operum quæ educuntur ab ipſa mirabiliter & non naturaliter. Cum autem dicit naturales, dicit principium intrinſecum, ſed non neceſſario proprium: quia dicit Philoſophus, quòd natura eſt cauſa ordinis vniuerſi: & ideo cauſæ naturales ſunt proprie contexio vniuerſalis cauſarum in creatis diſpoſitis & ordinatis, vt ſupra dictum eſt. Sunt tamen qui dicunt propter hoc quòd natura principaliter eſt forma, quòd cauſa formalis dicitur hic cauſa naturalis: ſed hoc non eſt verum ſecundum vſum Auguſtini, vt facile patet inſpicienti intentionem literæ. Cauſæ autem ſeminales addunt ſuper naturales proprietatem ad hanc ſpeciem vel illam. Ex hoc igitur patet ratio eius quod dictum eſt in præcedenti quæſtione, quòd miracula fiunt contra cauſas naturales & ſeminales, ſed non contra rationes cauſales, & cauſas primordiales.

Vlterivs notandum eſt hic, quòd miraculorum quædam videntur eſſe contra cauſas naturales, quædam ſupra, quædam præter has: cuius ratio eſt hæc: quia quædam miracula habent aliquid in quod poteſt etiam natura, ſed non per modum illum: vt cæcum videre, poſtquam habuit oculos: & mortuum viuere poſt reditum animæ, & huiuſmodi: viuere enim, videre, ambulare, actus naturales ſunt: ſed præter naturam fit reditus ad huiuſmodi per miraculum. Contra naturales autem cauſas eſſe videtur, quando actus quidem ineſt manente contraria diſpoſitione per naturam: vt ſi aliquis manens cæcus videret: & ſic eſt ſingulare miraculum glorioſæ Virginis in partu: quia manente virginitate quæ eſt contraria proprietas partui, peperit. Supra naturam autem fit quando terminatur ad actum in quem non poteſt natura: ſicut eſt gloria corporum, & miraculum incarnationis in vnitate deitatis & humanitatis. Et hæc de miraculo dicta ſufficiant.

De

De anima mulieris, quòd non eſt ex anima viri, vt quidam putauerunt, dicentes animas eſſe ex traduce.

QVemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipſius animam de viri anima propagatam: & omnes animas præter primam, de traduce eſſe ſicut corpora. Alij autem putauerunt ſimul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Eccleſia nec ſimul, nec ex traduce factas eſſe animas docet, ſed in corporibus per coitum ſeminatis atque formatis infundi: & infundendo creari. Vnde in Eccleſiaſticis dogmatibus, Animas hominum non eſſe ab initio inter creaturas intellectuales naturas, nec ſimul creatas, ſicut Origenes fingit, dicimus: neque in corporibus per coitum ſeminari, ſicut Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum præſumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam ſeminari. Creationem vero animæ ſolum creatorem noſſe, eiuſque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari: ac formato iam corpore animam creari atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima conſtans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana ſubſtantia. Hieronym. etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem Prophetæ, Qui finxit ſigillatim corda eorum. Hoc ſatis, inquit, innuit Propheta, quòd non ipſam animam de anima facit Deus, ſed ſigillatim animas de nihilo creat.

H Aug lib. 10. ſuper Gen. ad lit. c. 1. — Cap. 14. — Pſalm. 32.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum anima ſit ex traduce, ſcilicet vegetabilis, ſenſitiua, rationalis?

2. p. ſum. theo q. 72. memb. 3.

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Quemadmodum mulieris corpus] Hic enim incidit quæſtio, Vtrum anima ſit ex traduce? & quia alibi prolixe tractata eſt, ideo hic breuiter tranſeo obiiciendo theologice ſic: In Geneſ. dicitur, Omnes animæ quæ egreſſæ ſunt de femore Iacob: ergo anima ſeminatur cum ſemine: ergo eſt ex traduce ſicut corpus. (Cap. 46.)

2 Item, Anima contrahit originale: in corpore autem non eſt originale, vt infra patebit, quia corpus non eſt ſuſceptibile peccati & culpæ: ergo non contrahit à corpore: ergo neceſſe eſt quòd ab anima parentis: ergo ex traduce eſt ab anima parentis.

3 Item, Philoſophus dicit, quòd anima eſt in ſemine ſicut artifex in artificiato: ergo videtur, quòd ibi ſit ſeminata: ergo ex traduce.

4 Item, Dicit, quòd embria viuunt vita plantæ: non autem viuunt niſi per animam: ergo habent animam: & non niſi ſeminatam: ergo anima eſt ex traduce.

Sed contra. SED CONTRA: Anima eſt actus phyſi corporis in potentia vitam habentis: & hoc non conuenit tantum animæ rationali: ſed & vegetabili, vt dicit Philoſophus, & ſenſibili: ergo non eſt in ſemine, nec poteſt eſſe.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum Catholicam fidem, & ſecundum Philoſophos, nulla anima eſt ex traduce, nec plantæ, nec bruti, neque hominis: & per errorem ſcientiæ naturalis inductæ ſunt opiniones contrariæ: dicunt enim quidam, quòd materia ſpiritualis deſcinditur cum ſemine, ex qua fiunt anima bruti, & vegetabilis: & hoc nunquam aliquis Philoſophus ſenſit, ſicut patet in libris eorum, Ariſt. de animalibus 15. & 16. & Auicen. qui exponit Ariſt. verba omnino per alium modum. Et ſimiliter Auerro. in lib. quodam de virtute formatiua.

DICENDVM ergo ad primum, quòd totum ponitur pro parte: quia corpus exiſtit de femore.

AD ALIVD dicendum, quòd anima contrahit originale à carne: & ideo non valet, non eſt in carne: ergo non contrahitur à carne: ſicut ſi dicatur, liquefactio & calefactio non ſunt in ſole: ergo non contrahuntur ex ipſo: hæc enim ratio non tenet niſi in agentibus vniuoce, & non in agentibus æquiuoce. Poſſet tamen dici, quòd eſt in carne ſicut in cauſa, & non ſicut in ſubiecto.

AD ALIVD dicendum, quòd Ariſt. ſeipſum explanat in 17. & Auicen. & Auerro. exponunt, quòd virtus animæ dicitur ibi anima: & hæc eſt virtus formatiua, quæ datur ſemini à virtute genitalium complete, diſpoſitiue etiam à corde, & epate, & cerebro, & materialiter à toto corpore: & hæc vocatur anima propter actum animæ. Si dicis, quòd virtus non eſt ſine ſubiecto: & ideo ſi eſt ibi virtus, ibi eſt ſubiectum: dico, quòd argumentum prouenit ex malo intellectu naturalium: quia virtus animæ eſt duplex, ſcilicet effectiua ſiue effluxa ab anima in corpus: & huius ſubiectum

ſubiectum in ſemine ſpiritus corporalis ſeminis eſt, quæ innititur triplici calori, vt dicit Ariſt. ſcilicet elementi qui dirigens eſt, & ſecundus cæli qui eſt motiuus ad ſubſtantiam & ſpeciem, & tertius animæ qui eſt complexionatiuus & formatiuus organorum. Et hæc virtus bene eſt ſine ſubiecto. Eſt tamen alia virtus animæ pars, & hæc non poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Ad aliud dicendum, quòd ſemen dicit viuere ſicut ouum venti dicit viuere Philoſophus in eodem lib. & hoc eſt ab actu nutrimenti & potentia: quia ſemen aſſimilatur filio egredienti de domo patris, qui partem ſubſtantiæ ſecum portat, & illam negotiando multiplicat: ita ſemen partem ſubſtantiæ ex qua fiunt radicalia ſecum adducit, & partem aliunde attrahit ex ſemine matris vel ſanguine menſtruo: & illud nutrimentum eſt ad formationem organorum: & ideo æquiuocum eſt ad nutrimentum animæ vegetabilis. Qualiter autem nulla anima ſit ex traduce & nulla in ſemine, alibi diligenter eſt oſtenſum: per hæc tamen ſatis patet ſolutio obiectorum.

DISTINCTIO XIX.

De primo hominis ſtatu ante peccatum, ſcilicet qualis fuerit ſecundum corpus & ſecundum animam.

A *De hominis duratione & conſeruatione quantum ad immortalitatem.*

SOLENT quæri plura de primo hominis ſtatu ante peccatum, ſcilicet qualis fuerit homo priuſquam peccaret, & in corpore & in anima: mortalis, an immortalis: paſſibilis, an impaſſibilis? De termino inferioris vitæ, & de tranſitu ad ſuperiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter ſciuntur, licet aliquando curioſitate quærantur. At priuſquam ad animi qualitatem pertinentia proſequamur, de qualitate eius ſecundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibuſdam inſpiciamus. Primus ergo homo ſecundum naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo ſecundum aliquid, quia potuit non mori: & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo ſtatu habuit poſſe mori, & non poſſe mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, ſcilicet poſſe non mori. In ſecundo vero ſtatu poſt peccatum habuit poſſe mori, & non poſſe non mori: quia in hoc ſtatu moriendi eſt neceſſitas. In tertio ſtatu habebit poſſe non mori, & non poſſe mori, quia ad illum ſtatum pertinet moriendi impoſſibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo ſtatu fuit corpus hominis animale, id eſt, egens alimoniis ciborum. Vnde & homo factus dicitur in animam viuentem, non ſpiritualem, id eſt, in animam corpus ſenſificantem: quod adhuc erat animale, non ſpirituale, quod egebat cibis vt per animam viueret.
Geneſ. 2. Factus eſt ergo in animam viuentem, id eſt, vitam corpori dantem: tamen per ſuſtentamenta ciborum: & tunc erat corpus mortale & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Poſt peccatum vero factum
Rom. 8. eſt mortuum, ſicut dicit Apoſtolus, Corpus propter peccatum mortuum eſt, id eſt, neceſſitatem moriendi in ſe habet. In reſurrectione vero erit ſpirituale, ſcilicet agile, & cibis non egens, & immortale, non ſicut in ſtatu primo fuit, ſcilicet quòd poſſit non mori, ſed etiam quòd non
Lib. 6 c. 19. poterit mori. Vnde Auguſtinus ſuper Geneſ. Apoſtolus ait, Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, &c. Prius de limo terræ formatum

tum eſt corpus animale non ſpirituale, cum quali reſurgemus. Renouabitur enim à vetuſtate, non in corpus animale quale fuit, ſed in melius, id eſt, ſpirituale, cum hoc mortale induet immortale in quod mutandus erat Adam, niſi mortem corporis animalis peccando meruiſſet. Non ait Apoſtolus, corpus mortale eſt propter peccatum, ſed mortuum. Illud enim ante peccatum mortale, & immortale erat: quia poterat mori, & non mori. Aliud autem eſt non poſſe mori, aliud poſſe non mori. Ideo factum eſt per peccatum non mortale, quod erat: ſed mortuum, quod non fieret niſi peccaret. Animale enim non eſt hoc corpus, ſicut primi hominis fuit: ſed iam deterius eſt, habet enim neceſſitatem moriendi. Ecce hic euidenter aperit Auguſtinus, quòd corpus hominis ante peccatum mortale & immortale fuit: ſed non qualiter fiet in reſurrectione. De hoc eodem Beda ſuper Geneſ. ait, Non eſt credendum ante peccatum ita fuiſſe mortua corpora, ſicut modo. Ait enim Apoſtolus, Corpus propter peccatum mortuum eſt: ſed licet fuiſſent animalia nondum ſpiritualia, non tamen mortua: quæ ſcilicet neceſſe eſſet mori.

1. Cor. 15. Rom. 8.

DIVISIO TEXTVS.

SOlent hic quæri plura de primi hominis ſtatu, &c.] Hic determinat quaſdam conſequentes quæſtiones ſtatum vtriuſque, ſcilicet Adam, & Euæ. Et ſunt quæſtiones tres. Prima eſt de immortalitate eorum ſecundum differentiam ad illam quam habebimus in patria poſt reſurrectionem Secunda, Vtrum illa immortalitas fuerit à natura vel à gratia *ibi* [Solet quæri hic, cum homo primus] Tertia, Vtrum habuit immortalitatem à ligno vitæ *ibi* [Sed adhuc quæritur, ſi non, &c.] Ex his in ſequenti diſputatione patet ſententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo ſecundum animam ſit immortalis?

2. p. ſum. theo. q. 77. memb. 5.

CIrca primum incidunt duæ quæſtiones quæ ambæ alibi diligenter tractatæ ſunt. Eſt autem prima, Vtrum homo ſecundum animam ſit immortalis? Secunda, Vtrum primus homo in corpore poterat eſſe immortalis?

Ad primum proceditur ſic: Videtur, quòd anima moriatur cum corpore: quia dicit Salomon, Vnus eſt interitus hominum & iumentorum.

2 Item, Sap. 2. Non eſt agnitus qui reuerſus eſt ab inferis.

2 Item, Per rationes phyſicas ſic: Quæcunque diffiniuntur ad ſe inuicem diffinitione eſſentiali, neutrum eorum poteſt eſſe ſine alio: corpus & anima diffiniuntur ad ſe inuicem diffinitione eſſentiali: ergo neutrum eorum poteſt eſſe ſine alio. Prima patet per ſe. Secunda probatur per diffinitionem, quòd anima eſt actus corporis phyſici potentia vitam habentis. Et quòd ſit eſſentialis, patet quia anima aliter per accidens vniretur corpori: & ſic non fieret vnum ſubſtantialiter de corpore & anima, quod falſum eſt.

4 Item, Nulla forma habet eſſe niſi in ſubiecto & in materia: anima eſt forma, vt dicit Philoſophus: ergo non habet eſſe niſi in ſubiecto & materia: ergo non exiſtente corpore, non eſt anima.

5 Item, Dupliciter ſecundum Philoſophum eſt aliquid corporale, ſcilicet quia eſt ex contrariis, vel quia delatum per eſſe eſt ſuper compoſitum ex contrariis, ſiue coniunctum illi eſſentialiter: & illa corrumpuntur per accidens: anima autem ſic delata vel coniuncta eſt ſuper compoſitum ex contrariis: ergo eſt corporalis.

Sed contra.

SED CONTRA obiiciunt Magiſtri rationibus probabilibus, ſumentes auctoritates Philoſophi omnino probatas, ſcilicet, intellectus nullius corporis eſt actus: ergo non corrumpitur corruptione alicuius corporis.

2 Item, Anima ſe habet ad corpus ſicut nauta ad nauem: nauta autem ſeparabilis eſt: ergo intellectus & anima.

3 Item, Obiiciunt ex quibuſdam conuenientiis ſic: quoniam vbi eſt inuenire extrema, neceſſe eſt eſſe medium: ſed inuenimus ſubſtantiam ſpiritualem incorruptibilem non coniunctam corpori, vt Angelos: & ſubſtantiam ſpiritualem corruptibilem coniunctam corpori, vt anima ſenſibilis & vegetabilis: ergo erit ſubſtantia media, ſcilicet ſubſtantia ſpiritualis incorruptibilis coniuncta corpori: & hæc non poteſt eſſe corruptibilis: quia ſi ſit corruptibilis, aut eſt corruptibilis per ſe, aut per accidens: non per ſe: quia nihil eſt corruptibile per ſe niſi compoſitum ex contrariis, quod non poteſt conuenire ſubſtantiæ ſpirituali: per accidens autem non poteſt eſſe corruptibilis, cum ſit coniuncta corruptibili per ſe: ergo remanet vnum medium, ſcilicet ſubſtantia ſpiritualis incorruptibilis coniuncta corpori. Et alia ſimilia his multa poſui alibi.

Vna eſt ratio Auicen. quæ melior eſt omnibus aliis: dubium enim eſt quid alij qui Philoſophiam

phiam ſequuntur, reſponderent ad tales propoſitiones ſi proponerentur eis. Ratio autem Auicen. phyſica eſt, & hæc eſt: Si anima corrumpitur corrupto corpore: aut corrumpitur per ſe, aut per accidens. Si per ſe, cum ſecundum Philoſophiam nihil corrumpatur per ſe niſi quod habet potentiam ex compoſitione contrariorum ad non eſſe, oportet animam ſimul habere actum exiſtendi vt nunc, & potentiam non exiſtendi: aut ſecundum idem, aut ſecundum diuerſa. Non ſecundum idem: quoniam nunquam idem eſt principium exiſtentiæ: quia exiſtentia eſt à forma, & principium corruptionis eſt compoſitio ex contrariis: ergo habebit hoc à diuerſis: ergo habet in ſe compoſitum ex contrariis, ſcilicet, calido, frigido, humido, ſicco, & formam: ergo eſt corpus, vel harmonia corporis: & vtrumque horum improbatum eſt à philoſopho in primo de anima. Si autem corrumpitur per accidens: hoc non poteſt eſſe, niſi quia ſecundum eſſe dependet à corpore. Aut igitur dependet ab eo tanquam ab eo quod eſt ſimul ſecnndum naturam & eſſe, aut tanquam à priori, aut tanquam à poſteriori. Si tanquam ab eo quod eſt ſimul, tunç oporteret, quòd eſſent relatiua adinuicem: quia ſola illa per intellectum ſunt ſimul: omnia autem correlatiua ſunt oppoſita, ex quibus nunquam fit vnum: ergo ex corpore & anima nunquam fiet vnum. Si tanquam ex priori: aut ſicut ex priori tempore, aut ſicut ex priori cauſa. Si primo: ergo modo anima rationalis erit in materia ſicut in potentia: omnis autem talis forma educitur de materia & eſt actus ipſius, & non habet operationem niſi in materia: ergo anima rationalis eſt actus corporis, & non habet operationem niſi in corpore, quod ſupra improbatum eſt, cum eius principalis operatio non perficiatur niſi abſtrahendo à corpore & appenditiis materiæ, ſicut eſt intelligere. Si autem dependet ſicut ex priori cauſa: hoc non poteſt eſſe ſicut ex materia, quoniam iam hoc improbatum eſt: ergo ſicut ex efficienti, vel finali: & vnumquodque illorum per ſe patet eſſe falſum: quoniam in cauſalitate efficientis, & formæ, & finis, magis ſe habet anima ad corpus, quam è conuerſo. Præterea efficiens & materia non coincidunt in idem, & corpus, vt probatum eſt per omnes Philoſophos, eſt materia animæ: ergo non eſt efficiens cauſa, vel finis. Si autem dependet ab eo tanquam ex poſteriori. Contra: Prius poteſt eſſe ſine poſteriori: ergo anima poteſt eſſe ſine corpore. Scias autem, quòd hæc diſpoſitio dependet ex duabus aliis: quarum vna eſt, quòd anima ſit ſubſtantia: & alia, quòd non ſit virtus corporea quæ diuidatur diuiſo corpore: & omnes iſtæ rationes cum quæſtionibus præambulis ſecundum ordinem phyſicum alibi poſitæ ſunt.

Solutio. SOLVTIO. Non eſt dubitandum quin anima ſit immortalis: nec eſt qui dubitat, niſi diligens vitam pecudum.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd Salomon loquitur ibi more concionantis, ſed non more aſſerentis: vnde & alia multa ſtulta ibidem colligendo dicit.

AD ALIVD dicendum, quòd illud dixerunt impij errantes, qui non iudicant honorem animarum ſanctarum.

AD ALIVD dicendum, quòd anima eſt endelechia corporis phyſici: ſed non ex hoc ſequitur, quòd non ſit ſeparabilis: ſed potius quòd ſubſtantialem dependentiam habeat, quia non eſt perfecta, ſicut omnes operationes exercens in corpore, ſed quaſdam: & ideo probatur eſſe ſeparabilis.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi eſſet coniuncta corpori ſicut forma educta de illo, quæ omnes operationes ſuas explet in illo: tunc procederet argumentum: ſed ſic non eſt, & ideo etiam anima ſenſibilis, & vegetabilis, in brutis & plantis corruptibiles ſunt: & non ſunt ad imaginem Dei: ſed anima rationalis immortalis eſt ad imaginem Dei. Vnde ſuper illud, In imagine pertranſit homo: dicit Gloſſa, Anima immortalis facta eſt, ne à ſui creatoris imagine diſcrepare videretur. Non enim eſſet imago ſi mortis termino clauderetur. Et Greg. in dial. Homo ſicut in medio creatus eſt, ita communicat cum natura ſuperiori & inferiori, immortalis ſpiritu cum Angelo, mortalis & corruptibilis corpore cum iumento.

ARTICVLVS II.

Vtrum primus homo in corpore immortalis eſſe potuerit? & vtrum Adam in primo ſtatu animam accepiſſet paſſibilem vel corpus paſſibile?

SEcundo quæritur, Vtrum homo immortalis eſſe potuerit ſecundum corpus in primo ſtatu? Et videtur, quòd ſic: quia pœna non præcedit culpam: mors autem maxima pœnarum eſt: ergo ante peccatum hominis accedere non potuit: ergo ante peccatum homo immortalis fuit. *2. p. ſum. theo. q. 4. & 2. p. ſum. de creatu. q. 106*

2 Item, Sap. 1. Deus mortem non fecit: ſed impij manibus ac verbis accerſierunt illam. Ergo videtur, quòd nunquam fuiſſet mors acquiſita, niſi verbis & manibus impiorum, ſerpentis ſcilicet loquentis, & Euæ manus extendentis: ergo ante impietatem illam homo fuit immortalis.

3 Item, Hoc ſecundum iuſtitiam Dei eſſet animam remanere ſemper ſub regente ſe per obedientiam, & permanere corpus ſub regimine ſuo ad imperium ſuum: ergo nunquam fuiſſet corpus ſeparatum ab anima: ſed ipſa ſub Dei obedientia ſemper permanſiſſet, ſi non peccaſſet: ergo corpus per mortem nunquam fuiſſet diſſolutum.

4 Item, Dicit Iſidorus, quòd ſi homo non peccaſſet, nec ignis combureret, nec ſpina pungeret, nec gladius ſecaret: ergo videtur, quòd vere immortalis fuiſſet: & hoc idem dicitur in litera, & ab Auguſtino habetur, vt patet.

Sed contra. SED CONTRA: Homo habuit in primo ſtatu corpus compoſitum ex contrariis: ergo pugna erat in corpore ſuo: ego corpus poterat infirmari, & diſſolui compoſitum.

2 Item, Omne compoſitum ex grauibus & leuibus, componitur ex his quorum motus ſecundum locum ſunt contrarij: hæc autem quandoque ſeparabuntur & diſtabunt, vt dicit Philoſophus in 4. de cælo & mundo: ergo videtur, quòd homo cum ſic eſſet in primo ſtatu compoſitus, eſſet corruptibilis.

3 Item, Molle corpus habuit: ergo ſecabile

cabile & diuiſibile.

4 Item, Philoſophus dicit, quòd omne generatum corrumpetur tempore determinato: corpus Adæ erat quoddam ſimile generato: ergo corruptum fuiſſet tempore determinato. Sed quia hæ rationes nihil valent, eo quòd Philoſophi de hoc ſtatu naturæ nunquam aliquid cognouiſſent.

Quæſt. QVÆRATVR vlterius, Si animam in primo ſtatu accepit paſſibilem, vel corpus paſſibile? Videtur quòd non: quia anima non proprie patitur niſi ex corporis paſſione: ergo videtur ſi tunc corpus pati non potuit, quòd nec anima compati.

Sed contra. SED CONTRA: Cognoſcere potuit: non autem cognoſcit niſi per receptionem cogniti, & recipere eſt quoddam pati: ergo animam habuit paſſibilem.

2 Item, Appetere potuit: & appetitus non fit niſi aliquid patiente potentia appetitiua: ergo potuit pati.

3 Item, Contraria nata ſunt fieri circa idem: & gaudere potuit: ergo & triſtari: ergo ſentire pœnam: quia triſtitia eſt de ſenſu pœnæ.

Solutio. SOLVTIO. Diſputatio iſta per has rationes nihil valet. Videtur mihi, quòd cum quæritur, Vtrum homo mortalis vel immortalis fuerit in primo ſtatu, diſtinguendum eſſe. Cum igitur dicitur immortalis, poteſt fieri priuatio actus mortis: & ſic conceditur ab omnibus, quòd erat immortalis, manens in primo ſtatu. Poteſt autem fieri priuatio potentiæ moriendi: & hoc adhuc dupliciter, ſcilicet potentiæ diſpoſitæ ad moriendum per habitum immortalitatis: & adhuc conceditur, quòd erat immortalis, quoniam non habebat huiuſmodi potentiam ad moriendum, ſed potius diſpoſitionem contrariam morti: vel poteſt priuare potentiam ſolam quæ materialis dicitur, & tantum eſt in materialibus & naturalibus principiis: & hoc modo non videtur fuiſſe immortalis, ſed potius mortalis: quoniam potentiam materialem & naturalem habuit moriendi, licet eſſet ligata per contrarium habitum: & eſt ſicut potentia aperiendi in oſtio volubili quidem in cardine, ſed clauſo firmiſſimo repagulo ne aperiatur. De hoc infinitæ poſſunt adduci auctoritates.

Aug. lib. de bono coniugali, & ſuper Gen.

AD RATIONES ergo quæ videntur probare, quòd fuerit corruptibilis & mortalis: dicendum primo, quòd Philoſophi de hac immortalitate nihil cognouerunt, nec aliquid locuti ſunt: deinde poteſt dici, quòd tenent illæ rationes quoad naturalia principia Adæ: ſed illa exire in actum moriendi non poterant, eo quòd erant ligata habitu immortalitatis per gratiam, vt infra patebit.

Ad quæſt. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum fuit paſſibilis? Dicendum, quòd de paſſibilitate animæ diſputatum eſt in 3. in tractatu de paſſione animæ Chriſti tantum: tamen poteſt hic dici, quòd pati dicitur à Græce patin, quod eſt recipere Latine: & ſic paſſibilis fuit & in corpore, & in anima: quia in anima recepit ſpecies, & in corpore cibum. Dicitur etiam pati à contrario afficiente paſſum & transmutante: & ſic non potuit pati nec in anima propter habitum gratiæ primi ſtatus, qui contrarius erat huic paſſioni, nec permiſit eam cadere in eum. Dicitur etiam pati à contrario alterante & abiiciente à ſubſtantia: & ſic nullo modo erat paſſibilis, nec in corpore, nec in anima.

AD ID autem quod obiicitur, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem, dicendum quòd non valet: ſi enim alterum ineſt per naturam vt igni caliditas, tunc non tenet. Item, Si alterum ineſt per confirmationem, iterum non tenet: quia beatis ineſt lætitia, & non poteſt ineſſe triſtitia: & damnatis triſtitia, & non poteſt ineſſe eis lætitia. Ita Adæ per experimentum infuit bonum & gaudium: & malum & contriſtans non potuit ineſſe, niſi prius peccaret, propter habitum innocentiæ ſe conſeruantem ab omni contriſtante & læſiuo: tamen de impaſſibilitate poteſt fieri talis diſtinctio qualis habita eſt in immortalitate.

ARTICVLVS III.

Vtrum vna & eadem erit immortalitas reſurrectionis cum illa quæ fuit in primo ſtatu?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [In tertio ſtatu habebit poſſe non mori, & non poſſe mori, &c.] Et quæritur hic, Vtrum vna & eadem immortalitas ſit reſurrectionis & primi ſtatus? Et videtur, quòd ſic: quia vnius potentiæ vnus eſt actus & complementum: ſed potentia immortalitatis eſt vna in homine & non duæ: ergo videtur, quòd actus eſt vnus: cum igitur illa & iſta immortalitas ſint actus illius potentiæ, videtur quòd illæ immortalitates ſint vna.

2 Item, Auguſtinus de vera religione dicit, quòd per Chriſtum recuperauimus quod perdidimus in Adam: ſed in Adam perdidimus immortalitatem primi ſtatus, & per Chriſtum recuperauimus immortalitatem tertij ſtatus: ergo immortalitas primi ſtatus & tertij ſunt vna.

3 Item, Immortalitas dicit potentiam naturalem reſiſtendi morti, ſicut mortalitas dicit impotentiam naturalem: omnis autem potentia naturalis eſt à victoria formæ ſuper materiam: cum igitur vna forma ſit, videtur eſſe vna immortalitas.

SED CONTRA: Illa primi ſtatus erat cibis ſuſtentanda: illa quæ eſt reſurrectionis, non eget cibis: ergo non eſt vna immortalitas. *Sed contra.*

2 Item, Non habent vnam rationem poſſe non currere, & non poſſe currere: ergo non habent vnam rationem poſſe non mori, & non poſſe mori: immortalitas primi ſtatus erat ſecundum poſſe non mori, immortalitas autem tertij ſtatus erit non poſſe mori: ergo non ſunt eiuſdem rationis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd immortalitas in homine ſequitur ſtatum liberi arbitrij ſicut omnis diſpoſitio corporis hominis ſecundum ordinem iuſtitiæ diuinæ exit à libero arbitrio: & ideo quando liberum arbitrium hominis fuit poſſe peccare & poſſe non peccare, tunc ſtatus corporis fuit poſſe mori & poſſe non mori: & ſicut vna potentia indiſpoſita eſt animæ quæ poteſt peccare, & quæ poteſt non peccare: ita vna potentia indiſpoſita corporis erat quæ poterat mori, & non mori: ſed in primo ſtatu liberum arbitrium *Solutio.*

arbitrium non erat diſpoſitum ad peccatum, ſed erat diſpoſitum gratia innocentiæ & voluntate conditionis primæ ad non peccandum, ſed non erat in illo confirmatum. Item, In primo ſtatu non erat diſpoſitio potentiæ moriendi: ſed erat diſpoſitio ad non moriendum, ſed non confirmatio. In ſecundo autem ſtatu eadem potentia liberi arbitrij facta eſt ſub neceſſitate ad peccatum, & ablata eſt diſpoſitio ad non peccandum: & ideo illa potentia quæ fuit ad non moriendum diſpoſita, facta eſt ſub neceſſitate mortis. In tertio autem ſtatu liberum arbitrium erit in beatis confirmatum in bono, & ſequitur ex parte corporis confirmatio immortalitatis: & in damnatis confirmatum vel potius obſtinatum in malo, & ſequitur obſtinatio mortis, vt ſic ſecundum dictum Bernard. ſemper moriantur, & nunquam permoriantur. Ex hoc igitur patet, quòd ſi quæratur de potentia moriendi & non moriendi, & neceſſitatis moriendi, & impoſſibilitatis moriendi, indiſpoſita vna eſt potentia. Si autem quæritur de diſpoſita, dicendum quòd diſpoſita & diſpoſitio & habitus non eſt vnus.

Ad id ergo quod obiicitur, dicendum quòd vnius potentiæ plures poſſunt eſſe actus ordinati completi & minus completi, ſecundum quòd potentia progreditur ad perfectionem: ſed vnius potentiæ ſecundum eſſe ſubſtantiale verum eſt quòd non eſt niſi vnus actus ſubſtantialis: quia vnius materiæ vna eſt forma ſubſtantialis, ſed in bene eſſe non eſt ita.

Ad aliud dicendum, quòd hoc argumentum facit Auguſtinus, & dicit illam immortalitatem habitualiter parum eſſe reddere, ſed meliorem recompenſat nobis.

Ad aliud dicendum, quòd licet naturalis potentia ſit à forma: tamen non eſt omnino naturalis potentia à forma eodem modo ſe habente: & ideo non fiunt diuerſæ potentiæ naturales quando habitualiter vel formaliter conſiderantur, licet in radice potentiæ indiſpoſitæ fuit vna.

Vtrum immortalitas quam habuit ante peccatum, eſſet de conditione naturæ, an gratiæ beneficio?

B SOlet hic quæri, cum homo primus mortale & immortale corpus habuerit, vtrum ex conditione naturæ ipſius corporis habuerit vtrumque: an alterum beneficium eſſet gratiæ, ſcilicet immortalitas, id eſt, poſſe non mori? Ad quod dici poteſt, quia alterum habebat in natura corporis, id eſt, poſſe mori: alterum vero, ſcilicet poſſe non mori erat ei ex ligno vitæ, ſcilicet ex dono gratiæ. Vnde Aug. ſuper Gen. (Lib. 6. cap. 25.) Quodammodo creatus eſt homo immortalis: quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Non enim immortale erat, quòd omnino mori non poſſet: quod non erit, niſi cum fuerit ſpirituale. Aperte dicit, quòd non natura, ſed ex ligno vitæ habebat poſſe non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quòd niſi ille ligno vitæ vteretur, non ſemper viueret, quia peccaret. Peccaret enim ſi illo ligno non vteretur: quia præceptum erat ei vt comederet de omni ligno paradiſi, niſi de ligno ſcientiæ boni & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum: ita etiam peccaret, ſi non comederet quod erat iuſſum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum immortalitas in primo ſtatu fuit à natura, vel à gratia?

DEinde quæritur de tertia parte *ibi* [Solet hic quæri, cum homo primus] Videtur enim, quòd immortalitas illa fuerit per naturam: præcipue enim naturalia dicuntur in quibus naſcimur: ergo præcipue naturale fuit Adæ id in quo eſt inſtitutus.

2 Item, Idem eſt principium vitæ & continuationis vitæ. Sed anima per naturam eſt principium vitæ: ergo continuationis: ergo poteſt continuare vitam per natura: immortalitas autem nihil aliud eſt quam continuatio vitæ: ergo Adam fuit immortalis per naturam.

3 Item, Si daretur nobis habens effectum continuationis vitæ, & nos per poteſtatem naturalem poſſemus comedere, & ſic continuare vitam, nos diceremur viuere ex naturalibus ſolis, & non ex gratia, quoniam haberemus in poteſtate naturali continuare nobis vitam: ergo ſi lignum vitæ habebat poteſtatem continuandi vitam, & homo naturalem poteſtatem comedendi lignum illud: ipſe continuauit vitam per naturam, & non per gratiam: dicitur autem in litera, quòd immortalis erat ex eſu ligni vitæ: ergo immortalis erat per naturam.

Sed contra: Natura compoſita ex contrariis non habet in ſe principium incorruptionis: Adam autem habebat naturam compoſitam ex contrariis: ergo ex natura non habebat principium (Sed contra.)

pium ſuæ immortalitatis.

2 Item, In litera dicitur, quòd erat ex beneficio gratiæ immortalis: & hoc omnes auctoritates Auguſtini dicunt quod ipſe dicit, quòd ſicut præfatum fuit filiis Iſraël vt in quadraginta annis veſtimenta non veteraſcerent, ita præfatum fuit Adæ ne moreretur. Conſtat autem, quòd per naturam non fuit conſeruatio veſtimentorum à vetuſtate: ergo nec immortalitas Adæ fuit per naturam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd erat immortalitas per gratiam, & non per naturam. Et nota, quòd ſicut in nobis, ſic ad immortalitatem Adæ quinque exigebantur, quorum primum eſt continuatio ordinis ad perpetuam cauſam vitæ: & hoc fuit in hoc quòd anima ſubderetur Deo, & corpus animæ, & mundus corpori. Sic enim fuit hic: hauſit enim ex perpetuo fonte vitæ, & ita refudit in corpus perpetuam vitam. Secundum eſt habitus quidam creatus qui conſeruabat proportionem corporis in compoſitione prima & complexione, vt in eadem habitudine manens ſemper viueret; & hic habitus erat gratia creata quam amiſit interrupto ordine primo. Tertium erat lignum vitę quod diſponebat à parte materiæ, remouens à corpore cauſas ſenectutis, & indurationis membrorum, & putrefactionis humorum: & ideo dicit Auguſtinus, quòd ſtabili ſanitate firmabat corpus eius lignum vitæ: quia ſemper renouabat teneritudinem complexionis optimæ. Quartum autem erat cibus aliorum lignorum, qui conſeruabat ne deperiret aliquid in materia corporis, vel humidi radicalis. Quintum erat Deus protegens extrinſecus per hoc quòd omnia læſiua ſubdita erant ſibi, & non poterant contra eum, ſed pro ipſo. Et ideo patet, quòd cum immortalitas proprie reſpiciat primum, & ſecundum pro cauſa: primum tanquam cauſam efficientem, & ſecundum tanquam cauſam habitualem & formalem, quod erat ex gratia, & non ex natura: alia autem tria non faciebant immortalitatem niſi vt diſpoſitiones naturales.

DICENDVM ergo ad primum, quòd in quibus naſcimur tanquam in principiis conſtituentibus naturam, ſunt naturalia: ſed ſi naſceremur in gratia, vel in gloria, aliter eſſet: & ſic etiam fuit de primo homine.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc eſt dubia & non probata, quòd per eandem naturam aliquid conſtituat vitam, & influat eam, & forte falſa: quia nulla potentia animæ nec plantæ nec bruti ſeneſcit & debilitatur niſi per accidens. Et dicit Philoſophus, Si ſenex acciperet oculum iuuenis, videret ſicut iuuenis: & ita eſt verum de oculo aſini, ſicut de oculo hominis: vnde puto eſſe dicendum, quòd animæ ſubſtantiale eſt influere vitam tali corpori, ſicut compoſito & complexionato: non eſt autem naturale continuare: quia ſi hoc eſſet naturale, non eſſet completa perfectio ipſius, niſi haberet tale corpus: & hoc non eſt verum ſecundum Philoſophiam naturalem.

AD ALIVD dicendum, quòd cibus ligni non eſt niſi diſpoſitio materialis, & non habitus quo formaliter immortalis dicebatur: & hoc patet, quia Elias & Enoch mortales ſunt, eo quòd priuatus eſt in eis talis habitus immortalitatis: cum tamen per eſum ligni vitæ diſpoſitio mortis remoueatur in eis à corpore vſque ad tempus quod Deus voluerit.

Si non foret præceptum vt de illo ligno comederet & aliis, & non illo vteretur, an poſſet non mori?

SEd adhuc quæritur, Si non eſſet præceptum vt de ligno vitæ ederet & aliis, & non illo veſceretur, nunquid poſſet non mori? Si ſemper viueret non vtens illo ligno, non erat ei ex illo ligno poſſe non mori. Si vero non poſſet ſemper viuere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt, quòd ſi non fuiſſet ei præceptum veſci illo ligno & aliis, & non illo veſceretur: viueret ſemper: ſic determinantes illud quod ſupra dixit Aug. Erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum, ſcilicet quaſi non ex conditione naturæ ſolummodo erat ei, ſed etiam ex illo ligno. Aliis aut videtur, quòd ex ligno vitæ erat ei poſſe non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur potuiſſe non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur. C

Quæſtio Auguſtini, quomodo immortalis factus ſit homo.

DE hac vero hominis immortalitate qualis fuerit, Aug. ſuper Geneſ. D
quæſtionem mouens, ſic ait: Quæritur, quomodo immortalis factus Lib. 3. c. 4.
ſit homo præ aliis animantibus: & quomodo cum illis communem acceperit alimoniam? Sed alia eſt immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: alia quam in reſurrectione ſperamus per Chriſtum. Ille factus eſt homo

homo immortalis, vt non poſſet mori ſi non peccaret, moreretur autem ſi peccaret. Filij vero reſurrectionis nec poterunt vltra peccare, nec mori. Caro noſtra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit eſſe defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata eſt, vt per alimoniam adiuta eſſet mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis & incorruptibilis condita eſt caro hominis, vt ſuam immortalitatem & incorruptionem per obſeruantiam mandatorum Dei cuſtodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, vt de illis lignis conceſſis manducaret & ab interdicto abſtineret. Per horum edulium immortalitatis dona conſeruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ conditori placeret, multiplicata progenie ipſo iubente ſumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus, cibi alimenta vlterius non requireret.

Summatim ſuperiorum verborum ſententiam perſtringit.

F ECce his verbis videtur Auguſtinus tradere, quòd caro primi hominis immortalitatem in ſe habuerit: quæ per alimoniam ciborum conſeruaretur vſque ad tempus ſuæ tranſlationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita vt non poſſet mori.

Quod ex prædictis conſequi videtur, hominem de naturæ ſuæ conditione quodammodo fuiſſe immortalem: ſed non omnino fieret immortalis, niſi participato ligno vitæ.

E IDeo aliqui dicunt, quòd immortalitatem de natura habebat qua poterat non mori: quæ aliorum lignorum eſu poterat conſeruari, ſed non poterat conſummari niſi per aſſumptionem ligni vitæ. Quod videtur Auguſtinus ſentire ſuper Geneſ. dicens, Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præſtitiſſe, quo corpus hominis ſtabili ſanitate firmaretur: non ſicut ex alio cibo, ſed inſpiratione ſalubritatis occulta. Hic innuere videtur, quòd cum aliis cibis poſſet corpus ſuſtentari, hoc cibo indeficiente ſanitate firmaretur. Ex quo conſequi videtur, quòd ſicut in natura ſua habuit mortalitatem quandam, ſcilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura ſua habuit, id eſt, aptitudinem qua poterat non mori, cibis adiutus: ſed ſi perſtitiſſet, immortalitatis perfectio eſſet ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo ſuperiora Auguſtini verba, quibus dicit quòd erat immortalis ex ligno vitæ, huic ſententiæ non contradicant, diligenter inquirant.

Lib. 8. c. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſine peccato mori poterat Adam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sed adhuc quæritur, Si non eſſet præceptum vt de ligno vitæ ederet, &c.] Et quæruntur hic duo, ſcilicet vtrum ſine peccato mori poterat Adam? & vtrum mortalis effectus per neceſſitatem moriendi recuperare poterat immortalitatem, ſi hæc duo habuiſſet, ſcilicet pœnitentiam, & eſum ligni vitæ? Videtur autem, quòd mori poterat ſine peccato. Et ponamus, ſicut in litera ponitur, quòd non habuerit præceptum comedendi: tunc non peccaſſet ſi non comediſſet, & tamen habuiſſet corpus animale egens elimonia ciborum: ergo ſi non comediſſet, diſſolutum fuiſſet: ergo fuiſſet mortuus ſine peccato?

Si tunc dicas, quòd peccaſſet iniiciendo ſibi manus. Contra: Fames eſt pœna: ergo non fuiſſet ſine culpa famê conſecutus: ſed non tenebatur, niſi eſuriret: ergo ſi non eſuriret, nunquam iniiciſſet ſibi manus: ſed ſi non peccaſſet, nunquam eſuriſſet: ergo nunquam tenebatur comedere: ergo mortuus fuiſſet ſine peccato. Item, Separemus

mus peccatum ab hoc: ponamus enim, quòd non tenebatur ſibi prouidere in comedendo: tunc non peccaſſet in non comedendo, & tamen diſſolutus fuiſſet non comedendo, cum haberet corpus animale: ergo ſine peccato mortuus fuiſſet.

Sed contra. SED CONTRA: omni ei quod viuit naturaliter, nihil adeo contrarium eſt & pœnale ſicut mors: ſed Adam naturaliſſime vixit: ergo pœnaliſſime fuiſſet mortuus: ergo materiæ pœna fuiſſet ſine culpa.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicunt quidam, quòd Adam illa poſitione facta, naturaliter diſſolutus fuiſſet ſine pœna. Sed hæc ſolutio non videtur eſſe vera: quia mors ad minus defectus eſt: & non eſt putandum hominem etiam defectui ſubiacere ſi non peccaſſet. Prætetea, Fabula videtur, quòd moreretur in optima diſpoſitione corporis ſine læſione: cum anima appetat naturaliter coniunctionem. Ideo dicunt alij; & puto, quòd verius, quòd ſicut in nobis eſt mors naturalis & violenta, & conſeruatio à violenta morte eſt prohibitio extrinſecus lædentium, conſeruatio autem à morte naturali eſt præſeruatio ab his quæ corrumpunt intrinſecus: ita etiam fuit in primo homine conſeruatio omnium interiorum à cuſtodia liberi arbitrij à peccato: vnde ſi non eſſet præceptum, puto, quòd non comedendo peccaſſet: quia naturale fuit ei debere comedere: & hoc dictabat ratio.

AD HOC autem quod dicit, circumſcribatur peccatum ab eo: tunc dico, quòd ſimul circumſcribitur cum illo ne ſit animalis & egens cibis, quoniam illo poſito ſequeretur eum teneri comedere in tempore neceſſitatis. Si autẽ vtrumque illorum circumſcribatur; tunc verum eſt, quòd non indiget comeſtione, & non peccabit non comedendo. Si autem dicat, quòd ponat per impoſſibile, quòd ſit animalis & non indigeat cibis: tunc nihil prohibet ſequi impoſſibile, ſcilicet quòd ſit immortalis & cibis non egens: ſicut ſi pono te eſſe aſinum, non eſt inconueniens te habere quatuor pedes.

AD HOC autem quod obijcitur de ſenſu famis, dicendum quòd primus homo ſub rationis dominio totum corpus habuit: & ideo præſciuit horam comedendi ſine fame: & cum tenebatur comedere, ſi peccauit non comedendo non erat inconueniens eum poſtea famem ſentire.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Adam mortalis effectus per neceſſitatem moriendi, recuperare potuiſſet immortalitatem, per pœnitentiam & ligni vitæ eſum?

SEcundo quæritur, Vtrum per pœnitentiam, & per lignum vitæ poterat recuperare ſtatum immortalitatis? Videtur, quòd ſic: quia pœnitentia continuat eum fonti vitæ ex quo manat vita indeficiens, & lignum remouet diſpoſitionem contrariam: ergo videtur, quòd recuperata fuiſſet immortalitas.

2 Item, Hoc videtur ex litera Geneſ. vbi dicitur, Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & viuat in æternum. Item, Enoch & Elias continuant vitam per eſum ligni vitæ: ergo & Adam poterat hoc facere.

SED CONTRA: Prohibitio & comminatio Domini fuit, Quacunque die comederitis, morte moriemini: ergo neceſſitatem mortis incurrit. Item, In littera adducitur quod dicit Apoſtolus Roman. 8. Corpus quidem mortuum propter peccatum, id eſt, neceſſitati mortis addictum: ergo non poterat fieri amplius potens non mori. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd non poterat per illa duo recuperari immortalitas. *Solutio.*

AD ID autem quod obijcitur, dicendum quòd non eſt cuiuſlibet gratiæ coniungentis Deo præſtare immortalitatem: ſed potius gratiæ puræ non interruptæ: & hæc non eſt gratia pœnitentiæ, ſed innocentiæ primæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vt prius habitum eſt, à ligno vitæ non eſt niſi diſpoſitio materialis ad non moriendum: & ſi continuaſſet vitam ex tali eſu ſicut Elias & Enoch: tum nihilominus habuiſſet habitum neceſſitatis moriendi quandoque: & illum habitum non tollit lignum vitæ, ſicut non contulit primum habitum immortalitatis innocentiæ, ſed impedit tantum actum mortis quandiu ſumitur: & ideo non moreretur, haberet tamen neceſſitatem moriendi poſt peccatum edens de ligno vitæ: & hæc eſſet potius miſeriæ prolongatio, quam gratiæ: & ideo prohibitus eſt.

DISTINCTIO XX.

De modo procreationis filiorum ſi non peccaſſent primi parentes, & quales naſcerentur filij.

A *De hominis duratione & conſeruatione quantum ad filiorum procreationem.*

POST hæc videndum eſt, qualiter primi parentes ſi non peccaſſent, filios procreaſſent, & quales ipſi filij naſcerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiſo miſceri non potuiſſe, niſi poſt peccatum: dicentes concubitum ſine corruptione vel macula non poſſe fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine eſſe poterat: quoniam ex peccato hæc conſecuta ſunt. Ad quod dicendum eſt, quod ſi non peccaſſent primi homines, ſine omni peccato & macula in paradiſo carnali copula conuenniſſent, & eſſet ibi thorus immaculatus, & commixtio ſine concupiſcentia atque genitalibus membris ſicut cæteris imperarent, vt ibi nullum motum, illicitum ſentirent: & ſicut alia membra corporis aliis admouemus, vt manum ori ſine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris ſine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo, membris humanis ex peccato inhæſit. Genuiſſent itaque filios in paradiſo per coitum immaculatum, & ſine corruptione. Vnde Aug. Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperaſſe potuiſſe, ſicut cæteris in quolibet opere ſine voluptatis pruritu vtimur. Incredibile enim non eſt Deum talia feciſſe illa corpora, vt ſi non peccaſſent, illis membris ſicut pedibus imperarent, nec cum ardore ſeminarent, vel cum dolore parerent: ſed poſt peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet. Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis, excipitur honeſtate nuptiali: & quod ſanis eſt officium, egrotis eſt remedium. Emiſſi quidem de paradiſo conuenerunt, & genuerunt: ſed potuerunt in paradiſo eis eſſe nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus ſine ardore libidinis, ſine labore pariendi.

Lib. 8 ſuper Gen. c. 10.

Ibidem cap. 3.

Quare in paradiſo non coierunt duobus modis ſoluit.

B Lib. eodem, c. 4.

CVr ergo non coierunt in paradiſo? Quia creata muliere, mox tranſgreſſio facta eſt, & eiecti ſunt de paradiſo. Vel quia nondum Deus iuſſerat vt coirent, & poterat diuina expectari auctoritas, vbi concupiſcentia non angebat. Deus vero non iuſſerat, quia caſum eorum præſciebat, de quibus homo propagandus erat. Ecce expreſſe habes de modo propagationis filiorum.

De

De termino illius inferioris vitæ, vtrum natis filiis per ſucceſsiones, an ſimul omnes transferendi eſſent.

DE termino vero temporis quo transferrentur ad ſpiritualem cæleſtemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum eſt, vtrum parentes genitis filiis perfectaque humani officij iuſtitia, ad meliorem ſtatum transferrentur, non per mortem, ſed per aliquam mutationem: an patres in aliquo ſtatu vitæ remanerent, ligno vitæ vtentes, donec filij ad eundem ſtatum peruenirent: & ſic impleto numero omnes ſimul ad meliora transferrentur, vt eſſent ſicut ſancti Angeli in cælis. De quo Auguſt. ambigue diſſerit ſuper Geneſ. ita inquiens, Potuerunt primi homines in paradiſo filios gignere: non vt morientibus patribus ſuccederent filij, ſed in aliquo formæ ſtatu manentibus, & de ligno vitæ vigorem ſumentibus, & filij ad eundem perducerentur ſtatum, donec impleto numero ſine morte animalium corpora in aliam qualitatem tranſirent: in qua omnino regenti ſpiritui deſeruirent, & ſolo ſpiritu viuificante ſine corporeis alimentis viuerent. Vel potuerunt parentes filiis cedere, vt per ſucceſſionem numerus impleretur: quia genitis filiis perfectaque humani officij iuſtitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, ſed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de tranſitu hominis ad meliora, ſed incertum nobis relinquitur, vtrum ſimul transferantur, an per ſucceſſiones.

C Lib. eodem cap. 4.

Lib. 8. c. 6

DIVISIO TEXTVS.

POST hæc videndum eſt, qualiter primi parentes] Hic agit de generatione primorum parentum quæ fuiſſet ſi non peccaſſent. Et diuiditur in duas partes, in quarum ptima determinat modum generationis ex parte actus, in ſecunda ex parte natorum *ibi* [Si vero quæritur, Quales, &c.] In prima parte ſunt duo, ſcilicet qualiter per commixtionem conueniſſent, & quandiu in tali ſtatu permanſiſſent *ibi* [De termino vero temporis] & per hoc patet ſententia.

ARTICVLVS I.

An primi parentes etiam per commixtionem genuiſſent in ſtatu innocentiæ?

CIrca primum ſunt quinque dubia, ſcilicet vtrum per commixtionem genuiſſent? Secundo, Vtrum in commixtione aliqua concupiſcentia verecunda fuiſſet? Tertio, Vtrum genuiſſent manente vel corrupta virginitate? Quarto, Vtrum alia de cauſa quam ſpe prolis conueniſſent? Quinto, Vtrum aliqua reſolutio ſuperfluitatum fœdarum in eis fuiſſet? Et de omnibus his paruum eſt dubium.

Ad primum ſic obiicitur: Dicit Auguſtinus in libro de bono coniugali, quòd nuptiæ bonum mortalium ſunt: ergo videtur, quòd manente prima immortalitate, non commixti fuiſſent carnaliter.

2 Item, Damaſc. dicit, Si non peccaſſent, Deus alio modo genus humanum multiplicaſſet quam per coitum: ergo non conueniſſent.

3 Item, Generatio reſpectiue opponitur corruptioni in eadem natura: ergo ſi non fuiſſet corruptio, non fuiſſet talis generatio.

4 Item, Generatio eſt ad ſaluandum idem in ſpecie quod non poteſt manere in indiuiduo: ſed dato, quòd non peccaſſent, manſiſſent in indiuiduo ſemper: ergo non fuiſſet eis generatio per commixtionem.

5 Item, Generatio eſt ex ſuperfluo nutrimenti: ſi autem non peccaſſeut, nihil fuiſſet in eis ſuperfluum: ergo non genuiſſent.

6 Item, Non fit deciſio niſi à corpore: quod autem aliquid amittere poteſt, eſt corruptibile: ergo non poteſt fieri generatio niſi à corpore mortali: ergo ſi non eſſent mortales, non genuiſſent per deciſionem à corpore generantis factam: ergo nec per commixtionem carnalem naturalem.

SED CONTRA hoc eſt quod dicitur in litera. *Sed contra*

2 Item, Deus formauit in eis ſexum: ſexus autem diffinitur, quòd maſculus eſt generans in alio ſui generis ex ſemine ſuo, fœmina autem generans in ſe ex alio ſui generis: ergo aut ſexus eſſet ſuperfluus, aut genuiſſent in paradiſo.

SOLVTIO. Abſque dubio verum eſt dicere, *Solutio.*

quòd

quòd non genuiſſent niſi commixti fuiſſent: tamen quidam dicunt quod ſi non peccaſſent, fuiſſet multiplicatio generis humani, ſicut formata fuit Eua de coſta: & quòd Deus præſciens caſum formauit in eis ſexum: & ideo non formauit in eis tantum quod competebat primo ſtatui, ſed etiam quod competebat ſecundo. Sed hæc fabula eſt, cum dicat Scriptura, Faciamus adiutorium ſimile ſibi: & non poſſet dici adiutorium viri mulier niſi ad generationem.

Dicendvm ergo ad primum, quòd primus homo fuit mortalis per naturam principiorum ex quibus compoſitus erat, ſed immortalis per gratiam innocentiæ, ſicut habitum eſt: & ideo cum coitus ſit actus naturæ, ipſe per coitum genuiſſet.

Ad alivd dicendum, quòd alius modus poteſt referri ad concupiſcentiam coniunctam actui & infirmitatis fœditatem: & ſic verum eſt dictum Damaſc. Poteſt etiam referri ad actum commixtionis: & ſic falſum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd quidem non opponuntur relatiue generatum & corruptum, vel generabile & corruptibile: ſed concomitantur ſe, ſcilicet hoc modo quod ſi ineſt vnum, ineſt & alterum: quia generabile per naturam eſt corruptibile per naturam: & hoc bene conceditur de primo homine, vt habitum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd hoc referendum eſt ad naturam, & non ad ſtatum gratiæ.

Ad alivd dicendum, quòd deciſio fuiſſet & ſuperfluum: ſed talis deciſio & ſuperfluum non induxiſſent corruptionem, prohibente gratia & eſu ligni vitæ: & hoc phyſice loquendo eſſet per accidens; vnde illæ argumentationes nihil cogunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum in ſtatu innocentiæ in commixtione aliqua verecunda fuiſſet concupiſcentia, ſiue titillatio?

Secundo quæritur, Vtrum in commixtione aliqua fuiſſet titillatio? Videtur quòd ſic: eſſe enim diuinum eſt maxime deſideratum à natura: eſſe autem diuinum eſt permanentia: ergo permanentia eſt maxime deſiderata: ſed coitu agit natura ad eſſe diuinum: ergo maxime deſiderabit coitum: ergo in actu coitus maxime delectabitur: quia tunc coniungitur deſiderato ſecundum actum: ergo fuiſſet in paradiſo maxima delectatio in coitu.

2 Item, Adam ſenſibilis fuit: ſenſus autem eſt in neruis præcipue ſecundum naturam: ergo leuiter & conuenienter tangens neruos, maxime induxiſſet delectationem: hoc autem eſt ſemen in coitu: ergo in deſcenſu ſeminis maximam habuiſſet delectationem.

2 Item, Calor ſubſeruit generationi faciens currere ſemen, & extendens membra genitalia: tali autem diſpoſitione exiſtente in corpore ſurgit delectatio: ergo videtur, quòd neceſſe fuiſſet habere delectationem.

4 Si dicas, quòd non fuiſſet delectatio ligans rationem. Contra: Connaturale eſt homini, quòd vna potentia fortificata in actu abſtrahitur alia: ergo fortificata delectatione tactus inquantum poteſt, abſtrahetur ratio: ergo cum hoc ſit in coitu, ratio etiam fuiſſet in primo ſtatu abſorpta.

Sed contra hoc eſt in litera: quia talis thorus non eſſet lethalis concupiſcentiæ quæ ligat rationem, ſed immaculatus. *Sed contra.*

2 Item, In litera dicitur, quòd illis membris vſi fuiſſent ad rationis imperium tantum: ergo vltra imperium rationis non excreuiſſent in concupiſcentiam.

Solvtio. Dicendum, quòd habuiſſent in primo ſtatu delectationem in coitu, ſed ſubditam rationi, ſicut in comedendo, & bibendo, & non commouentem corpus nec ligantem rationem: nec excitata fuiſſent membra, niſi quantum, & quandiu, & quando voluiſſet ratio. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd illud deſiderium & deſideratum metas præfixas ſibi à ratione non exceſſiſſet.

Ad alivd dicendum, quòd tactus neruorum in genitalibus locis non potuiſſet fieri niſi imperio rationis, & effectus non niſi ſub ratione.

Ad alivd dicendum, quòd calor ille fuiſſet tunc famulus rationis, & ideo ſuper rationem ſe non extendiſſet, quæ fuiſſet cauſa primi motus & ordinans omnes actus humani corporis ad decentiam ſtatus iuſtitiæ primæ.

Ad alivd dicendum, quòd ligans concupiſcentia non eſt ſine peccato præcedente vel concomitante: vnde quòd ratio hanc violentiam patitur quòd abſtrahitur, effectus peccati eſt: & Philoſophi qui hoc dixerũt, non cognouerunt niſi ſtatum naturæ corruptæ, & non innocentiæ primæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum primi parentes conueniſſent manente vel corrupta virginitate?

Tertio quæritur, Vtrum conueniſſent manente vel corrupta virginitate? Videtur, quòd corrupta: quia non fit generatio, niſi ſit commixtio ſeminum: talis autem actus in viro, & talis receptio in muliere non fiunt niſi viæ viri aperiantur ad ſeminandum, & mulieris ad recipiendum, & etiam ad ſeminandum: hæc autem apertio eſt corruptio virginitatis: ergo virginitatis corruptio in primo ſtatu fuiſſet.

2 Item, Si manente virginitate conueniſſent in primo ſtatu: ergo non fuiſſet parere in virginitate miraculoſum in Beata Virgine, quod abſit: perdita ergo fuiſſet virginitas.

3 Item, Naturalia non ſunt ablata per peccatum, ſed vulnerata: ſi ergo tunc hoc eis fuiſſet naturale, etiam modo haberent, licet cum maiori difficultate.

Sed contra: Non corrumpitur virtus, vel ſtatus virtutis niſi per vitium, vel id quod eſt ex vitio: ſed tunc non fuiſſet vitium, vel actus libidinoſus ex vitio: ergo non fuiſſet corruptio virtutis vel ſtatus virtutis: virginitas eſt virtus, vel ſtatus virtutis: ergo tunc non fuiſſet corrupta. *Sed contra.*

Solvtio. Tales quæſtiones magis ſunt ſtultæ, *Solutio.*

ſtultæ, quam quòd diu laboretur in eis: tamen inducuntur hic à quibuſdam. Dicendum ergo, quòd corruptio virginitatis poteſt dicere violentiam vel interruptionem meditationis perpetuæ integritatis: & ſic non fuiſſet in primo ſtatu: quia nec violentia ibi eſſe potuit, nec delectatio ſuffocans interrumpere potuit meditationem habitualem perpetuæ virginitatis: ſed ſi corruptio dicit ſimplicem portarum propagationis apertionem, tunc in primo ſtatu corrupta fuiſſet virginitas: & ideo in primo ſtatu maioris gloriæ fuit matrimonium, quam virginitas: quia nullam coitus attulit ignominiam, & attulit prolis vtilitatem: & ideo etiam quia in præcepto habuerunt commiſceri, quando dictum eſt eis, Creſcite & multiplicamini. Et ſi quæritur, Quando iſtud præceptum fuit relaxatum? Dicendum quòd ipſum ex cauſa datum eſt: & ideo illa extante tenuit; & adhuc teneret, & tenuit ante peccatum: hæc autem cauſa fuit paucitas hominum: ſed multitudine facta, & multis feſtinantibus ad matrimonium, abſoluuntur ad frugem melioris vitæ conuolantes propter melius bonum quod eſt contra fœditatem quæ adiuncta eſt ad coitum ex peccato. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

An in primo ſtatu conueniſſent alia de cauſa quam ſpe prolis?

QVarto queritur, Vtrum alia de cauſa quam ſpe prolis conueniſſent? Et videtur quòd ſic: quia coitus in ſe erat delectabilis: ergo appetitum in ſe prouocauit, etiam non alia exiſtente cauſa.

2 Item, Matrimonium non eſt tantum ſpe prolis, ſed etiam propter bonum fidei, & propter bonum ſacramenti: ergo iſtis bonis inuitatus poterat vir moueri ad coitum præter ſpem prolis.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt, quòd in primo ſtatu (vt dicunt Sancti) matrimonium non fuit niſi in officium naturæ: ſecundum autem quòd eſt in officium naturæ, non eſt niſi ſpe prolis: ergo non commixti fuiſſent, niſi ſpe prolis.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Vtrum quilibet habuiſſet ſuam, vel vnus indifferenter cognouiſſet quamlibet vel plures? Videtur, quòd plures: quia plures ab vno poſſunt fœcundari: ergo cum nulla prohibet libido, ipſe potuit habere multas.

Sed contra. SED CONTRA: Bigamia in primo bigamo vituperatur: ergo multo vituperabilior eſſet in primo ſtatu.

2 Item, Adam dixit, Erunt duo in carne vna: & non dixit, tres vel quatuor, vel vnus in carne duarum vel trium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum quòd nunquam ſine ſpe & certitudine prolis cognouiſſent: quia quilibet coitus mulierem fœcundaſſet.

AD ALIVD dicendum, quòd illa bona non cauſat matrimonium per actum: ſed bonum fidei cauſat per conſenſum, & per coniunctionem cum Deo & per indiuiduam vitam: & ideo illa tunc non inuitaſſent ad coitum, ſicut modo faciunt.

AD ALIVD dicendum, quòd vnus vnam tantum habuiſſet.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd non oportuit hoc tunc, cum nihil eſſet incitans & retrahens à cultu Dei: ſed vniuerſum ſemen ſicut accepiſſet propaginem carnis, ita accepiſſet originalem iuſtitiam: & tunc poterat paulatim expectari impletio numeri electorum, præcipue cum nec etiam eſſet incolatus miſeriæ faciens tædium in vita: poſt peccatum autem cum proni erant ſenſus in malum, & diabolus vndique inſtigans ad idololatriam, licuit quibuſdam habere plures, vt in eis retineretur multiplicatio numeri electorum vſque ad tempus, quando plenitudo gentium intraret per ſpiritualem fœcunditatem in Chriſto: quando iterum ſpiritualis generatio haberet locum per verbum prædicationis. *Ad quæſt.*

ARTICVLVS V

Vtrum fuiſſent in eis reſolutiones ſuperfluitatum, ſicut pollutiones, menſtrua, egeſtiones, & vrinæ?

QVinto quæritur, Vtrum fuiſſent in eis reſolutiones ſuperfluitatum, ſicut pollutiones, menſtrua, & egeſtiones, & vrinæ, & ſudores, & huiuſmodi? & videtur quòd non: quia hæc fœditatem quandam important, quæ fœditas pœnam dicit: pœna autem ante peccatum eſſe non potuit.

SED CONTRA: Conſtat, quòd Deus fecit in eis membra receptibilia ſuperfluitatis humidæ, vt veſicam: & receptibilia ſuperfluitatis ſiccæ, vt ſtomachum, & inteſtina. *Sed contra.*

2 Item, Fecit in eis poros apertos per quos emitterentur ſudores. Hæc autem otioſa fuiſſent, ſi nulla fuiſſet ſuperfluitas.

3 Si dicas, quòd nutrimentum parum conueniens emittitur: tunc autem fuiſſet omnino conueniens, & ſic nihil emitteretur: hoc eſt impoſſibile: quia tunc non fuiſſet neceſſaria digeſtio, ſed fuiſſet abſumptum antequam comederetur. Præterea fabuloſum eſt talia dicere.

SOLVTIO. Dicendum, quòd quædam reſolutiones atteſtantur ſuperfluitati corrumpenti vel debilitanti retentiuæ virtutis: & illæ non fuiſſent in primis parentibus, ſicut pollutio, menſtruum, & ſudores, & huiuſmodi. Quædam autem ſunt naturales, vt ſtercus, & vrina, & putum, & huiuſmodi: & illæ fuiſſent, vt puto, tamen ſine pudore & fœtore fœditatis. Et per hoc patet ſolutio: quia ſic habere reſolutiones non eſt pœna. *Solutio.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus matrimonialis ſit & debeat dici peccatum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Infirmitas autem prona eſt ad ruinam] Ex hoc enim videtur, quòd actus matrimonialis ſit peccatum: quia nihil ordinatur niſi quod eſt inordinatum: nihil

nihil autem inordinatum niſi quod eſt cum culpa.

Solutio. SOLVTIO. Actus matrimonialis quandoque procedit ex ratione primo mouente, vt quando eſt ſpe prolis, & intuitu iuſtitiæ reddendi debiti: & tunc non eſt peccatum, nec veniale, neque mortale, ſed meritum. Vel vt ordinatur concupiſcentia annexa non ne cadat, ſed quia caderet, ſi matrimonium non eſſet: & tunc quidam, dicunt, quòd eſt veniale peccatum, ſed paruum: & de hoc locus eſt in tractatu de matrimonio inquirere. In 4. diſt. 26 art. 11.

Quales procrearent filios, vtrum perfectionem ſtaturæ & vſum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.

D SI vero quæritur, Quales ſi non peccaſſet homo, filios genuiſſet? vtrum videlicet ſicut ipſe primus homo ſecundum ſtaturam corporis & vſum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam eius filij in ipſo natiuitatis exordio perfecti exiſterent: qui ambulare & loqui, & cuncta facere poſſent? Reſponderi poteſt, quòd filios paruulos naſci oportebat, propter materni vteri neceſſitatem: ſed vtrum mox nati perfectionem ſtaturæ & membrorum vſum haberent, an paruuli & in minore ætate conſtituti vti poſſent membrorum officiis, an per interualla temporum eo modo quo nunc fit, perfectionem ſtaturæ & vſum membrorum recepturi eſſent, de Auctoribus diffinitum non habemus.

Ambigua Auguſtini verba ponit, vbi tamen videtur innuere, quòd filij & paruuli poſſent membrorum vti officiis.

E ET ſuper hoc Auguſtinus ambigue loquitur. Mouet nos, inquit, ſi primi homines non peccaſſent, vtrum tales filios eſſent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri neceſſitatem, forte neceſſe erat paruulos naſci: ſed quamuis exigua pars corporis ſit coſta, non propter hoc paruulam viro coniugem fecit: vnde & eius filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certe eis præſtare, quod multis animalibus præſtitit: quorum pulli, quamuis ſint paruuli, tamen mox vt naſcuntur, currunt, & matrem ſequuntur. Et contra homini nato nec ad inceſſum pedes idonei ſunt, nec manus ſaltem ad ſcalpendum habiles, & iuxta ſe mammis poſitis naſcentes, magis poſſunt eſurientes flere, quam ſurgere: proprieque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. His verbis videtur inſinuari, quòd filij etiam paruuli, officiis membrorum valerent vti.

Lib. 1. de paruulorum baptiſmo qui alias dicitur de peccatorum meritis & remiſſione.

Quibuſdam non abſurde placuit, quòd filij parui naſcerentur, & per acceſſum temporis in ſtatura & in aliis ſicut nunc proficerent, quod non eſſet vitio imputandum.

F SEd cum Auguſtinus ſub aſſertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibuſdam placuit primorum parentum filios naſcituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, ſtaturæ incrementum & membrorum vſum recepturos, vt in illis expectaretur ætas ad ambulandum & loquendum ſicut modo in nobis: quod vtique non eſſet vitio imputandum, ſed conditioni naturæ: ſicut à cibo abſtinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, ſed ex natura conditionis.

Oppoſitio

Oppoſitio quorundam volentium probare eos poſſe viuere ſine alimonia.

AD hoc autem opponitur ita, Si non peccarent, non morerentur: ſed non peccarent, ſi non comederent: poterant igitur ſine alimonia viuere. Cæterum, ſicut ſupra diximus, non ſolum peccarent ſi de ligno vetito ederent, ſed etiam ſi conceſſis non vterentur: quia ſicut erat eis præceptum non illo ligno vti, ita aliis veſci. Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant de illis eſſe edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur, Cum fames ſit pœna peccati, ſi non peccarent, famem non ſentirent: ſed ſine fame ſuperfluum videretur comedere. Vnde putant quidam eos cibis non indiguiſſe ante peccatum: quia non poterant eſurire ſi non peccaſſent. Ad quod dici poteſt, quòd fames vere defectus eſt & pœna peccati. Eſt enim immoderatus appetitus edendi: cui non ſubiacuiſſet homo, ſi non peccaſſet: ſed procul dubio peccaret niſi hunc defectum cibo præueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita ſatisfaciendum erat ne defectum famis ſentiret. Sicut ergo non ex vitio, ſed ex naturæ conditione erat, quòd ante peccatum homo cibis indigebat: ita non ex vitio eſſet ſed de natura, ſi hominis conditio in principio ſuo, id eſt, in primo parente à perfecto inchoata, in ſubſequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt ſcilicet per interualla temporis, ſtaturæ corporeæ incrementa, vſumque membrorum ſuſciperet. G

Vtrum ſicut ſtatura corporis, ita etiam ſenſu mentis paruuli naſcerentur, & per acceſſum temporis proficerent in ſenſu & notitia veritatis, ſcilicet an mox nati in his eſſent perfecti?

ET cum de corpore humano non ſit abſurdum vel inconueniens hoc exiſtimare, quæri ſolet, Vtrum de ſenſu animæ & cognitione veritatis eodem modo ſentiendum ſit: vt ſcilicet hi qui ſine peccato naſcerentur, ſenſu & intelligentia mentis imperfecti exiſterent, & per acceſſum temporis in his proficerent vſque ad perfectionem: an mox conditi perfectionem ſenſus & cognitionis perciperent. Illi qui ſentiunt paruulos natos in ſtatura corporis & vſu membrorum per acceſſum temporis profecturos, non diffitentur eoſdem in exordio natiuitatis ſenſu imperfectos exiſtere, & per interuallum temporis in ſenſu & cognitione proficere vſque ad perfectum. H

Contra illorum ſententiam opponunt quidam.

AD quod quidam opponunt dicentes, Si mox nati non haberent perfectionem ſenſus & intelligentiæ, ignorantia in eis eſſet. Ignorantia autem peccati eſt pœna. Sed qui hoc dicunt, non ſatis diligenter conſiderant, quia non omnis qui aliquid neſcit vel minus perfecte aliquid ſcit, ſtatim ignorantiam habere ſiue in ignorantia eſſe dicendus eſt: quia ignorantia non dicitur, niſi cum id quod ſciri & non ignorari debet, neſcitur. Taliſque ignorantia pœna peccati eſt, cum mens vitio obſcuratur, ne cognoſcere valeat ea quæ ſcire deberet. I

ARTICVLVS VII.

Vtrum primi parentes genuiſſent proles fortes, debita quantitate perfectas, & ſcientes?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si vero quæritur, Quales, &c.] Videtur enim opinio Magiſtri eſſe falſa: quia dignior eſt natura hominis, quam bruti: ergo irrationabile eſt, quòd hoc fuiſſet conceſſum bruto, quòd ambularet & comederet, & non homini. Item, in vltima parte idem dicit Magiſter etiam ex parte animæ: ergo fuiſſent pueri ignorantes: ignorantia autem pœna peccati eſt: ergo ſenſiſſent pœnam ante culpam.

Solutio. SOLVTIO. De omnibus his alibi plura inquiſita ſunt. Vnde hic breuiter de hoc dicendum eſt, quòd mollities membrorum contrariatur ambulationi, & mollities membrorum atteſtatur nobiliſſimæ complexioni ſecundum qualitates tactus, quæ conſtituunt ſubiectum & corpus, & ideo potius ſunt nobilitatis, quam ignobilitatis: & ideo non fuit defectus. Alia autem animalia terreſtrem habent complexionem, & ideo membra dura & rigida, & pellem piloſam: & totum hoc eſt ignobilitatis: & hoc mouit Magiſter.

AD ID quod obiicitur de perfectione ſecundum animam, dicendum quòd non eſt naturale, quòd molli exiſtente & fluida complexione cerebri, ſit fortis impreſſio ſpecierum & fortis conuerſio ſuper illas: talis autem fluxus eſt in pueris: & ideo dicit Philoſophus, 7. phyſicorum, quòd ſedendo & quieſcendo fit anima ſciens & prudens: & refert quietem & ſeſſionem ad motum fluentis complexionis in diuerſa. Vnde puto, quòd ſicut Magiſter dicit, quòd pueri in ætate infantili non habuiſſent ſcientiam ſecundum actum propter humiditatem organi, ſed tamen habuiſſent habitum omnium ſcibiliúm per naturam innatam ſibi in anima: ſicut modo dicimus de baptizatis paruulis, quòd habent virtutes in munere, & non in vſu; & hoc non fuiſſet pœna, ſed natura.

De hominis tranſlatione in meliorem ſtatum: & de duobus bonis, altero hic dato, altero promiſſo.

K TAlis erat hominis inſtitutio ante peccatum ſecundum corporis conditionem. De hoc autem ſtatu transferendus erat cum vniuerſa poſteritate ſua ad meliorem digrioremque ſtatum, vbi cæleſti & æterno bono in cælis ſibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus eſt homo, ita illi duo bona conditor à principio præparauit: vnum temporale, alterum æternum: vnum viſibile, alterum inuiſibile: vnum carni, alterum *1. Cor. 15.* ſpiritui. Et quia primum eſt quod eſt animale, deinde quod eſt ſpirituale: temporale ac viſibile bonum prius dedit: inuiſibile autem & æternum promiſit, & meritis quærendum propoſuit. Ad illius autem cuſtodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promiſerat, naturali rationi in creatione animæ hominis inditæ qua poterat inter bonum & malum diſcernere, præceptum addidit obedientiæ: per cuius obſeruantiam datum non perderet, & promiſſum obtineret: vt per meritum veniret ad præmium.

ARTICVLVS VIII.

Quæ & quot præcepta dedit Deus primis parentibus: & quare expreſſit duo naturæ, & vnum diſciplinæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Præceptum addidit obedientiæ, &c.] Hic enim Magiſter innuit, quòd indidit aliquod præceptum per naturalem rationem, & aliquod exterius impreſſit. Et quæritur, Quot & quæ ſunt illa? Item quæritur, Quare expreſſit duo naturæ, ſcilicet comedite, & creſcite, &c. & tantum vnum diſciplinæ dedit, ſcilicet de ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas? Quare autem tale præceptum diſciplinæ dedit, Magiſter ſupra abſoluit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duo ſunt in homine: ratio, & corpus: ſiue anima, & corpus: ſecundum animam autem impreſſit legem naturæ quæ eſt vniuerſaliter in his: Quod tibi fieri non vis, alij ne feceris: & quod tibi fieri vis, alij facias: & hæc præcepta reſpiciunt vitæ conuerſationem in ſocietate humana. Ex parte autem corporis animalis fuit, & multiplicabilis per deciſionem ſeminis: & ideo ad cuſtodiam indiuidui accepit vnum, ſcilicet, De omni ligno paradiſi comede: aliud autem ad multiplicationem in ſpecie, ſicut Creſcite & multiplicamini. Non erant autem in vita hominis niſi hæc tria: duo in ſe, & vnum in alterum: & ideo plura præcepta naturæ non accepit. Vnum autem accepit diſciplinæ vt facilior eſſet obedientia, & tranſgreſſor magis accuſabilis: naturæ autem præcepta dicuntur, quia ad illa natura ſecundum primum ſtatum animalitatis inclinabat.

DISTINC

DISTINCTIO XXI.

De inuidia diaboli qua ad hominem tentandum acceßit.

VIDENS igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem poſſe aſcendere, vnde ipſe per ſuperbiam corruerat, inuidit ei: & quia prius per ſuperbiam diabolus fuerat idem deorſum lapſus, & zelo inuidiæ factus eſt Satan, id eſt, aduerſarius. Vnde & mulierem tentauit, in qua minus quam in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte vbi debilior videbatur, aggreſſa eſt: vt ſi forte illic aliquatenus præualeret, poſtmodum fiducialius ad alteram quæ robuſtior fuit pulſandam vel potius ſubuertendam accederet. Primum ergo ſolitariam fœminam explorauit, vt in ea primum omnem ſuæ tentationis vim experiretur. A *De hominis lapſu ſeu peccato primorum parentum & eorum tentatione.*

DIVISIO TEXTVS.

VIdens quoque diabolus, &c.] Hic agitur de caſu hominis. Et diuiditur ſecundum ea quæ ſunt in omni caſu, ſcilicet cauſa caſus, & à quo cadit. Et de hoc agitur in 24. diſtinctione *ibi* [Nunc diligenter inueſtigari] In 30. vero diſtinctione determinat, in quid cecidit *ibi* [In ſuperioribus inſinuatum eſt] Prima ſubdiuiditur in tres, in quarum prima quæritur cauſa caſus ex parte tentatoris & tentationis: & de hoc eſt iſta diſtinctio. In ſecunda quæritur cauſa ex parte primi peccati in homine: & de hoc eſt ſequens diſtinctio *ibi* [Hic videtur diligenter inueſtigandum] In tertia quærit cauſam ex parte Dei permittentis caſum: & de hoc in 23. diſtinctione *ibi* [Præterea quæri ſolet] Hæc diſtinctio habet quatuor partes, in quarum prima deſcribit aduentum & ſpeciem tentatoris, in ſecunda modum & progreſſum tentationis *ibi* [Tentatio autem, &c.] In tertia tangit cauſam quare hominis peccatum eſt remediabile, & non Angeli *ibi* [Præterea angelica natura] In quarta tangit ex incidenti, quòd dicto mulieris probatur, non ſoli viro datum eſſe mandatum, ſed etiam mulieri *ibi* [Illud etiam notandum] Et per hæc patet ſententia.

* * *

ARTICVLVS I.

Tentatio quid ſit per definitionem?

INcidunt autem circa primum quinque dubia: quorum primum eſt, Quid ſi tentatio? Secundum, Quis ſit tentator? Tertium, Vtrum tentatio ſit appetenda? Quartum, Vtrum omnis tentatio ſit peccatum, vel cum peccato neceſſario? Quintum, An omnis tentatio ſit à diabolo?

Ad primum ſic: Caſſiodorus in origine ſuper Pſalm. dicit, Tentatio eſt aſſimilatio boni ad fallendum. Magiſter hugo de ſancto Victor. ſic diffinit, Tentare eſt callide experiri, & ante violentam impulſionem quaſi quibuſdam blandis conatibus probare.

Obiicitur autem contra primam: quia Gen. 22. Tentauit Deus Abraham: conſtat autem, quòd non ad fallendum: ergo illa diffinitio non conuenit omni tentationi.

2 Item, Gloſſa ibidem, Tentare pro eo quod eſt probare dicimus: vnde ſcriptum eſt, Tentauit vos Deus, vt ſciat ſi diligitis eum, aut non? vires enim dilectionis ſuæ ignorat homo niſi experimento cognoſcat: ergo videtur, quòd non ſit ſemper tentatio ad fallendum.

3 Si dicas, quòd intelligit Caſſiodorus de tentatione diaboli. Contra: Diabolus non ſemper tentat in aſſimilatione boni, ſed potius quandoque de aperto malo: ergo adhuc non conuenit illa diffinitio, vt videtur.

4 Item, Tentatio eſt ad acceptionem experimenti, vt videtur dicere Gloſſa ſuper Geneſ. Tentator autem (vt dicit Philoſophus) non accipit experimentum ſcientiæ, ſed ignorantiæ ſemper: ergo videtur, quòd diabolus tentando nunquam

quam accipit experimentum peccati noſtri, ſed remanebit ignorans peccatum. Si dicas, quòd hoc non eſt intelligendum de tentatione diaboli, de qua Magiſter hic agit, ſed de tentatione tentatoris in ſcibilibus, qui tentator imitatur dialecticum.

Quaſt. 99. Contra: Dicit Auguſt. in lib. quæſt. Ve. & No. Te. In illa quæſtione, Tentatio vos non apprehendat, &c. Omne quod probatum non eſt, tentatur, & in dubium venit: ergo hoc idem eſt quod dicit Philoſophus: ergo tentator nunquam accipit experimentum ſcientiæ.

Contra ſecundam diffinitionem ſic: videtur enim falſum quod dicit, Tentare eſt callide experiri: quia dicit Auguſtinus in lib. memorato, In tentatione robuſti omnino eſſe debemus, ſcientes non ad diminutionem noſtram proficere, ſed ad augmentum, ſi modo æquo animo toleremus propter Chriſtum. Conſtat autem, quòd hæc non eſt interrogatio callida, nec callide experiri.

Videtur etiam, quòd ſequens pars non conueniat, quia nunquam eſt impulſus violentus in tentatione. Dicit enim Greg. & Bernard. quòd debilis eſt hoſtis, qui non poteſt vincere niſi volentem: ergo nulli poteſt facere impulſum violentum.

3 Item, Quod ſequitur, non ſemper conuenit, blandis conatibus probare: quia, vt infra in quæſtione habebitur, quandoque tentando comminando terret, quandoque autem deſperando frangit, quandoque autem opprimendo rapit: & tunc non probat blandis conatibus, vt videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum videtur, quòd iſtæ diffinitiones non intelliguntur de tentatione qua tentat Deus, & homo: ſed de illa quæ eſt motus & inſtinctus ad illicitum, à diabolo, vel à carne, vel à mundo procedens. Et ad hoc intelligendum, ſciendum quòd tentatio dicitur multis modis: quandoque enim eſt interrogatio experimenti in ſcibilibus ſecundum intellectum ſpeculatiuum: & hoc poteſt eſſe duobus modis, ſcilicet circa vniuerſalia principia artis, quibus ſcitis non neceſſario ſcitur ars, ignoratis tamen neceſſario ignoratur: & hoc modo tentator imitatur dialecticum qui procedit ex communibus quæ inueniuntur in ſingulis, & nunquam accipit experimentum ſcientiæ, ſed ignorantiæ. Quandoque autem tentat circa propria, quibus ſcitis neceſſario ſciuntur concluſiones propriæ arti, & ille tentator accipit experimentum & ignorantiæ & ſcientiæ: & hoc modo non agitur hic de tentatione.

Eſt item tentatio probatio per experimentum operis, vt habeatur certitudo quantitatis virtutis quæ ineſt, cuius experimentum vtile eſt vel ad humiliationem ſi eſt parua, & creditur eſſe magna: vel ad præſumendum de Deo ſi eſt magna, & creditur eſſe parua: vel ad exercitium in quantitate meriti: & hoc modo Deus tentat Sanctos, vt dicit Auguſtinus in libro quæſt. Ve. & No. Te. Eſt Talis tẽtatio qua tentatus eſt Abrahã, & Tobias, & Iob famuli Dei: vt Abraham per tribulationem oblati vnici & dilectiſſimi filij, vt vberiorem iuſtitiæ fructum haberet ad æternam gloriam. Iob autem amiſſione totius ſubſtantiæ, vt augmentaretur diuitiis locupletatus in cælo & in terra. Tobias vero cæcitatem luminum paſſus, ſic prouectior extitit vt ad præſens glorioſus fieret acceptis oculis, & in futurum ſeruaretur ei claritas perpetua: quia ad hoc probantur iuſti, vt proficiant: & hoc modo tentat Deus.

Item, Tertio modo eſt tentatio, interrogatio per flagella: & hoc duobus modis, ſcilicet vtrum ſit fidelis, vt homo, non vt Deus hoc cognoſcat: & hoc modo dicitur, Deus tentauit illos, & inuenit eos dignos ſe. Sap. 5. Impij interrogatio vt recognoſcatur: quia, ſicut dicit Greg. Oculos quos culpa clauſit, pœna aperit: & de hoc dicit Auguſtinus in prædicto libro, Propter diffidentiam tentantur Iudæi, vt anguſtiati pœnitentes redeant in viam: cum enim diffiderent de prouidentia Dei, tentati ſunt à ſerpentibus, vt dolore correpti emendarentur: Deus enim ſic tentat, vt corrigat huiuſmodi homines.

Quarto modo dicitur tentatio, probatio diuinæ prouidentiæ vel diuini verbi, vtrum ita ſit vt Scriptura dicit: & hoc contingit duobus modis, ſcilicet per contrarium actum prouocantem Deum: & hoc fit quando diffiditur de poteſtate Dei, & creditur non eſſe poteſtas, ſicut Iudæi fecerunt, ſicut dicitur in Pſalm. 105. Tentauerunt Deum in deſerto. Et alibi, Tentauerunt & probauerunt opera mea quadraginta annis: & hanc tentationem vocat Auguſtinus diuinam, eo quòd illa eſt tentare Deum, & illa eſt grauiſſima. Alio modo eſt experimentum quærere apud Deum, quantæ ſit æſtimationis is qui tentat, vtrum miraculum pro eo velit facere potius quam periclitetur: & hoc modo dixit Deus ad diabolum Matth. 4. Non tentabis Dominum Deum tuum. *Quaſt. 99.* De primo dicit Auguſt. in lib. eodem, Qui dictus eſt, Non ſine prouidentia, vt arbitror, magiſter Gentium Apoſtolus: non vt tentatio nos non apprehendat, exoptat, ſed vt humana duntaxat: quia diuina tentatio perniciem parit. Hac enim Iudæi apprehenſis, à ſerpentibus perierunt: agentes enim ſub lege Dei, de prouidentia eius dubitabant: ac per hoc ne diuina nos, ſed humana tentatio apprehendat, hortatur. Hic enim tentari à Deo dicitur, qui ſub nomine eius agens, ab idolis ſperat ſalutem: quia non habet Deum probatum. Et intelligit Auguſt. quòd talis dicitur Deum tentare. De ſecundo autem modo tentationis diuinæ dicitur in Gloſſa Deut. 6. quòd tentat Deum qui habens quòd faciat, ſine ratione committit ſe periculis, experiens vtrum poſſit liberari à Deo.

Quinto modo dicitur tentatio interrogatio per meditationem de auxilio quod poteſt impendere homo: & cum inuenitur homo debilis deſperare de adiutorio humano: & hanc tentationem (vt dicit Auguſt.) optat nobis Apoſtolus. 1. Cor. 10. cum dicit: Tentatio vos non apprehendat niſi humana. Et hæc ſunt verba Auguſtini. Humana autem tentatio ſalutaris eſt: quia ſicut de Deo tentare pernicioſum eſt, ita de homine deſperare propter Dei legem ſaluberrimum eſt. Dicitur autem ab eodem Auguſtino etiam humana tentatio ibidem: qua tentamur ab homine ſecundum humanum ſenſum: & deſperatur de nobis ſub lege Dei agentibus: & ideo tribulamur ab homine: & hæc ſunt eius verba. Tentatio, inquit, vos non apprehendat niſi humana: vt propter legem Dei ab hominibus tentati, fortes inueniamur, dubitantibus de nobis

nobis hominibus carnalibus: Deo autem probati ſimus, quia qui probati non ſunt, tentantur vt emendentur.

Nullo iſtorum modorum ſumitur tentatio prout eſt diffinita in præhabitis diffinitionibus. Sed dicitur quinto modo, quando ſub ſimulatione boni apparentis machinatur malum tentator, vt inclinet conſenſum voluntatis ad illicitum: & hæc tentatio eſt quandoque ab hoſte, quandoque à carne, & quandoque à mundo, vt infra patebit.

SECVNDVM hoc igitur reſpondendum eſt ad obiecta, dicendo ad primum & ſecundum, quòd non intelliguntur de illis tentationibus quibus tentat Deus vel homo.

AD ALIVD dicendum, quòd malum vt malum non mouet appetitum: ſed oportet, quòd ſit in ratione boni vt nunc: & hoc vocatur aſſimilatio boni: & bene poteſt eſſe, quòd tentat de eo quod eſt aperte peccatum, & tunc in ratione boni eſt non ſimpliciter, ſed vt nunc: vt fornicatio eſt aperte malum, ſed tamen habet delectabile vt nunc, ex cuius ſpecie mouet tentationem.

AD ALIVD dicendum, quòd diabolus non tentat vt experiatur, ſed potius vt inclinet conſenſum: vnde illæ rationes non valent. Et quod dicit Auguſtinus, intelligitur de tẽtatione hominis qua tentat Deum: diuina enim tentatio ab eo vocatur illa qua tentatur Deus, vt prius habitum eſt.

AD ID quod obiicitur de ſecunda diffinitione, dicendum quòd callide non experitur diabolus ſcientiam peccati: ſed potius inclinabilitatem conſenſus conſiderat callide, & in quod vitium facilius inclinetur, vt ipſi paret decipulam.

AD ALIVD dicendum, quòd violentus impulſus dicitur duobus modis, ſcilicet à violentia vim inferente, vel à violentia trahente & inſtigante: & hoc vltimo modo ſumitur in diffinitione.

AD ALIVD dicendum, quòd illæ tentationes quibus comminando terret, & huiuſmodi etiam procedunt ex blandimento proprij boni: nihil enim timetur niſi propter nimium amorem proprij boni, vt dicit Auguſtinus, quòd autem dicitur, opprimendo rapit, & deſperando frangit: illa duo non dicunt primum motum tentationis, ſed potius effectum ſequentem conſenſum & opus peccati: & ideo non proprie ſunt machinationes tentationis, ſed effectus quos facit in peccante qui dedit dæmoni in ſe locum per meritum peccati.

ARTICVLVS II.

Quid ſit tentator?

SEcundo quæritur, Quis ſit tentator? Videtur autem, quòd diabolus: quia dicit Apoſtolus 1. Theſſ. 3. Ne forte tentauerit vos is qui tentat. Et ibi dicit Gloſſa. Solus diabolus, cuius officium eſt tentare.

2 Item, Hieron. ſuper Iere. in originali 3. lib. Quicquid peccamus, quicquid die & nocte facimus, & malorum operum perpetramus, imperium eſt dæmonum, qui nunquam dant nobis requiem, & ſemper impellunt delictis augere delicta, & cumulum facere peccatorum. Et aliæ multæ auctoritates ſunt de hoc.

SED CONTRA: Geneſ. 22. Tentauit Deus Abraham, &c. & Sap. 3. Deus tentauit illos.

Vlterius videtur, quòd nec diabolus tentet, nec Deus, ſed concupiſcentia. Iacobi 1. Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum eſt, &c. ſed vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua.

5 Item, Dicitur quòd mundus, caro, dæmonia, diuerſa mouent prælia: ergo videtur, quòd tres ſunt tentatores.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſi tentatio ſumatur generaliter, tunc ſunt plures tentatores, ſed aliter & aliter (vt dicit Auguſt.) quia tentat Deus vt probet, id eſt, vt probatum vel emendatum reddat vel inſtruat. Tentat homo, vt experiatur. Tentat diabolus, vt ſeducat. Et ſecundum hanc diſtinctionem concedendæ ſunt rationes inductæ.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd non eſt intentio Apoſtoli, quòd omnis tentatio ſit à diabolo tanquam immediato motore, ſed quòd originaliter: quia ipſe primus tentauit, & fecit nos tentabiles in malo.

AD ALIVD dicendum, quòd eodem modo intelligitur: quia enim diabolus induxit peccatum, ideo à quocunque mouente ſit proxime, ſemper ab ipſo eſt peccatum, ſicut à mouente primo.

AD ALIVD iam patet ſolutio, qualiter Deus tentat.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiſcentia tentat ſicut inclinans intrinſecus: diabolus autem ſicut ſuggerens extra.

AD ALIVD dicendum, quòd diuiſio illorum tentatorum ſumitur penes ea quæ poſſunt mouere potentias animæ ad malum. Hoc enim aut eſt coniunctum, aut ſeparatum. Si coniunctum: tunc eſt caro, id eſt, concupiſcentia carnalis reſperſa in viribus interioribus animæ. Si autem eſt ſeparatum, aut per modum ſuggerentis extra, aut per modum mouentis & obiecti. Et primo modo tentant dæmonia: ſecundo autem modo mundus per tria quæ ſunt in ipſo, ſcilicet diuitiæ, deliciæ, & honores.

ARTICVLVS III.

Vtrum tentatio quæ eſt ad illicitum ſit appetenda?

TErtio quæritur, Vtrum tentatio quæ eſt inclinatio ad illicitum, ſit appetenda? Videtur, quòd ſic Pſalm. 25. Proba me Domine, & tenta me, &c. Cum igitur Propheta tentari petat, dat etiam nobis exemplum petendi.

2 Item, Iacobi 1. Omne gaudium exiſtimate fratres, cum in tentationes varias incideritis. Omne autem de quo gaudendum eſt, propter meritum eſt appetendum. Ergo tentatio eſt appetenda.

3 Item, 2. Cor. 12. ſuper illud, Datus eſt mihi ſtimulus, dicit Gloſſa: Non eſt exauditus,

quia illa tentatio eſt repreſſio ſuperbiæ. Hoc autem eſt bonum: ergo appetendum.

4 Item, Greg. Sanctus poſt virtutes tentari ſe deſiderat, ne confidentia virtutum in peccatum ruat. Hoc autem eſt ſumme appetendum: ergo & petendum.

5 Item, Per rationem. Quicquid enim non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis, hoc eſt appetendum: tentatio cui per peccatum non conſentitur (vt dicit auctoritas) non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis: ergo eſt appetenda.

6 Item, Quicquid ordinatur ad profectum meriti ſine timore caſus per peccatum, illud eſt appetendum: tale eſt tentatio: ergo eſt appetenda. Probatio mediæ eſt per præcedentia quantum ad hoc quòd ordinatur ad augmentum meriti: ſed quòd non ſit timor cadendi, probatur 1. Cor. 10. vbi dicit Apoſtolus, Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ſupra illud quod poteſtis: ſed faciet, &c.

Sed contra. SED CONTRA: Math. 6. Et ne nos inducas in tentationem.

2 Item, Math. 27. Vigilate & orate, ne intretis in tentationem: ſpiritus enim promptus eſt, &c.

3 Item, Non eſt idem appetendum ab homine quod expetitur à dæmone: dæmon autem petit nos ad tentandum: ergo hoc non eſt appetendum ab homine. Probatio mediæ. Iob 1. & Lucæ 22. vbi dicitur, Simon ecce Satanas expetiuit vos, &c.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd tentatio non eſt appetenda: quia de intentione tentatoris eſt, vt & actus ordinetur in illicitum, & ex parte tentati eſt debilitas ſtandi, licet ex parte Dei permittentis ordinetur in profectum: vnde non reſpicit profectum per ſe, ſed per accidens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid petiit tentari per flagella, vt ſic liberaretur ab occultis peccatis: de quibus dicit Ambr. quòd etſi deſit fides, id eſt, conſcientia peccati, pœna tamen flagelli ſatisfacit: & hæc non eſt tentatio vergens in illicitum, ſicut illa quæ ſtimulat ad conſenſum peccati.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt gaudendum de tentatione per ſe, ſed per accidens, quando per victoriam peruenitur ad probationem puriorem auro.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt medicina per accidens, ſcilicet per recognitionem fragilitatis: ſed per ſe eſt ad illicitum.

AD ALIVD dicendum, quòd deſiderium illud eſt per accidens, ſcilicet de effectu tentationis, & non de ipſa tentatione.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi eſſet materia exercendæ virtutis per ſe, vt actus meritorius, eſſet appetendum: ſed quod eſt materia exercendæ virtutis per accidens, ſicut trahendo virtutem ad illicitum, non oportet eſſe appetendum. Per idem patet reſponſio ad primam propoſitionem obiecti.

AD ID per quod probatur media, dicendum quòd Deus quantum eſt de ſe, non patitur: ſed nos ex nimia debilitate quandoque abiicimus gratiam, & deficimus à Deo: & ideo conſcij noſtræ debilitatis, non debemus appetere. Id autem quod contra obiicitur, licet concedamus, tamen notandum, quòd non eſt idem tentari, & induci in tentationem per quadam Gloſſam ſuper Matth. quia tentari eſt probari: induci autem in tentationem eſt derelinqui in tentatione, & cadere, vt dicit Gloſſa.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnis tentatio eſt peccatum, vel cum peccato neceſſario?

QVarto quæritur, Vtrum omnis tentatio ſit peccatum, vel cum peccato neceſſario? Videtur eutem, quòd ſit peccatum ſemper: omnis enim motus ad illicitum eſt peccatum: ſed tentatio eſt motus ad illicitum: ergo eſt peccatum.

2 Si dicas, quòd hoc eſt verum de tentatione interiori, & non exteriori. Contra: loquamur tantum de interiori: illa ergo ſemper eſt ad illicitum: ergo ſemper peccatum.

3 Item, Auguſt. 19. de ciuitate Dei, Nonnullum vitium eſt cum caro concupiſcit aduerſus ſpiritum: ergo videtur, quòd etiam eſſentialiter ſit peccatum.

4 Item, 2. Cor. 12. ſuper illud, Datus eſt mihi ſtimulus, &c. dicit Gloſſa, Tentatio cui per peccatum non conſentitur, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis. Et ſubiungit, Intellige hoc de tentatione præter eam quæ eſt à carne. Ergo omnis illa quæ eſt interior, videtur eſſe eſſentialiter peccatum.

SED CONTRA: Math. 6. ſuper illud, Et ne nos inducas, &c. dicit Gloſſa, Tentatio ordinat ad coronam: hoc autem non poteſt facere eſſentialiter peccatum: ergo tentatio interior eſſentialiter non eſt peccatum. *Sed contra.*

2 Item, Aliud eſt motus, & aliud eſt terminus motus ſecundum eſſentiam: terminus autem tentationis peccatum eſt: ergo tentatio quæ dicit motum præcedentem, non eſt peccatum.

VLTERIVS quæritur iuxta hoc, Vtrum ſemper ſit cum peccato? Videtur quòd non: quia cum diabolus poſſit commouere carnem quando vult, ipſe faceret nos indeſinenter peccare: quia dicit Iob 3. Terra tradita eſt in manus impij. *Quaſt.*

2 Item, Omne peccatum (vt dicit Auguſt.) adeo eſt voluntarium, quod ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum: ergo cum iſtæ tentationes non ſint voluntariæ, videtur quòd non ſint peccatum.

3 Item, Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt: ergo cum non poſſumus vitare quin tentet carnem diabolus, non erit ibi culpa aliqua.

4 Item, Sit, quòd ratio non conſentiat: ergo fit in ſenſualitate ſola; aut ergo eſt peccatum, aut non. Si ſic, cum illa ſit nobis communis cum brutis, etiam in brutis poſſet eſſe peccatum. Si non, tunc habebitur propoſitum, quòd non ſemper eſt peccatum.

SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd eſt tentatio interior, & exterior, & tentatio mixta ex vtraque. Tentatio exterior, ſicut in primis parentibus, & Chriſto: & illa nullum fuit peccatum, nec cum peccato: tentatio interior eſt quæ habet ortum in concupiſcentia carnis: nec dicitur caro concupiſcere (vt dicit Auguſt.) niſi *Solutio.*

niſi quia anima in carne concupiſcit : & hanc puto ſemper eſſe peccatum, ſed leuiſſimum, & etiam cum peccato, quia procedit à malo quod habitat in carne, vt dicit Apoſtolus ad Rom. 5. Tertia tentatio quæ eſt mixta, eſt quandoque peccatum, & quandoque non. Si enim contineatur caro ne concupiſcat, non eſt peccatum, quia tunc magis eſt exterior quam interior : tamen pro tanto eſt intus, quia caro mouetur. Si autem concupiſcat caro, tunc eſt peccatum, quia effecta eſt interior: ſed tale peccatum eſt primus motus qui eſt leuiſſimus, vt dicetur diſtinctione 24.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd tentatio non ducit ad coronam niſi per accidens, ſcilicet reſiſtentia pugnæ, & victoria.

Ad aliud dicendum, quòd eſſentialiter loquendo motus ſecundum Philoſophum in eodem genere eſt cum termino motus : quia non differt ab eo niſi ſicut via & terminus, & ſicut actus mixtus potentia ab actu puro : & ideo patet, quòd tentatio habet aliquid de ratione peccati.

Quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd eſt peccatum, & cum peccato, vt dictum eſt.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd non poteſt commouere cum vult, licet poſſit admouere occaſiones : quia voluntate præueniente poſſumus tenere carnem ne concupiſcat.

Ad aliud dicendum, quòd illa auctoritas accipit voluntatem large, ſcilicet pro antecedente, vel conſequente, vel coniuncta : ſicut originale antecedenter eſt voluntarium : & aliquid ante ignoratum, & poſtea ſcitum, ſi placet, & non affert pœnitudinem, conſequenter eſt voluntarium : coniuncta autem eſt opus volitum. Sed illi motus ſunt voluntarij, eo quòd voluntas poteſt eos præuenire, & non facit.

Ad aliud dicendum, quòd quemlibet motum voluntate præueniente poſſumus vitare, licet vniuerſaliter loquendo, neceſſe ſit incidere in aliquem.

Ad aliud dicendum, quòd in ſenſualitate eſt primus motus propter colligantiam ad rationem : & hæc colligantia non eſt in bruto : & ideo non tenet obiectio.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnis tentatio ſit à diabolo?

Qvinto quæritur, Vtrum omnis tentatio ſit à diabolo? & videtur quòd ſic per Gloſſam. 1. Theſſal. ſupra inductam, quæ videtur dicere, quòd ſolus diabolus habet officium tentandi. Item, Apoc. 12. Proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum, qui accuſabat nos ante conſpectum Dei noſtri die & nocte. Et loquitur de diabolo: ergo ipſe ſolus tentamentis ſuis Sanctos accuſabiles reddit. Item, Oſeæ 7. dicitur, Dormiuit tota nocte coquens eos mane : vbi dicit Gregor. quòd diabolus eſt coquens. Item, Iacobi 3 ſuper illud, Inflammata à gehenna, dicit Beda : Diabolus gehēna commotus ſemper ardet, & flammam vitiorum omnibus ſuggerit. Item, Super illud Pſal. Diuerte à malo, & fac bonum : dicit Gloſſa Hierony. Mala omnia ab inſtinctu diaboli procedunt, ſicut bona inſtinctu Dei. Ad hoc etiam multum facit auctoritas Hier. ſupra inducta. Item, Leuit. 19. ſuper illud, Supra matrem, dicit Gregor. Concupiſcentia eſt mater omnis peccati, & diabolus patitur.

Sed contra : Ad Rom. 7. ſuper illud, Carne ſeruio legi peccati, dicit Gloſſa, Peccati nomine concupiſcentiam vocat, ex qua oriuntur cuncta vitia : non ergo à dæmone ſunt. Item, Gal. 5. Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, &c. Et enumerat etiam ibi quædam ſpiritualia vitia. Si ergo omnia procedunt à carne, tunc videtur, quòd nullum procedat à dæmone. *Sed contra.*

Sed contra hoc iterum eſt Gloſſa ſuper idem ad Gal. 5. dicens, Credere omnia accidere ex carne, error eſt : non enim omnia vitia vitæ attribuenda ſunt carni.

Solvtio. Ad hoc leue eſt ſecundum prædicta reſpondere : quia omnia dicere ex diabolo eſſe verum eſt, ſicut ex motore & tentatore primo, ſed non ſemper proximo : & per hoc patet ſolutio ad omnia illa quæ inducta ſunt pro parte illa. Corruptio autem carnis duplex eſt, ſcilicet cuius caro eſt ſubiectum, vel quæ eſt à carne ſicut à cauſa, & illa ſubiectiue eſt in anima : & ſic communiter ſumendo carnem, omne peccatum procedit ex corruptione carnis, ſicut ab habitu inclinante potentiam intrinſecus : & per hoc iterum patet ſolutio eorum quæ pro illa parte inducuntur. Secundo etiam modo quædam ſunt à mundo, vt ſuperius dictum eſt. Hoc etiam modo ſumpta corruptione carnis nihil prohibet omnia eſſe etiam ſpiritualia à corruptione carnis. Si autem ſumatur ſtricte pro illa quæ ſubiectiue eſt in carne, tunc non erit à corruptione carnis niſi quod proprium delectabile habet in carne : & hoc modo attendit Gloſſa quæ dicit, quòd error eſt omnia peccata eſſe à corruptione carnis. *Solutio.*

* * *

Quare in aliena forma venit.

Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem ſe conuertit, vt dolo hominem ſupplantaret, quem virtute ſuperare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifeſtaretur, in ſua ſpecie non venit, ne aperte cognoſceretur, & ita repelleretur. Iterum ne nimis occulta foret fraus eius quæ caueri non poſſet, & homo ſimul videretur iniuriam pati ſi taliter circumueniri permitteret eum Deus, vt præcauere B

 non

non poſſet: in aliena quidem forma venire permiſſus eſt diabolus, ſed in tali, in qua eius malitia facile poſſet deprehendi. Vt ergo in propria forma non veniret, voluntate ſua propria factum eſt: vt autem in forma ſuæ malitiæ congruenti veniret, diuinitus factum eſt. Venit ergo ad hominem in ſerpente: qui forte ſi permitteretur, in columbæ ſpecie venire maluiſſet. Sed non erat dignum vt ſpiritus malignus illam formam homini odioſam faceret, in qua Spiritus ſanctus appariturus erat. Non ergo niſi per ſerpentem tentare permiſſus fuit diabolus: vt per illud quod foris erat, aſtutiam tentantis animaduertere fœmina quiret: diabolus enim per ſerpentem tentabat in quo loquebatur. Ideoque ſerpens dictus eſt eſſe callidior cunctis animantibus terræ: quia, vt ait August. Mali Angeli licet ſuperbia deiecti, natura tamen ſunt excellentiores omnibus beſtiis propter eminentiam rationis: quamuis ſerpens non rationali anima, ſed ſpiritu diabolico poſſit ſapientiſſimus dici. Non ergo mirum ſi diabolus ſpiritu ſuo implens ſerpentem ſicut vates implebat, ſapientiſſimum reddiderat omnium beſtiarum: quem tamen ad tentandum non elegit diabolus, ſed per quod animal permiſſus fuit tentauit. Vnde Auguſt ſuper Geneſ. Non eſt putandum, quod diabolus ſerpentem per quem tentaret elegerit: ſed cum decipere cuperet, non potuit, niſi per quod animal poſſe permiſſus eſt. Nocendi enim voluntas ineſt cuique à ſe, ſed poteſtas à Deo. Sic autem loquebatur diabolus per ſerpentem ignorantem, ſicut per energuminos vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo eſt vſus, mouens naturam eius ad exprimendum ſonos verborum & ſigna quibus ſuam monſtraret voluntatem. Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis eſt factus: calidiſſimus tamen eſt dictus propter aſtutiam diaboli. Locutus eſt autem ſicut aſina Balaam: ſed hoc diabolicum, illud angelicum fuit: boni enim & mali Angeli ſimiliter operantur. Hic quæri ſolet, Quare mulier non horruit ſerpentem? quia cum nouerit creatum eſſe, ipſum etiam officium loquendi à Deo accepiſſe putauit.

Lib. 11. ſuper Geneſ. cap. 2.

Lib. eodem cap. 3.

Lib. eodem cap. 27.

Num. 22.

De modo tentationis.

C Tentatio autem hoc modo facta eſt, Stans coram fœmina hoſtis ſuperbus non audet in verba perſuaſionis exire metuens deprehendi, ſed ſub interrogatione eam aggreditur, vt ex reſponſione colligeret qualiter in malitia procedere poſſet. Cur, inquit, præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradiſi. Cui reſpondit mulier, De fructu lignorum quæ ſunt in paradiſo veſcimur: de fructu vero ligni quod eſt in medio paradiſi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentandi, cum dixit, Ne forte moriamur: vnde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod in quacunque die comederitis ex eo, aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut dij, ſcientes bonum & malum. Attende ordinem ac progreſſum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat, Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne forte moriamur. Nouiſſime ſerpens dixit,

dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmauit, mulier quaſi ambigendo illud dixit, diabolus negauit. Quæ ergo dubitauit, ab affirmante receſſit, & neganti appropinquauit.

ARTICVLVS VI.

Qualiter in ſerpente qui tentauit Euam, intentiones vocum expreſſarum peruenire potuerunt ad verba formata in aere?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ideoque ſerpens dictus eſt eſſe callidior, &c.] Magiſter enim bene determinat, quòd non fuit rationalis ſerpens: & non mouebatur virtute intrinſeca ſubſtantiæ, id eſt, quæ eſſet pars ſubſtantiæ, licet virtus dæmonis eſſet intrinſeca quoad locum. Sed quæritur adhuc, Qualiter intentiones vocum expreſſarum peruenire potuerunt ad verba formata & figurata in aëre? In nobis enim via eſt: quia ſpecies quæ ſimplices ſunt in intellectu, veſtiuntur imaginibus corporalibus in imaginatione, & per neruos motiuos deferuntur ad ſpiritum quem percutit lingua, & illi imprimuntur. Sed imaginatio ſerpentis non erat ſuſceptibilis talium conceptionum, vt eritis ſicut dij, ſcientes bonum & malum: ergo per imaginationem ſuam non potuit ſpeciem continuare ad vocem: ad quid ergo mouit linguam ſerpentis?

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut ſupra determinatum eſt de operibus magicis, dæmonibus propter hoc quòd ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, obedit materia inferior ex imperio & ordine diuino: & ideo dico, quòd immediate ab intellectu Angeli in ſpiritu aëreo imprimebantur: & ibi imagines corporeas acceperunt: & lingua ſerpentis per motum ſuum non fecit aliud quam figuras. *Solutio.*

De verſutia diaboli, qui ad facilius perſuadendum, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.

QVi ad ſuam perſuaſionem pleniter ſuffulciendam, id eſt, vt malum quod intendebat, libere perſuaderet: & malum quod mulier timuit, negando remouit, & repromiſſionem addidit: & vt eius perſuaſio citius reciperetur, promiſſionem duplicauit. Vnà nempe comeſtionem ſuadens: duo in præmio propoſuit, ſimilitudinem Dei, ſcientiamque boni & mali ſpondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, ſcilicet gula in perſuaſione cibi, dum dixit, In quacunque die comederitis. Inani gloria in promiſſione deitatis, cum dixit, Eritis ſicut dij. Auaritia in promiſſione ſcientiæ, cum dixit, Scientes bonum & malum. Gula eſt immoderata cibi auiditas: vana gloria, amor propriæ excellentiæ: auaritia, immoderata habendi cupiditas quæ non eſt tantum pecuniæ, ſed etiam altitudinis & ſcientiæ, cum ſupra modum ſublimitas ambitur. D

ARTICVLVS VII.

Vtrum Eua peccauit vno peccato, vel pluribus peccatis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Vbi tribus modis hominem tentauit, &c.] Videtur enim ex hoc quòd Eua peccauerit tribus peccatis: & hoc non dicitur.

SOLVTIO. In ſequenti quæſtione determinabitur, vtrum vno peccato vel pluribus peccauerit: ſed hic dicendum, quòd loquitur Magiſter materialiter: quia formaliter non erat ibi niſi vnum peccatum: quia omnia erant ordinata in opere compoſito ad vnum appetitum obtinendum, ſcilicet quòd eſſet ſicut Deus in ſcientia boni & mali: & propter illud comedit, & omnia alia fecit, & ideo formaliter illo tantum peccauit. *Solutio.*

De duplici tentationis ſpecie.

POrro ſciendum eſt duas eſſe ſpecies tentationis, interiorem ſcilicet, & exteriorem. Exterior tentatio eſt, quando nobis extrinſecus malum viſibiliter ſuggeritur verbo vel ſigno aliquo, vt ille cui fit, ad conſenſum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab aduerſario. Interior vero E

tentatio

tentatio eſt, quando inuiſibiliter malum nobis intrinſecus ſuggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoſte, aliquando à carne. Nam & diabolus inuiſibiliter mala ſuggerit, & ex carnis corruptione ſuboritur motus illicitus & titillatio praua. Ideoque tentatio quæ ex carne eſt, non fit ſine peccato: quæ autem eſt ab hoſte, niſi ei conſentiatur non habet peccatum, ſed eſt materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur: quia interius oppugnans, de noſtro contra nos roboratur. Homo ergo qui ſola exteriori tentatione pulſatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulſu fuerat proſtratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occaſionem habuit: idcirco per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non iniuſte reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero quia ſine alicuius tentatione peccauit, per alium vt ſurgeret iuuari non debuit, nec per ſe potuit: & ideo irremediabile peccatum eius extitit. Peccatum vero hominis ſicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.

Quare homo, non Angelus, ſit redemptus?

F PRæterea angelica natura quoniam non tota perierat, ſed ex parte perſtiterat, non eſt redempta: humana vero tota perierat: & ideo ne penitus perderetur, ex parte eſt redempta, vt inde ruina ſuppleretur angelica. Vnde Auguſt. in ench. (Cap. 29.) Placuit vniuerſitatis creatori & moderatori, vt quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deſerendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret: quæ autem cum Deo illa deſerente perſtiterat, de ſua certiſſime cognita ſemper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque ſuppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, vnde angelicæ ſocietati ſuppleretur quod ruina illa minuerat: hoc enim promiſſum eſt Sanctis, quòd erunt æquales Angelis Dei. (Matth. 22.)

Quod non ſoli viro præceptum fuit datum.

G ILlud etiam notandum eſt, quòd non ſoli viro præceptum videtur eſſe datum, cum ipſa mulier teſtatur ſibi etiam eſſe mandatum, dicens: Præcepit nobis Deus, &c. (Aug. ſuper Gen. lib. 8. cap. 16. Geneſ. 3.) Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixiſſe viro, De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas. Non dixit, Ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierem de viro: ſic præcepit, vt per virum ad mulierem perueniret mandatum: quia mulier quæ ſubiecta viro fuit, non niſi mediante viro diuinum debuit accipere præceptum. Vnde Apoſtolus (1. Cor. 14.): Siquid diſcere mulieres voluerint, Domi viros ſuos interrogent. Si quæritur, Quomodo loqui potuerunt vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes creſcendo vel magiſterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat qui poſſent loqui, & diſcere ab aliis ſi eſſent.

Qui

ARTICVLVS VIII.

Qui & quot ſunt modi tentandi, & penes quid accipiantur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Porro ſciendum eſt duas eſſe ſpecies tentationis, interiorem ſcilicet, & exteriorem, &c.] Gratia enim huius quæritur de modis tentandi. Et dicit Magiſter, quòd eſt modus interior & exterior.

1. Can. 2. 2 Ioannes autem dicit, quòd quicquid eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ.

3 Gloſſa ſuper Pſalm. Qui habitat, dicit, quòd tentatio quædam eſt leuis, & occulta: quædam grauis, & occulta: & quædam grauis, & manifeſta.

4 Item, Super illud Pſalm. 106. Omnem eſcam abominatus eſt, &c. dicit Gloſſa. Multiplex eſt tentatio: ignorantia viæ, & veritatis: ſecunda, difficultas vincendarum tentationum: tertia, tædium boni: quarta, tempeſtas ſeculi.

5 Item Auguſt. de doctrina Chriſtiana, Tentat vexando carnem, vulnerando naturalia, ſpoliando gratuita.

6 Item Greg. & ponitur infra, ſuggeſtione, delectatione, conſenſu.

7 Item, 1. Cor. 10. ſuper illud, Tentatio vos non apprehendat, &c. diſtinguit Gloſſa inter angelicam perfectionem, & diabolicam præſumptionem, & humanam tentationem. In nullo enim aliter ſapere quam res ſe habet, angelica perfectio eſt. Diabolica autem præſumptio nimis diligendo ſententiam ſuam, vel inuidendo melioribus vſque ad præſcindendæ communionis & condendi ſchiſmatis, vel hæreſis ſacrilegium peruenire. Humana autem tentatio eſt quinque modis, vt dicit Gloſſa, ſcilicet in his ſine quibus vita iſta non agitur. Vel vt in neceſſitate vel preſſura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo. Vel humana tentatio eſt per quam proficitur apud Deum, propter Chriſtum pericula pati. Vel aliter ſapere quam res ſe habet & cum bono animo, humana tentatio eſt. Vel humana tentatio eſt, cum quis irritatur in fratrem ſtudio corrigendi, plus tamen quam Chriſtiana tranquillitas poſtulat. Supra etiam habitum eſt ab Auguſtino in primo articulo quæſtionis, quòd eſt humana tentatio, & diuina tentatio.

8 Item, Diuina triplex: qua tentatur Deus: & hoc dupliciter, ſcilicet aut ex diffidentia prouidentiæ, ſicut per idololatriam tentatur: & ex præſumptione miraculi, ſicut ab his qui in neceſſitate poſiti committunt ſe vel fidem diſcrimini, poſtulando miraculum, cum non deſit eis conſilium humanum aliter euadendi. Item, ſecundo diuina tentatio, qua Deus tentat: & hoc dupliciter, ſcilicet eos quos non habet probatos, vt malos, flagellando vel occidendo: & quos habet probatos, ſed oſtendit eis probationem ſuam, vt tentat bonos. Humana autem tentatio duplex eſt, ſcilicet qua homines probando, deſperamus ſpem ponere in homine, quæ ſaluberrima eſt: & qua homines nos probant diffidentes de nobis, eo quòd ſub lege Dei agimus: & hæc etiam bona eſt.

9 Item, Super Iob 41. & in mora. 32. lib. dicit Greg. Fideli famulo ſuo Dominus cunctas hoſtis callidi machinationes inſinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod inſinuando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod ſuadendo blanditur, omne quod deſperando frangit, omne quod promittendo decipit. De omnibus iſtis modis quæritur, Penes quid accipiantur?

SOLVTIO. Dicendum, quòd hîc tanguntur nouem genera tentationum: quorum primum accipitur ex parte tentati: aut enim habet tentatio trahens intrinſecus, vt eſt corruptio, ſicut in nobis: aut non, ſicut in non corrupto, vt in primis parentibus, & in Chriſto. *Solutio.*

Secundum autem ſumitur ex parte obiecti mouentis extra, ſecundum tria quæ ſunt in mundo, ſcilicet diuitiæ, deliciæ, & honores, vt ſuperius dictum eſt.

Tertium autem ſumitur ex parte modi in comparatione ad tentamen per diſpoſitiones rationis & iraſcibilis inſurgentis: quod enim dicitur occultum & apertum, eſt in comparatione ad rationem: quod dicitur leue & graue, eſt in comparatione ad iraſcibilem aggredientem & expellentem.

Quartum autem ſumitur ex diſpoſitionibus tentati, quæ, faciunt ad facilitatem eius quod vincatur: & hoc in comparatione ad tres vires diuiſim, vel coniunctim ad omnes. Ad rationalem enim ignorantia, &c. Ad iraſcibilem autem difficultas, &c. Ad concupiſcibilem tædium boni. Ad omnes autem ſecundum quòd ſunt in opere, tempeſtas ſeculi.

Quintum ſumitur penes nocumẽtum quod intendit inferre ex parte corporis, & animæ, & gratiæ: & patet diuiſio.

Sextum ſumitur penes gradus quibus coaleſcit in nobis: in quibus primo fit nuntiatio ſuggerendo: ſecundo illi ſe applicat anima experiendo delectationem: & tertio ſe illi tradit per conſenſum,

Septimum ſumitur penes quantitatem ſumptam in gradibus peccati: & ſatis patet diuiſio: quia aut eſt in moralibus, & tunc eſt diabolica, & præcipue in his quæ ſeparant ab Eccleſia. Aut in humanis quæ pertinent ad infirmitatem huius vitæ: & tunc in patiendo, aut in agendo: in patiendo dupliciter: aut enim cum ſpe euaſionis, & tunc eſt ſecunda, quando in neceſſitate ſperatur de Deo, & non negligitur conſilium humanum: aut ſine ſpe euaſionis, & tunc committere ſe debet Deo, & propter Chriſtum pati, & hic eſt tertius modus. Aut in agendo, & hoc ſecundum concupiſcibilem diligendo plus quam oportet ea ſine quibus vita iſta non agitur, & hic eſt modus primus: aut ſecundum actum rationalis, & hoc eſt aliter ſapere, &c. & hic eſt modus quartus: aut ſecundum actum iraſcibilis, ſtudio corrigendi alium, & hic eſt modus quintus.

De octauo modo ſatis dictum eſt in articulo primo: & ratio diuiſionis tota eſt poſita in ſolutione.

Hic de vltimo modo dicendum, quòd ille ſumitur ex parte modorum machinationis diaboli: ille enim aut eſt per aduerſa, aut per proſpera. Si per aduerſa, aut in futurum, aut ſecundum præſens: ſi ex futuro malo, tunc eſt omne quod minando

minando terret: ſi autem ex præſenti malo, aut hoc eſt malum pœnæ, & tunc eſt omne quod opprimendo rapit: aut ſecundum malum culpæ, & tunc eſt omne quod deſperando frangit. Si autem eſt ſecundum proſpera, iterum aut eſt ex futuro bono, vel ex præſenti. Si eſt ex futuro, tunc eſt omne quod promittendo decipit: ſi autem ex præſenti, aut vniuerſaliter exhibet modo hoc, modo illud, vt inueniat aliquid per quod attrahat, & tunc eſt inſidiando circumuolat: aut particulariter, & tunc ſuadendo blanditur, quia tunc ſuadet blandimentis fructus rerum commutabilium, vt ſic auertat à Creatore. Alij etiam modi inueniuntur quamplures in dictis Sanctorum: ſed iſti ſufficiant hic: quia alibi de hac quæſtione plurima ſunt quæſita.

ARTICVLVS IX.

Vtrum tentatio carnis eſt magis difficilis, quam aliqua tentatio dæmonis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Tentatio autem carnis, &c.] Hoc enim videtur falſum: quia dicit Iob 41. Non eſt poteſtas ſuper terram quæ poſſit ei comparari: qui factus eſt vt nullum timeret: ergo tentatio dæmonis eſt magis difficilis quam carnis.

2 Præterea, Dæmon habet poteſtatem in carne, & non conuertitur: ergo videtur, quòd ſit magis difficilis ſua impugnatio, quia eſt in duobus, quam carnis quæ eſt in vno tantum.

Solutio. Solvtio. Ad hoc leue reſpondere eſt: quia carnis tentatio magis eſt difficilis propter tres cauſas, ſcilicet quia eſt per connaturalia nobis, & hæc magis profundatur: & quia eſt in parte noſtræ ſubſtantiæ, & hæc magis trahit: & quia eſt continua.

Dicendvm ergo ad primum, quòd dæmon eſt fortis in ſe, ſed non in homine: quia dicit Greg. & Bernard. quòd debilis eſt hoſtis, qui non poteſt vincere niſi volentem: & licet tentare poſſit, tamen nocere non poteſt, vt innuit Gloſſa ſuper illud, Mitte nos in porcos, quæ dicit: Niſi quis more porci vixerit, diabolus non accipit in ipſum poteſtatem. Et hoc intelligitur quantum ad nocumentum boni gratiæ, vel boni naturalis quod diminuibile eſt per peccatum: quia etſi tentat, hoc ipſum ordinatur ad profectum hominis.

Ad alivd dicendum, quòd multis modis & in multis poteſt diabolus, vt patet in præhabita diſtinctione: ſed hoc totum parum eſt, ex quo vinci ponitur in noſtra, & non in ſua poteſtate.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo in primo ſtatu potuit peccare venialiter?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Tanto grauius plectendus erat, &c.] Et quæritur hic, Vtrum homo in primo ſtatu potuit peccare venialiter? Videtur aut, quòd ſic: quia potuit diligere vxorem plus quam debuit citra Deum: ergo peccaſſet venialiter.

2 Si dicas, quòd hoc eſſe non potuit. Contra: Dilexit vxorem, & potuit creſcere illa dilectio: creſcat ergo, & intendatur vſque ad hoc quòd ſit pluſquam debet & citra Deum: ergo habebitur propoſitum.

3 Item, Eſt ſtatus in quo non poteſt fieri peccatum, nec mortale, nec veniale: & eſt ſtatus in quo ſunt ſemper in peccato mortali, vt illi qui ſunt in ſtatu damnatorum. Item, Eſt ſtatus in quo peccatur venialiter & mortaliter, vt eſt ſtatus militantis Eccleſiæ. Ergo ad hoc quòd compleatur diuiſio, exigitur quòd ſit aliquis ſtatus in quo peccatur venialiter & non mortaliter: & ille non poteſt eſſe niſi ſtatus innocentiæ primæ: ergo Adam potuit peccare venialiter.

4 Item, Omne quod efficitur curuum à recto, prius eſt in parua obliquitate quam in magna: ſed liberum arbitrium in primo ſtatu fuit rectum, in ſecundo autem curuum in magna curuitate, ſcilicet in mortali: ergo in medio ſtatu debuit eſſe deflexibile in veniale, & non in mortale: ergo videtur, quòd potuit peccare venialiter.

Sed contra: Primus homo in primo ſtatu omnia inferiora ſubiecta habuit rationi: ergo inordinatio non niſi ex parte rationis exorbitantis accidere potuit: in ratione autem (vt habebitur infra diſtinctione 24.) eſt peccatum mortale: ergo non potuit peccare venialiter, ſed mortaliter tantum. *Sed contra.*

2 Item, In veniali peccato paruum eſt delectabile quod mouet: ſed paruum delectabile vires ſub ordine rationis coniunctas auertere non poteſt: ergo quod auertit ab ordine primo, oportuit eſſe magnum: ergo oportuit eſſe peccatum mortale: quia in illo mouet commutabile bonum ad fructum.

3 Item, Innuitur in aſtutia ſerpentis, qui non paruum promiſit, ſed magnum, ſcilicet, Eritis ſicut dij, ſcientes, &c.

Solvtio. Dicendum, quòd meo iudicio vltimis rationibus conſentiendum eſt, quòd non potuit peccare venialiter, & duæ cauſæ tactæ ſunt in obiiciendo. Tertia autem tangitur in litera: quia ſcilicet non habuit incitans: & ita ei ad mortem debuit imputari peccatum. *Solutio.*

Dicendvm ergo ad primum, quòd contra hoc obiicitur, quòd non diligeret extra rationem: quia ratio ſuppoſita erat Deo continenti eam: & ideo nihil inordinatum nec paruum nec magnum eſſe poterat, niſi inciperet ab ea.

Ad alivd dicendum, quòd non potuit creſcere dilectio extra ordinem rationis, tali manente ſtatu. Vnde incrementum eius impediebatur per accidens. Et hoc bene contingeret in multis quæ creſcerent quantum eſt de ſe, niſi quòd per accidens impediuntur.

Ad alivd dicendum, quòd tales argumentationes nullam habent neceſſitatem, & præcipue in illa diuiſione: quia hic poſſe peccare venialiter, cauſatur ex poſſe peccare mortaliter, & ideo ſequitur ipſum. Vnde nullus ſtatus poteſt eſſe in quo peccetur venialiter, & non mortaliter.

Ad alivd dicendum, quòd in curuitate ligni vel alterius corporis procedit illa obiectio, ſed non in curuitate voluntatis: quia illa non incurnatur

uatur niſi magna curuitate prius: quia ipſa non venit in magnam curuitatem per paruam, ſed è conuerſo in paruam per magnam, vt dictum eſt.

ARTICVLVS XI.

Quare peccatum Angeli non ſit remediabibile? & quare humana natura potuit aſſumi, & non angelica?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Et ideo irremediabile peccatum eius extitit, &c.] Quæritur enim, Quare peccatum Angeli non ſit remediabile? Et quia de hoc multum ſuper tertium diſputatum eſt, ideo hic ponam tantum tres rationes quæ videntur eſſe meliores: quarum vna eſt ad hoc quòd non vnibilis. Secunda autem, quòd non ſit redimibilis. Tertia, quòd caſus ſuus non eſt ſecundum ſtatum penitentis, ſed damnati. Prima fundatur ſuper tres propoſitiones, quarum vna probatur in tertio, quòd nihil ſingulare vnum in perſonalitate diſcretum vnibile ſit alteri, eo quòd ipſum non ſit trãſibile in ſingularitatem alterius quod hoc vniret ſibi. Secunda, quòd diſcretio perſonalis & ſingularitas inſeparabilis ſit à natura angelica: & hoc probatur per hoc quòd in natura angelica potentia nunquam præcedit eſſe: ſed ex quo eſt hoc aliquid, eſt ſua ſingularitate & perſonalitate diſtinctum. Tertia eſt, quòd diuina perſonalitas non conſumitur nec conſumit aliquid de natura & dignitate eius quod aſſumit.

Ex iſtis ergo neceſſario concluditur, quòd Angelus aſſumi non poteſt ad vnionem ſic. Detur enim, quòd vniatur, ſi eſt poſſibile: ergo aut vnitur ſingularitate ſua manente, & ſingularitate perſonæ diuinæ: aut altera illarum tranſeunte, vel ambabus. Si vtraque ſingularitate manẽte: ergo duæ ſingularitates perſonales ſunt in illo vnico: ergo duo ſingularia neceſſario, & duæ perſonæ, & duæ naturæ, quia naturæ nunquam vniuntur: ergo duæ ſunt omni parte: ergo in nulla parte vnitæ: & hoc eſt contra hypotheſim, quòd vnitæ ſunt. Si altera tranſeunte: aut illa ſic tranſit quòd cum erat in potentia, ante actum aſſumebatur in ſingularitatem altioris: & ideo non erat ſuſceptibilis propriæ: ſicut factum eſt in hominis aſſumpta natura: & tunc ſequitur, quòd in natura Angeli potentia præcedit actum: & hoc eſt contra propoſitionem primam. Aut ita eſt, quòd diuina perſonalitas conſumit angelicam inuentam: & hoc eſt contra tertiam. Aut ambæ confunduntur in tertiam: & hoc iterum eſt contra tertiam. Secunda ratio ſumitur ex natura aſſumpti: quia non eſt aſſumptibile ad curam in vno numero faciendam, quod non habet naturam ordinatam ad vnum numero: ſicut natura humana originaliter & naturaliter eſt ſpecies vna traducta ex vno per vnum actum naturæ qui eſt generatio: natura autem Angeli non eſt vna numero, nec ſpecie, nec origine: ergo non poteſt curari in vno numero aſſumpto: ſed oporteret, quòd quilibet ſigillatim aſſumeretur. Et hanc rationem videtur Auguſt. innuere in litera, cum dicit, quòd tota natura hominis periit, ſed non tota angelica. Cauſa autem quare tota periit, eſt quia vnum ordinem naturæ & originis habuit, & non angelica: quia aliter angelica in primo Angelo tota periiſſet, ſicut humana in primo homine. Tertia ratio ſumitur ex caſu: quia contra deiformem intellectum ille peccauit: & homo contra rationem, vt dicit Dionyſius: & hoc ſupra expoſitum eſt in quæſtione de cauſa confirmationis Angelorum: & etiam in 3. & ideo hic ſufficit.

DISTINCTIO XXII.

De origine illius peccati.

HIc videtur diligenter inueſtigandum eſſe quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præceſſiſſe, ex qua diaboli ſuggeſtioni conſenſit Quod videtur Auguſt. innuere ſuper Geneſ. ita inquiens, Non eſt putandum, quòd homo deiiceretur, niſi præceſſiſſet in eo quædam elatio comprimenda: vt per humilitatem peccati ſciret quam falſo de ſe præſumpſerit, & quòd non bene ſe habet natura ſi à faciente receſſerit. Item in eodem, Quomodo verba tentatoris crederet mulier, dum ſe à re bona & vtili prohibuiſſet, niſi ineſſet eius menti amor ille propriæ poteſtatis, & de ſe ſuperbia præſumptio, quæ per tentationem fuerat conuincenda aut perimenda. Denique non contenta ſuaſione ſerpentis, aſpexit lignum

A *De hominis tranſgreſſione.* Lib 11. cap. 5. Cap. 30.

bonum eſu, decorum aſpectu: nec credens ſe inde poſſe mori, forte putauit Deum alicuius cauſa ſignificationis illa dixiſſe: ideo manducauit, & dedit viro ſuo fortaſſis cum aliqua ſuaſione, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit ſuaderi neceſſe, cum eam mortuam eſſe illo cibo non videret vir. Sicut ergo non eſt permiſſus diabolus tentare fœminam niſi per ſerpentem: ita nec virum, niſi per fœminam: vt ſicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem tranſiret ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat, non eſt ipſe locutus vt in ſerpente, ſed perſuaſio eius, quamuis inſtinctu adiuuaret interius, quod per ſerpentem gerebat exterius. Ex prædictis tentationis modus atque progreſſus inſinuatur: necnon etiam quod prædiximus, innui videtur, ſcilicet quòd tentationem præceſſerat aliqua elatio, & præſumptio in mente hominis.

Ibidem. cap. 27.

Obiectio contra illos qui dicunt elationem præceſſiſſe in mente.

B QVod ſi ita fuit, non ergo alterius ſuggeſtione prius peccauit, cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile eſſe, quia non ſuggeſtione, ſed propria ſuperbia cecidit: hominis vero curabile, quia non per ſe, ſed per alium cecidit, & ideo per alium reſurgere potuit. Quocirca prædicta verba Aug. pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ ſic intelligere ſane quimus, Non deiiceretur homo in actum illius peccati, vt ſcilicet lignum vetitum ederet, & in has miſerias per tentationem diaboli, niſi elatio comprimenda præceſſiſſet, non vtique tentationem, ſed opus peccati. Talis enim fuit ordinis proceſſus: Diabolus tentando dixit, Si comederitis, eritis ſicut dij, ſcientes bonum & malum: quo audito ſtatim menti mulieris ſurrepſit elatio quædam & amor propriæ poteſtatis, ex quo placuit ei facere quod diabolus ſuadebat, & vtique fecit. Suggeſtione igitur peccauit: quia tentatio præceſſit, ex qua in mente eius orta eſt elatio, quam peccatum operis ſecutum eſt, & pœna peccati.

Quæ fuit elatio mulieris.

C ET talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere ſimilitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans eſſe verum quod diabolus dicebat. Et ideo ſpecialiter mulierem commemorat Auguſt. inquiens, Quuomodo crederet mulier diabolo, niſi eſſet in mente eius ſuperba præſumptio? Et quod ibi ſequitur, ſcilicet, Quæ per tentationem fuerat conuincenda vel perimenda: ad mulierem referendum eſt, vt intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.

DIVISIO

DIVISIO TEXTVS.

HIc videtur diligenter inueſtigandum eſſe, &c.] Hic agit Magiſter de cauſa caſus hominis, quæ eſt peccatum: & habet tres partes in quarum prima Magiſter inquirit, Quod fuerit Euæ primum peccatum? In ſecunda autem, Quòd fuerit Adæ primum peccatum? *ibi* [Solet quæri, Vtrum illa] In tertia facit comparationem vtriuſque *ibi* [Ex quo manifeſte] Ex iſto & diſputatione ſatis patet ſententia.

ARTICVLVS I.

Quod fuit primum peccatum Euæ?

QVæritur autem hic primum, Quod fuerit primum peccatum Euæ? Secundum, Vtrum peccauit vno vel pluribus peccatis, vt quidam dixerunt? Tertium, Vtrum hoc peccatum fuerit in Spiritum, vel in Patrem, vel in Filium?

Ad primum obiicitur ſic: Dicit Aug. in litera, quòd guſtum vetiti præceſſit elatio comprimenda vel perimenda: ergo illa elatio qua voluit eſſe ſicut Deus, fuit primum peccatum.

2 Item, Aug. in lib. de virginitate, Diabolus qui in cælo voluit eſſe ſicut Deus, cadens perſuaſit homini ſimilitudinem ſuæ voluntatis. Conſtat autem, quòd peccatum Angeli primum fuit ſuperbia. Cum igitur non ſint ſimilia niſi habentia qualitatem vnam, etiam primum peccatum Euæ fuit ſuperbia.

3 Item, Initium omnis peccati eſt ſuperbia. Et alibi, Initium peccati apoſtare à Deo. Hoc autem eſt per ſuperbiam: ergo ſuperbia fuit primum peccatum.

SED CONTRA videtur, quòd infidelitas: quia verbis Dei non credidit: vnde dixit, Ne forte moriamur: etiam antequam ſerpens ſimilitudinem Dei nominaret: ſed de verbis Dei dubitare eſt infidelitas: ergo primum peccatum eius fuit infidelitas.

2 Item, Supra dixit Magiſter, quòd dubitauit, ab affirmante receſſit, & neganti appropinquauit: ergo infidelis fuit.

3 Item, Ordo recreationis ſecundum ordinem primæ perditionis fuit: ſed in recreatione in glorioſa Virgine prima via vitæ fuit fides: ergo in perditione in Eua prima porta mortis fuit infidelitas.

4 Item, In iuſtificatione impij prima eſt fides, vt Dicit Aug. ergo in prima impietate prima fuit infidelitas, ab oppoſitis, vt videtur.

SED ITERVM videtur, quòd primum fuerit gula: hoc enim fuit primus actus peccati: & peccatum ſpecificatur & numeratur ab actu: ergo fuit primum.

2 Item, Ordo tentationis ſecundi Adam fuit per modum tentationis primi, vt dicunt Sancti: ſed Chriſtus Math. 4. tentatus eſt primo de cibo: ergo & Eua. Ergo & primum peccatum eius fuit guſtus vetiti.

3 Item, Hoc videtur dicere in hymno, Ipſe lignum tunc notauit, &c.

SED VIDETVR iterum, quòd inobedientia ſit primum: quia hoc dicit Apoſtolus ad Rom. 5. Sicut per inobedientiam vnius: ergo, &c.

2 Item, Quia hoc dicit Auguſt. quòd Adam propter inobedientiam eiectus eſt de paradiſo. Item dicit Ambr. quòd omne peccatum eſt prænaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum.

3 Item, Hoc idem videtur Dominus dicere: Quis enim indicauit tibi quòd nudus eſſes, niſi quia de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comediſti.

4 Item, Hoc videtur ex verbis ſerpentis, qui fecit mentionem præcepti dicens: Cur præcepit vobis Deus?

SED VIDETVR iterum, quòd primum peccatum non fuit commiſſionis, ſed omiſſionis tantum: quia mulier audiens verba ſerpentis conferre debuit, vtrum veriſimilia eſſent, & non contulit: ergo omiſit.

SOLVTIO. Dicendum quod facilimum eſt hic infinita obiicere. Ad primum dicendum, quòd primum dupliciter ſumitur quantum pertinet ad præſentem intentionem, ſcilicet tempore, & cauſa: & vtroque modo ſuperbia fuit primum peccatum in Eua. Primo enim ex libero arbitrio conſenſit in hoc quòd eſſet ſicut Deus in perfectione ſcientiæ boni & mali: & huius cauſa fecit, quicquid fecit: & ideo comedit, vt vidit lignum, & credidit ſerpenti: & ideo obiectum ſuperbiæ, cauſa finalis fuit omnium actuum aliorum, ſicut dicit Auguſt. in litera, & omnes Doctores ſemper concorditer conceſſerunt: licet quidam modo velint circa hoc facere opiniones. *Solutio.*

AD ID ergo quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd illa dubitatio non facit infidelitatem, nec peccatum aliquod, ſed facilitatem quandam ex parte regentis rationis: quia ſine peccato potuit credere, quòd Deus in alia ſignificatione illa verba protuliſſet, ſicut dicit Magiſter in litera: tamen quia ſuum non erat hoc diſcutere, cum hæſitauit, neganti appropinquauit: nec erat hoc imperfectio: quia de ratione primi ſtatus non erat omnia ſcire, & ſtatim intelligere omnem ſignificationem ſermonis Domini, niſi prius inquiſitio & meritum præcederet. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD & ad ſeptimum dicendum, quòd non valet: quia non eſt neceſſarium, quòd ordo reſpondeat ordini in omnibus. Præterea, Humilitas in beata Virgine inuenta fuit ante conſenſum fidei. In iuſtificatione impij virtutes habent colligantiam & ordinem: vitia autem nullum, quia ex qualibet particula & corruptione naſcitur vnum vitium: & ideo illa obiectio nihil valet.

AD ID autem quod vlterius obiicitur de gula, dicendum quòd actus gulæ fuit hic materialis in peccato iſto: quia non ſuperbiuit vt comederet, ſed comedit vt ſuperbiret in ſimilitudine Dei. Et ideo non ſpecificat peccatum: quia materia non ſpecificat, ſed forma & finis.

AD ALIVD dicendum, quòd ordo ille reſpondet tranſgreſſioni toti: quia illa fuit in ſuperbia & guſtu vetiti. Et ideo redemptio facta eſt in humilitate pendentis in ligno. Quod obiicitur

obiicitur de tentatione ſecundi Adam, patet quòd non valet: quia primus homo non niſi vna tentatione, & in vno loco, & in vno actu tentatus eſt: & Chriſtus tribus, & in tribus locis, & de tribus formaliter diſtinctis: & quando Sancti adaptant, ſufficit eis materialis multiplicatio actuum in peccato Adam.

Ad hoc quod obiicitur de inobedientia, dicendum quòd inobedientia dicitur duobus modis, ſcilicet contemptus præcepti inquantum præceptum eſt: & ſic ipſa eſt peccatum ſpeciale: & hoc modo non fuit in peccato Adæ & Euæ. Dicitur etiam non obſeruatio præcepti, & ſic ipſa concomitatur omne peccatum, & hoc modo non eſt ſpeciale peccatum Adæ: & per hanc diſtinctionem patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Eua peccauit vno peccato vel pluribus?

Secundo quæritur, Vtrum peccauit vno peccato vel pluribus? Videtur autem, quòd pluribus: quia ſupra præcedēti diſtinctione habitum eſt, quòd tria peccata fuerunt in peccato primi hominis, ſcilicet inanis gloria, auaritia, & gula.

2 Item, Conſtat, quòd ipſa comedit prohibitum, & ſuperbiuit iterum: ergo pluribus peccauit.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd non pluribus peccatis peccauit: ſed ſiquis vult proprie dicere, dicet quòd peccauit vno peccato multiplici, ſcilicet quòd vnum fuerit ſecundum formam & finem voluntatis, ſed multiplex in actibus materialibus: & huius ratio iam ſæpius expoſita eſt: & ideo non oportet reſpondere obiectis.

ARTICVLVS III.

An peccatum Euæ fuerit peccatum in Spiritum ſanctum aut in Patrem aut in Filium?

Tertio quæritur, Vtrum hoc peccatum ſit peccatum in Spiritum ſanctum? Videtur enim, quòd ſic: quia non habuit tunc infirmitatem, nec ignorantiam, quæ ſunt pœnæ peccati: ergo oportuit, quòd peccauit ex malitia: hoc autem eſt peccatum in Spiritum ſanctum: ergo peccauit in Spiritum ſanctum.

Sed contra infra allegabit mulier, Serpens decepit me: ergo prodiit ex ignorantia: ergo eſt peccatum in Filium.

2 Item, Apoſtolus dicit 1. Timoth. 2. Adam non eſt ſeductus, ſed mulier. Ergo ſeducta fuit: ergo ex ignorantia peccauit: ergo in Filium, & non in Spiritum ſanctum.

Solvtio. Hoc non eſt magna dubitatione dignum. Dicendum enim, quòd in Filium peccauit, ſicut Magiſter infra obiiciendo ex verbis Iſid. dicit mulierem ex ignorantia peccaſſe: ſed ignorantia eſt duplex, ſcilicet pœna peccati, & ex illa non peccauit: & eſt ignorantia, neſcientia agendorum, vt in quo ſenſu verba Domini dicta fuerint: & ex tali proceſſit peccatum eius, & ideo fuit in Filium: non enim ignorauit tantum ſecundum quòd omnis malus dicitur ignorans, ſed etiam ignorauit ſenſum verbi Domini: quæ ignorantia occaſio fuit peccati: & Adam etiam ignorauit quòd eſſet mortale, quod putabat eſſe veniale: & ideo ipſe etiam peccauit in Filium: & per hoc patet ſolutio ad obiectum. Solutio.

Quæ fuit elatio viri: an crediderit, & voluerit quod mulier?

D Solet quæri, Vtrum illa talis elatio & amor propriæ poteſtatis in viro fuerit, ſicut in muliere? Ad quod dicimus, quia Adam non fuit ſeductus eo modo quo mulier. Non enim putauit eſſe verum quod diabolus ſuggerebat. In eo tamen fuiſſe ſeductum credi poteſt, quòd commiſſum veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed nec prior ſeductus fuit, nec in eo in quo mulier, vt crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuiſſe, quoniam ſi tangerent fierent ſicut dij. Veruntamen præuaricator fuit Adam, vt teſtatur Apoſtolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius ineſſe illico poſt tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam eſca illa percepta. Vnde Aug. ſuper Geneſ. Cum Apoſtolus Adam præuaricatorem fuiſſe oſtendit dicens, In ſimilitudinem præuaricationis Adæ: ſeductum tamen negat, vbi ait, Adam non eſt ſeductus, ſed mulier: vnde & interrogatus non ait, Mulier ſeduxit me: ſed, Dedit mihi, & comedi. Mulier vero dixit, Serpens ſeduxit me. Hanc autem ſeductionem proprie vocauit Apoſtolus, per quam id quod ſuadebatur, cum falſum eſſet, verum putatum eſt, ſcilicet quòd Deus lignum illud ideo tangere

Rom. 5. Rom. 5. 1. Tim. 2.

tangere prohibuerit, quia ſciebat eos ſi tetigiſſent, ſicut deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat. Sed etſi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, ſolicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa eſca non eſſe mortuam: nec tamen eum arbitror ſi iam ſpirituali mente præditus erat, vllo modo crediſſe quod diabolus ſuggerebat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum elatio fuerit primum peccatum Adæ, & quid appetiit, & an ſerpenti credidit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet quæri, Vtrum talis elatio, &c.] Videtur enim, quòd elatio non fuerit primum peccatum Adam: quia non credidit ſerpenti: ergo non credidit, quòd poſſet fieri ſicut Deus: ergo non appetiit hoc.

2 Præterea, Non eſt ſeductus in quo mulier, ſed putabat eſſe veniale quod erat mortale: quicunque autem putat hoc, eſt infidelis: ergo infidelitas fuit ſuum primum peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum mulieris & viri reſpectu ſimilitudinis Dei in ſcientia boni & mali ſecundum Magiſtrum differunt, ſicut peccatum operis & ſolius concupiſcentiæ, inquantum tamen eſt conſenſus rationis: quia mulier quæ credidit hoc poſſe fieri, exhibuit membra iniquitati ad opus, per quod hoc conſequeretur: vir autem conſenſit in rapinam ſimilitudinis diuinæ? ſed non propter hoc comedit, ſed comedit vt morem gereret vxori, quod non credebat magnum malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc argumentum non procedit. Credidit non poſſe fieri: ergo non appetiit. Multi enim concupiſcunt bona regis, & iniuſte habere vellent, & conſentiendo concupiſcunt: & tamen ſciunt ſe non poſſe habere, quia plus concupiſcit voluntas, quam poſſit acquirere.

AD ALIVD dicendum, quòd bene ſciuit, quòd erat dignum morte: ſed ſciuit etiam Deum eſſe miſericordem, & poſſe non per mortem punire, quod tamen dignum fuit morte: vnde ex parte miſericordiæ diuinæ & ſuæ excuſabilitatis per dilectionem vxoris datæ, putabat eſſe ignoſcibile. Vnde Magiſtri diſtinguunt hic, quòd multipliciter peccatum dicitur veniale: ſcilicet ex genere, vt otioſum: vel ex euentu ſequente, vt peccatum mortale deletum per contritionem: vel ex quadam cauſa veniæ quæ eſt ex parte peccantis & eius in quem peccatur, ſicut hic, quia occaſio peccati fuit dilectio vxoris, & præſumptio miſericordiæ Dei: & ideo patet, quòd infidelis non fuit.

Quis plus peccauit, Adam vel Eua?

EX quo manifeſte animaduerti poteſt, quis eorum plus peccauerit, E Adam ſcilicet, vel Eua. Plus enim videtur peccaſſe mulier, quæ voluit vſurpare diuinitatis æqualitatem, & nimia præſumptione elata credidit ita eſſe futurum. Adam vero nec illud credidit, & de pœnitentia & Dei miſericordia cogitauit, dum vxori morem gerens, eius perſuaſioni conſenſit, nolens eam contriſtare, & à ſe alienatam relinquere ne periret, arbitrans illud eſſe veniale non mortale delictum. Vnde Lib. & cap. eiſdem. Auguſt. Apoſtolus ait, Adam non eſt ſeductus. Quod vtique ita ac- 1. Tim. 2. cipi poteſt, vt intelligatur non eſſe ſeductus prior ſcilicet, vel in eo in Gen. 3. quo mulier, vt ſcilicet crederet illud eſſe verum, Eritis ſicut dij: ſed putauit vtrumque poſſe fieri, vt & vxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccauit, qui de pœnitentia & Dei miſericordia cogitauit. Poſtquam enim mulier ſeducta manducauit eique dedit vt ſimul ederent, noluit eam contriſtare, quam credebat ſine ſuo ſolatio contabeſcere, & à ſe alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiſcentia, quam nondum ſenſerat, ſed amicabili quadam beneuolentia, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuiſſe, diuinæ ſententiæ iuſtus exitus indicauit. Ergo alio quodam modo ipſe etiam deceptus eſt.

Inexpertus enim diuinæ ſeueritatis, in eo falli potuit, vt veniale crederet eſſe commiſſum: ſed dolo illo ſerpentino quo mulier ſeducta eſt, nullo modo arbitror illum potuiſſe ſeduci. Ex his datur intelligi, quòd mulier plus peccauerit, in qua maioris tumoris præſumptio fuit: quæ etiam in ſe, & in proximum, & in Deum peccauit: vir autem tantum in ſe, & in Deum. Inde etiam colligitur, quòd mulier plus peccauerit, quia grauius punita eſt, cui dictum fuit, In dolore paries filios, &c.

Quod prædictæ ſententiæ aduerſari videtur.

F SEd huic videtur contrarium quod Auguſt. ſuper Geneſ. de viro & muliere peccatum ſuum excuſantibus: ait, Dixit Adam, Mulier quam dediſti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi: non dicit, peccaui. Superbia enim habet confuſionis deformitatem, non confeſſionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, ſed refert in alterum dicens, Serpens decepit me, & comedi: in impari ſexu, ſed pari faſtu. Ecce hic dicit Auguſtinus, quia parem faſtum habuit mulier cum viro. Pariter ergo ſuperbierunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita determinari poteſt, vt dicamus parem vtriuſque fuiſſe faſtum in excuſatione peccati, & etiam in eſu ligni vetiti: ſed diſparem, & in muliere multo maiorem, in eo quòd credidit & voluit eſſe ſicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quòd voluit eſſe ſicut Deus. Dicit enim Aug. ſuper illum locum Pſalm. Quæ non rapui, tunc exoluebam. Rapuit Adam & Eua præſumentes vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item ſuper illum locum, Deus, quis ſimilis tibi? Qui per ſe vult eſſe vt Deus, peruerſe vult eſſe ſimilis Deo: vt diabolus qui noluit ſub eo eſſe: & homo, qui vt ſeruus noluit teneri præcepto, ſed voluit vt nullo ſibi dominante eſſet quaſi Deus. Item ſuper illum epiſtolæ locum, Non rapinam arbitratus eſt ſe eſſe æqualem Deo: quia non vſurpauit quod ſuum non eſſet, vt diabolus & primus homo.

Lib. 11. cap. 1. Geneſ. 3.

Pſalm. 68.

Pſalm. 82.

Phil. 2.

ARTICVLVS V.

An Adam plus peccauit quam Eua?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Ex quo manifeſte animaduerti poteſt] Videtur enim, quòd Adam plus peccauit: quia ipſe caput mulieris fuit: ergo plus peccauit. Item, Quia ipſe vigoroſiora naturalia habuit. Item, Quia immediate præceptum accepit. Item, Quia nociuius: quia ex ipſo infecta eſt tota propago, & non ex Eua, vt dicetur infra: ergo videtur, quòd Adam plus peccauit.

Sed contra SED CONTRA rationes in litera ſunt, quas non oportet hic repetere.

Solutio. SOLVTIO. In ſubſtantialibus peccati plus rea fuit Eua: ſed quoad quaſdam circunſtantias Adam plus: faſtus enim & concupiſcentia maior ſunt cauſa actus peccati, & quoad illa peccauit plus Eua: ſed circunſtantiæ peccantis & nociuitatis peccati maiores fuerunt in Adam, vt probant obiectiones.

Quorundam ſententia, quòd Adam ambierit eſſe vt Deus, ſed non crediderit poſſibile.

G IDeo quibuſdam videtur, quòd etiam Adam ambierit eſſe ſicut Deus, non tamen crediderit id fieri poſſe: & ideo falſum eſſe quod diabolus promittebat cognouit. Et licet diuinitatis æqualitatem concupierit, non tamen

tamen adeo exarſit, nec tanta eſt affectus ambitione ſicut mulier: quæ illud fieri poſſe putauit, & ideo magis illud ambiendo ſuperbiuit. Virum autem aliqua forte ambitionis ſurreptio mouit: ſed non ita, vt illud verum vel poſſibile fore putaret. Aliis autem videtur ideo dictum eſſe, quòd Adam illud voluerit, quia mulier de eo ſumpta illud voluit: ſicut, inquiunt, peccatum dicitur per vnum hominem intraſſe in mundum, id eſt, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccauerit: quia per mulierem intrauerit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intraſſe: quia etiam peccante muliere ſi vir non peccaſſet, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccauit vir quam mulier. Rom. 5.

Obiectio contra id quod dictum eſt, virum minus peccaſſe.

His autem opponi ſolet hoc modo, Tribus modis (vt Iſidorus ait) peccatum geritur, ſcilicet ignorantia, infirmitate, induſtria. Et grauius eſt infirmitate peccare, quam ignorantia: grauiuſque induſtria, quam infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccaſſe, quia ſeducta fuit. Adam vero ex induſtria, quia non fuit ſeductus, vt Apoſtolus ait. Ad quod dicimus, quia licet Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quòd putauit verum eſſe quod diabolus ſuadebat: non tamen in hoc quin nouerit illud Dei eſſe mandatum, & peccatum eſſe contra agere. Et ideo excuſari à peccato per ignorantiam non potuit. H Lib. 2. de ſummo bono c. 6.

ARTICVLVS VI.

An ſi vir non peccaſſet, humanum genus minime peccatis fuiſſet corruptum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vir non peccaſſet, humanum genus, &c.] Contra: Mulier daret materiam carnis: & à carne, vt infra habetur, contrahitur originale: ergo adhuc periret humanum genus.

Quæſt. ITEM, Si vir non peccaſſet, quæritur, quid feciſſet Deus de muliere?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ſecundum Magiſtros, quòd duplex eſt corruptio, ſcilicet paſſibilitatis, & famis, ſitis, mortis, & hanc habuiſſent homines ex Eua ſi ſola peccaſſet. Et eſt corruptio vitij per cauſam efficientem, ſecundum quam caro ſeminata per coitum ex viro inficere poteſt animas: & hæc corruptio non haberetur, vt dicunt.

AD ARGVMENTVM ergo dicendum, quòd hæc ſecunda corruptio non habetur ex materia, niſi inquantum deſcinditur à viro, in quo eſt tota natura materialiter & effectiue.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus permiſiſſet eam mori in ſe, aut feciſſet viro aliam mulierem. Quod autem horum verum ſit, neſcitur. Ad quæſt.

Quod ignorantia alia excuſat, alia non.

ESt enim ignorantia quæ excuſat peccantem, & eſt ignorantia talis quæ non excuſat. Eſt autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excuſatio omnis tollitur, vbi mandatum non ignoratur. I

ARTICV

ARTICVLVS VII.

Vtrum ignorantia eſt peccatum, & vtrum aliqua ignorantia ſit affectata & voluntaria?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eſt enim ignorantia quæ excuſat, &c.] Et quæruntur de ignorantia tria, ſcilicet an ſit peccatum? Et ſecundo, Cuiuſmodi peccatum? Et tertio, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excuſat, & quæ non? Quod autem non ſit peccatum, nituntur quidam probare ſic. Ignorantia, pura priuatio eſt: nullum peccatum eſt pura priuatio: ergo ignorantia ſecundum ſe non eſt peccatum.

2 Item, Ignorantia dicit ſcientiæ priuationem: nulla autem ſcientia eſt virtus: ergo priuatio eius non eſt vitium.

3 Item, Nullum vitium eſt quod per pœnitentiam non deleatur: ignorantia autem poſt pœnitentiam manet ſicut ante: ergo ignorantia non eſt peccatum.

4 Item, Ignorantia eſt in intellectu: nullum autem vitium vel virtus eſt in intellectu: ergo, &c.

5 Item, Nullum vitium naſcitur in nobis præter originale: ignorantia naſcitur in nobis: ergo non eſt vitium niſi ſit originale, quod patet non eſſe verum.

6 Item, Nulla pœna in quam incidimus ex peccato, eſt peccatum: ignorantia eſt pœna in quam incidimus ex peccato: ergo non eſt peccatũ. Huiuſmodi rationibus & aliis quampluribus quidam probant, quòd nulla ignorantia ſit peccatum.

Sed contra. SED CONTRA ſunt auctoritates quæ ponuntur in litera. Item Apoſtolus, Qui ignorat ignorabitur Et in ep. ad Rom. 1. Ambr. Grauiter peccas, quia iram Dei tibi theſaurizas: grauius, quia bonitatem Dei contemnis: grauiſſime, quia ignoras. Ergo videtur, quòd ſit peccatum. *1. Cor. 14*

2 Item, Debitum faciendi aliquid in determinato tempore, ſi non fit, committitur peccatum omiſſionis: ergo & debitum ſciendi aliquid in tempore determinato, ſi non ſciatur, relinquit peccatum omiſſionis: & cum ſic ſe habeat ignorantia, omiſſionis peccatum eſſe videtur.

Quæſt. QVIA vero in litera dicitur, quòd ignorantia affectata ſit peccatum: quæratur, Vtrum aliqua ignorantia ſit affectata? Videtur autem, quòd non: quia ignorantia priuationem dicit: priuatio autem nihil eſt: ergo non habet vnde moueat appetitum voluntatis: ergo nulla eſt ignorantia affectata vel voluntaria.

2 Item, Philoſophus dicit, quòd omnes homines ſcire deſiderant: ergo nullus hominum deſiderat ignorare: ergo, &c.

Sed contra. SI AVTEM hoc concedatur. Contra expreſſe dicunt verba Sanctorum, quæ ſunt in litera.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd circa iſtam quæſtionem diuerſorum diuerſæ ſunt opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd nulla ignorantia de ſe eſt peccatum, ſed ratione annexi aliqua dicitur eſſe peccatum, ſcilicet ratione negligentiæ ſciendi eius quod tenetur ſcire, vel ratione contemptus, vel ratione voluntatis, quod idem eſt: & ideo iſti hoc modo ſoluunt dicta Sanctorum, quòd Sancti de his cauſis dicunt aliquam ignorantiam eſſe peccatum, & non gratia ſui, & concedunt rationes inductas. Et dicunt vlterius ad ſecundum quæſitum, quòd ratione annexi etiam dicitur voluntaria: quia voluntarium eſt id quod facit ignorare, vt non diſcendi, & quieſcendi à labore ſtudij, vel etiam voluntas impunitatis ſi non ſciatur, quia ſi ſciret, obligaretur ex ſcientia ad faciendum. Sed quia hæc ſolutio videtur Sanctis ſecundum ſuperficiem contradicere: ideo alij aliter dicunt, & puto quòd melius, diſtinguentes multiplicem eſſe ignorantiam. Eſt enim ignorantia, priuatio habitus in intellectu ſpeculatiuo, & hæc non eſt peccatum: & eſt ignorantia faciendorum à nobis, quæ eſt priuatio habitus regentis in moribus neceſſariis ad ſalutem: & hæc eſt duplex, ſcilicet quædam eſt habitus priuatio inſtruentis ad ea quæ neceſſaria ſunt vitæ in communi, vt ignorantia iuris diuini ordinantis mores in præceptis, vt Fornicationem eſſe peccatum mortale, & homicidium, & huiuſmodi: & hæc eſt peccatum in habentibus vſum rationis. Alia eſt priuatio habitus practici intellectus regentis in pertinentibus ad officium, vt Pontifex ſacras literas ad fidem & mores inſtituentes tenetur ſcire, & ſacerdos ea ſine quibus actus ſacerdotalis non valet exerceri, & huiuſmodi: & hæc ignorantia habito officio etiam peccatum eſt, ſed non habito, non eſt peccatum. Et quia hoc facilius eſt ſuſtinere, ſecundum hoc reſpondeamus obiectis.

Dicendo ad primum, quòd talis ignorantia non eſt abſolute nihil, ſicut nec malum quando eſt peccatum: quia relinquit ſubiectum, & debitum ad actum ſcientiæ, & hoc debitum inducit reatum, cum ſit tempus ſoluendi. Et ſi quæritur, Quando eſt debitum? Dico, quòd in quolibet opere neceſſario ad ſalutem, cum facit peruerſe, quod ex ſcientia iuris diuini deberet aliter fieri. Et ſimiliter in alia ignorantia quoties peruerſe egreditur in actum ſui officij ex defectu ſcientiæ: quia tunc eſt debitum actus ſcientis ſcientiæ regentis. Et per hoc ſoluitur hoc quod obiici conſueuit, ſcilicet quòd ſi ignorantia peccatum eſt, quòd continuè peccat ignorans, quia continuè manet ignorantia: dicendum quòd non, ſed toties peccat, quoties egreditur in actum peruerſum ex defectu ſcientiæ: & bene concedo, quòd tunc dupliciter peccat, ſcilicet omiſſione ſciendi, & actu illicito: quia cum debere ſcire ſit præceptum affirmatiuum, non obligat ad ſemper, licet ſemper obliget: ſed tunc exigitur, quando ſine ſcientiæ actu euadere non poteſt peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc eſt falſa, nulla ſcientia eſt virtus: quia ſcientia faciendorum practice ſumpta, eſt virtus, vt prudentia, intellectus donum, ſapientia, & ſcientia, ſicut multum diſputatum eſt in 3. diſtinctione 23.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi pœnitentia perfecta eſt, quòd tranſit reatus ignorantiæ, & eſt actus ſecundum quòd obligat: quia ſi eſt priuatio ſcientiæ pertinentis ad officium, tunc ſi dimittit officium, deobligatur, & tunc non erit in ipſo ignorantia obligans. Si autem eſt ignorantia eorum quæ exiguntur ad vitam, non agit pœnitentiam, niſi inquirat, & addiſcat: & tunc tranſit ignorantia.

Ad aliud dicendum, quòd eſt intellectus antecedenter ordinatus ad voluntatem operandi, & in illo non eſt virtus: & eſt intellectus voluntarius & conſequenter ordinatus ad voluntatem, & in illo eſt virtus. Et hæc omnia diſcuſſa ſunt in tertio.

Ad aliud dicendum, quòd ſecundum quòd naſcimur in ignorantia, non eſt peccatum, ſed pœna, ſicut & concupiſcentia quæ concupiſcibilitas eſt in paruulo: ſed quando tenemur ſcire, ignorantia eſt peccatum: ſicut & concupiſcentia, quando tenemur non concupiſcere: quia quod in concupiſcentia eſt peccatum commiſſionis actus prohibiti, hoc eſt in ignorãtia peccatum omiſſionis actus debiti.

Ad aliud dicendum, quòd ignorantia inquantum pœna eſt, non eſt peccatum, ſed inquantum efficitur omiſſio actus ad quem tenetur aliquis, & tunc tenetur.

Ad quaſt. Ad id quod vlterius quæritur, Qualiter ſit voluntaria ignorantia? Diſtinguunt illi qui ſunt de iſta opinione, quòd peccatum non vno modo dicitur voluntarium. Si enim vis fiat in verbo, dicunt quòd nullum malum, & nullum peccatum eſt voluntarium, ſicut dicit Dionyſius quòd peccatum eſt incauſabile, & inuoluntarium, & præter intentionem, & infœcundum, & pigrum. Sed aliquod peccatum vt cõmiſſionis, dicitur voluntarium, quia eius actus & delectabile ſunt voluntaria, cum non deberent eſſe voluntaria. Aliquod eſt voluntarium voluntate remota & antecedente, licet non propinqua & conſequente, vt originale eſt voluntarium voluntate Adæ, & non voluntate noſtra. Aliquod eſt voluntarium, vt quod præuenire debet voluntas, vt motus concupiſcentiæ. Item, Aliquod eſt voluntarium, vt in cuius actum oppoſitum tenetur tendere voluntas, & ſic peccatum omiſſionis & ignorantiæ eſt voluntarium. Et per hoc patet ſolutio ad primum quod de hoc obiicitur.

Ad aliud dicendum, quòd omnes homines, ſcire deſiderant: non tamen omnes homines ſcire deſiderant hoc vel illud, ſed in ſe deſiderant ſcire. Ignorantia autem non dicitur vniuerſaliter affectata, ſed particulariter, ſcilicet hæc vel illa: & hoc non eſt contrarium Phyloſopho: & ideo in argumento eſt figura dictionis à ſimplici ſuppoſitione ad determinatam & mobilem, cum ly ſcire immobiliter & ſimpliciter ſtet in propoſitione Philoſophi.

ARTICVLVS VIII.

Quale peccatum eſt ignorantia?

Secundo quæritur, Cuiuſmodi peccatum ſit ignorantia? Videtur autem, quòd originale: quia naſcitur in nobis.

2 Item, Quia per pœnitentiam tranſit reatu, & remanet actu, ſicut Magiſter infra dicit de originali.

Sed contra. Sed contra: quia originale non eſt niſi vnum: & hoc non eſt ignorantia.

2 Item, Quia originale reſpicit omnes: ſed quædam ignorantia non eſt peccatum niſi in habentibus officium.

3 Item, Originale peccatum eſt ante tempus diſcretionis, ſed non ignorantia: ergo non eſt originale.

Solutio. Dicendum, quòd propter hæc & ſimilia fere tota multitudo ſequitur opinionem iſtam, quia ignorantia de ſe & in ſe non eſt peccatum. Sed tamen ſaluando aliam poſſumus dicere, quòd ignorantia non eſt peccatum ſecundum quòd naſcitur in nobis, ſed ſecundum quòd tempore diſcretionis & officij efficitur obligatio ad actum ſciendi. *Solutio.*

Ad aliud dicendum, quòd ignorantia ſicut & peccatum omiſſionis, non habet actum, ſed ſuus actus eſt præſens priuatio: ſicut dicimus de aliquo quòd actualiter cæcus eſt, ſignificando quòd præſenti tempore non habet habitum viſus, & ſic actu ſunt priuationes: & cum peccatum ignorantiæ peccatum omiſſionis ſit, non habet alium actum: & quia priuationes manent niſi adueniat habitus, ideo dicitur manere actu ignorantia. Tamen ille actus æquiuocus eſt ad actum originalis: quia illius actus eſt pronitas concupiſcentiæ quæ eſt habitus inclinans ad actum: hic autem eſt actualis priuatio habitus regentis in officio, vel vita, quantum ad ea quæ neceſſaria ſunt ſaluti. Et ſecundum ſolutionem iſtam oportet ſupponere, quòd peccatum omiſſionis non dicat actum aliquem, nec exteriorem, nec interiorem, ſed tantum omiſſionem actus debiti & in tempore quo debet: & hoc alia opinio non dicit, ſed potius quòd omne peccatum omiſſionis peccatum eſt quantum ad actum interiorem, vt non reficiens pauperem in tempore neceſſitatis vltimæ, velle non reficere, vel ſua ſibi auare reſeruare: ſed de hoc infra agetur diſtinctione 34.

ARTICVLVS IX.

Quæritur, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excuſat?

Tertio quæritur, Secundum quem modum, & quæ ignorantia excuſat? Et obiicitur ſic: Malum malo additum, totum facit magis malum: ergo ſi ignorantia peccatum eſt, ſiue per ſe, ſiue per aliud, ſi ipſa peccato additur, totum facit magis peccatum.

2 Item hoc videtur ex litera: quia dicit, quòd ignorantia affectata neminem excuſet.

3 Item ex Ambr. ſupra, qui dicit, quòd grauiſſime peccas, quia ignoras.

4 Sed forte dices, quòd inuincibilis excuſat. Contra: Ebrij ignorantia eſt inuincibilis: & ſi hic occidat, dicit Damaſc. & Ariſto. quòd duplices meretur maledictiones: & quia occidit, & quia inebriatur. Præterea, Ignorantia ſecundum Philoſophum non excuſat, niſi illa quæ dicitur facti, quæ facit inuoluntarium actum: & hæc cognoſcitur, quia ignorat circunſtantias, & habet in actu pœnitudinem: huiuſmodi autem non eſt omnis ignorantia: ergo non omnis ignorantia excuſat.

Solutio. Dicendum, quòd ignorantia ſecundum quòd eſt peccatum, ſiue de ſe, ſiue de annexo, aliquid habet in affectu, ſecundum quòd affectata dicitur: & habet aliquid in intellectu, ſcilicet *Solutio.*

ſcilicet priuationem habitus regentis in operabilibus pertinentibus ad vitam vel officium. Dicendum igitur, quòd quantum ad primum peccatum eſt. Quantum autem ad ſecundum non eſt peccatum, & excuſat vel à toto, ſi eſt particularis & facti: vel à tanto, ſi eſt iuris vel vniuerſalis quod idem eſt: quia ex illa parte facit ignorare circunſtantias in quibus eſt actus, & ita eſt cauſa inuoluntarij quod meretur ignoſcentiam & miſericordiam aliquam. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd Auguſt. loquitur de ignorantia ſecundum id quòd eſt affectata, & quoad hoc verum eſt quod dicit.

Ad aliud dicendum, quòd Ambroſius non accipit grauiſſime ſecundum quantitatem peccati, ſed potius ſecundum rationem periculi. Vnde grauiſſime, id eſt, periculoſiſſime: quia ignorans non videt viam per quam reuertatur, & non agnoſcit medicinam.

Ad aliud dicendum, quòd infra patebit diuiſio ignorantiæ: ſed tamen quædam eſt vincibilis in ſe: quædam vincibilis in cauſa, & ſic eſt de ignorantia ebrij, ebrietatis enim nos domini ſumus, vt dicit Damaſc. & ideo illa ignorantia non eſt omnino inuincibilis: & ideo non excuſat à toto. Et ſi obiicitur de Lot, quòd excuſatur à tanto, & non à toto. Dicendum, quòd bene conceditur, quòd excuſatur à tanto, ſed non à toto: tamen etiam nec hoc ſequitur, ſi meretur duplices maledictiones, vel ſi bis peccauit, quòd propter hoc plus peccauit: quia fit ibi proceſſus à diſcreto quaſi ad continuum, hoc eſt, ab eo quod habet quantitatem multitudinis, ad id quod eſt quantum intenſiue: nec eſt idem maledici & peccare: quia quædam peccata ſunt maioris maledictionis ſiue infamiæ, & tamen minoris ponderis vt (dicit Gregorius) carnalia, quam ſpiritualia.

De triplici ignorantia, quæ excuſat, & quæ non.

K EST autem ignorantia triplex: & eorum ſcilicet, qui ſcire nolunt cum poſſint, quæ non excuſat, quia & ipſa peccatum eſt. Et eorum qui volunt, ſed non poſſunt, quæ excuſat, & eſt pœna peccati, non peccatum. Et eorum qui quaſi ſimpliciter neſciunt non renuentes vel proponentes ſcire, quæ neminem plene excuſat, ſed ſic fortaſſe vt minus puniatur. Vnde Auguſt. ad Valentinum. Eis aufertur excuſatio, qui mandata Dei nouerunt quam ſolent habere homines de ignorantia. Et licet grauius ſit peccare ſcienter quam neſcienter, non ideo tamen confugiendum eſt ad ignorantiæ tenebras, vt in eis quiſquam excuſationem requirat. Aliud eſt enim neſciſſe, aliud ſcire noluiſſe: quia in eis qui intelligere noluerunt, ipſa ignorantia peccatum eſt: in eis vero qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia vero quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed qui tanquam ſimpliciter neſciunt, nullum ſic excuſat vt æterno igne non ardeat, ſed fortaſſe vt minus ardeat. Non igitur mulier excuſationem habuit de ignorantia: cum & mandatum nouerit, & peccatum eſſe ſecus agere non ignorauerit.

Et lib. de natura & gratia, cap. 17.

Vnde proceſſerit conſenſus illius peccati, cum natura hominis eſſet incorrupta?

L SOlet etiam quæri, Cum ſine vitio eſſet natura hominis, vnde conſenſus mali proceſſerit? Ad quod reſponderi poteſt, quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit. In ipſo enim & in alio cauſa extitit vt fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui ſuaſit. In ipſo, quia voluntate liberi arbitrij conſenſit: & cum liberum arbitrium ſit bonum, ex re vtique bona malus ille conſenſus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in ſequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coaleſcat, inueſtigabitur.

An voluntas præceſſerit illud peccatum?

SI vero quæritur, Vtrum voluntas illud peccatum præceſſerit? Dicimus quia peccatum illud & in voluntate, & in actu conſtitit: & voluntas actum præceſſit, ſed ipſam voluntatem alia hominis voluntas mala non præceſſit, atque ex diaboli perſuaſione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua iuſtitiam deſeruit, & iniquitatem inchoauit: & ipſa voluntas iniquitas fuit. M

ARTICVLVS X.

Quotuplex eſt ignorantia, & quomodo diuiditur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Eſt autem ignorantia triplex] Ad intelligentiam huius loci nota multiplicem & perutilem eſſe diuiſionem ignorantiæ. Quandoque enim diuiditur ſecundum cauſam efficientem: vt cum diuiditur in vincibilem, & inuincibilem: & hæc diuiſio eſt multiplex. Eſt enim inuincibilis ex natura, & hæc in toto excuſat, qualis eſt in naturaliter ſtultis, morionibus, & melancholicis. Et eſt inuincibilis ex accidente: quæ duplex eſt: quoniam illud accidens, aut ſeparabile, aut inſeparabile. Si ſeparabile: aut eſt ex oppilante aliquo vias ſpiritus animalis in cerebro, & turbante organum à quo ſpecies accipit ratio: vel ab accidente infirmitatis inſeparabilis & inſanabilis. Et primo modo eſt in ebrio, vel eo qui iuſquiamum, vel opium, vel aliquid aliud bibit. Secundo modo eſt in infirmo: & ſic diſtinguitur in cauſa: quia aut ipſe dedit operam, aut non. Si non, vt ſi fuit ignarus qualitatis vini, vel eius quod ſumpſit, tunc in toto excuſat eum. Si autem ipſe dedit operam: aut per rem licitam, aut illicitam. Si primo modo, iterum in toto excuſatur etiamſi aliquid poſtea male agat. Si autem per rem illicitam: aut illa fuit veniale peccatum, aut mortale. Si primo modo adhuc excuſat in toto. Si ſecundo modo non in toto, meo iudicio, excuſat, ſed in parte: quia tunc meretur duplices maledictiones. Si autem eſt vincibilis: tunc diuiditur vlterius penes materiam, in ignorantiam iuris, & facti: & hoc eſt idem quod Theologi vocant vniuerſalem, & particularem: quia ius vocatur hic regulæ vniuerſales & regentes vitam, vel officium. Factum autem, hoc particulare vel illud, quod contingit etiam ſapientem ignorare: ſicut Iacob ignorauit ſibi ſuppoſitam Liam pro Rachele: & ideo in toto excuſatur. Iuris autem eſt duplex: quia quoddam eſt ius vniuerſale, quod omnibus imponitur ad ſciendum: & quoddam eſt particulare, quod non ſcitur niſi per ſtudium: & puto, quòd prima eſt craſſa & ſupina, non excuſans. Secunda autem excuſat, vel à tanto, vel à toto ſi eſt caſus multũ difficilis. Hæc eadem diuiſio dicitur ignorantia affectata, vel ſimpliciter ignorantia, ſecundum quòd coniungitur cum forma voluntatis, vel ſeparatur ab ea: & quando eſt affectata, tunc eſt peccatum ex parte affectus: quando autem eſt ſimpliciter ignorantia, tunc eſt excuſans à tanto, & non à toto. Hæ autem differentiæ: excuſans, & non excuſans, accipiuntur penes cauſam finalem.

ARTICVLVS XI.

Vtrum grauius eſt peccatum ex ignorantia quam infirmitate?

DEinde quæritur de hoc quod dicitur in litera, quòd grauius peccatur infirmitate quam ignorantia. Hoc autem non videtur: quia infirmitas dicit debilitatem ſtandi: & quanto maior eſt debilitas, tanto minus imputatur peccatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Iſidorus facit comparationem penes id quod peccatum habet de voluntate. Cum autem per ignorantiam neſciuntur circunſtantiæ negotij, & loci, & temporis, & perſonæ, & nocumenti ſequentis, nihil relinquitur de voluntario reſpectu circunſtantiarum: in infirmitate autem remanet: & ideo plus habet de voluntario, & per conſequens plus de peccato & contemptu. Et hæc de ignorantia dicta ſufficiant. *Solutio.*

DISTINC

DISTINCTIO XXIII.

Quare Deus permiſerit hominem tentari, ſciens eum eſſe caſurum?

A PRÆTEREA quæri ſolet, Cur Deus hominem tentari permiſerit, quem decipiendum fore præſciebat? Sed non eſſet laudabile homini, ſi ideo bene viuere poſſet, quia nemo male viuere ſuaderet: cum in natura poſſe, & in poteſtate haberet velle non conſentire ſuadenti, Deo iuuante: & eſt glorioſius non conſentire, quam tentari non poſſe. Mouentur etiam quidam dicentes, Cur creauit Deus quos futuros malos præſciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum eſſet facturus. Sic enim eos fecit, vt relinqueret eis vnde aliquid facerent: etſi culpabiliter aliquid facerent, illum de ſe laudabiliter operantem inuenirent. A ſe habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iuſtam pœnam. Fruſtra ergo dicitur, Non deberet Deus creare quos præſciebat malos futuros: ſciebat enim bonis profuturos, & iuſte pro mala voluntate puniendos. Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam eſſe, quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipſi non eſſe malam, quæ talis facta eſt, vt poſſet non peccare ſi vellet, & iuſte punitam, quæ voluntate non neceſſitate peccauit. Cum ergo hæc bona ſit, illa melior, cur non vtramque faceret vt vberius laudaretur de vtraque. Illa enim de ſanctis Angelis, hæc de hominibus eſt. Item inquiunt, Si Deus vellet, & illi boni eſſent. Et hoc quidem concedimus: ſed melius voluit, vt quod vellent eſſent. Et boni quidem non infructuoſe, mali vero non impune eſſent. Item inquiunt, Poſſet Deus voluntatem eorum vertere in bonum: quia omnipotens eſt. Poſſet reuera. Cur non fecit? Quia noluit. Cur noluit? Ipſe nouit. Non debemus plus ſapere quam oportet.

De Dei permiſſione in actu tentandi.

Lib. eodem cap 7.

Rom. 12.

Hic qualis ſecundum animam: & agit de ſcientia hominis ante peccatum.

B ET quidem ſecundum animam rationalis fuit homo, habens diſcretionem boni & mali. Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis: quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepiſſe putatur, & ad illam non ſtudio vel diſciplina aliqua per interualla temporis profeciſſe, ſed ab exordio ſuæ conditionis diuinitus illam percepiſſe.

Quod

Quod triplicem habuit homo ante lapſum cognitionem, ſcilicet rerum propter ſe factarum, & Creatoris, & ſui.

FVitque homo primus ante lapſum triplici cognitione prædìtus, rerum ſcilicet propter ſe factarum, & Creatoris, & ſui. Rerum quippe cognitionem hominem accepiſſe perſpicuum eſt, cum non ipſe Creator vel Angelus aliquis, ſed homo omnibus animantibus nomina impoſuerit: vt oſtenderetur, quòd ſingulorum notitiam homo ipſe habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda & diſponenda erant, horum omnium Deus illi & ſcientiam tribuit, & prouidentiam atque curam reliquit. Quia, vt ait Apoſtolus, Non eſt cura Deo de bobus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit & prouidentiam, vt dominationi eius ſubiicerentur, & ratione illius gubernarentur: vt ſciret illis neceſſaria prouidere à quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem ſcientiam homo peccando non perdidit, ſicut nec illam qua carnis neceſſaria prouiderentur. Et idcirco in Scriptura homo de huiuſmodi non eruditur, ſed de ſcientia animæ quam peccando amiſit. C 1. Cor. 9.

DIVISIO TEXTVS.

PRÆTEREA quæri ſolet. Cur Deus hominem, &c.] Hic tertio ſupponit quæſtionem de cauſa ex parte permittentis Dei, quòd caderet homo. Et habet duas partes. In prima facit quæſtionem de permiſſione caſus. In ſecunda tangit, in quali ſcientia creatus fuit homo ſecundum animam *ibi* [Et quidem ſecundum animam] Hic quæruntur duo. Vtrum ſcilicet homo factus ſit in naturalibus vel gratuitis? Et vtrum Deus melius potuit hominem facere, quam fecit? Et iſtarum prima ſupra determinata eſt de Angelis: quia idem eſt quærere, Vtrum homo & Angelus factus ſit in naturalibus vel gratuitis? Altera autem late diſputata inuenitur in primo libro. 43. & 44. diſtinctione & ideo hic tranſeundum eſt ad partem ſecundam iſtius lectionis.

ARTICVLVS I.

An homo in primo ſtatu omnium cognitionem acceperit per naturam aut per gratiam?

QVæritur ergo, Vtrum homo in primo ſtatu naturaliter omnium cognitionem habuerit? Et videtur, quòd ſic: quia Dei opera perfecta eſſe decebat: homo autem opus Dei fuit: ergo in nulla perfectione relinqui debuit: ergo perfici ſecundum ſcientiam quæ naturaliter ab aliquo haberi poteſt.

2 Item, Fecit eum perfectum in corpore: ſed dignior eſt perfectio animæ, quam corporis: ergo etiam fecit eum perfectum in anima.

3 Item, Cum inuenire ſcientias ſit difficile valde, facile autem augere per auditum ab alio: ſicut inuenimus in primis philoſophantibus, quòd valde fatua dixerunt, & poſteriores melius intellexerunt. Videtur autem ſecundum hoc, quòd Adam inſipientiſſimus fuerit, niſi ipſe datam ſibi à creatione ſcientiam omnium habuiſſet.

SED CONTRA: Differentia animæ eſt & Angeli: quia anima in corpore ponitur, vt accipiat ſcientias & virtutes: Angelus autem ſcientias à creatione habet. Cum igitur Adam fuerit habens animam humanam, videtur non debuiſſe habere ſcientiam niſi per diſciplinam in corpore. Sed contra.

2 Item hoc videtur ex habitis ſuperius, vbi Magiſter dicit, quòd pueri nati fuiſſent in imperfectione ſcientiæ, ſicut & in imperfectione ſtaturæ: ergo videtur, quòd non eſt de natura hominis ſtatim accipere ſcientiarum habitus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Adam habuit ſcientias omnium, & hoc per gratiam gratis datam, & non per naturã. Angelus autem habet hoc per naturam: & ideo manet adhuc differentia animæ & Angeli: tamen hæc non eſt differentia ſubſtantialis, ſed alia quæ ſupra tacta eſt in parte. Solutio.

AD ALIVD reſponſum eſt ſupra, quòd infantes non nati fuiſſent meo iudicio imperfecti in habitu ſcientiæ, ſed potius in actu conſiderationis propter fluiditatem complexionis infantium in diuerſa, quæ non patitur fortem ſuper vnum & idem conuerſionem.

De cognitione Creatoris.

D COgnitionem quoque Creatoris primus homo habuiſſe creditur. Cognouit enim à quo creatus fuerat: non eo modo cognoſcendi, quo ex auditu ſolo percipitur, quo modo à credentibus abſens quæritur: ſed quadam interiori aſpiratione quæ Dei præſentiam contemplabatur: non tamen ita excellenter ſicut poſt hanc vitam ſancti viſuri ſunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus.

De cognitione ſui.

E POrro ſui cognitionem idem homo talem accepiſſe videtur, vt & quid deberet ſuperiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque ſuam & ordinem, ſcilicet qualis factus eſſet, & qualiter incedere deberet: quid agere, quid cauere intellexit. Si horum notitiam non habuiſſet, non eſſet reus præuaricationis, neque ſeipſum cognouiſſet.

Vtrum homo præſcius fuerit eorum quæ ſibi futura erant?

F SI autem quæritur, Vtrum homo ſcientiam habuerit eorum quæ circa eum futura erant, id eſt, ſi ruinam ſuam præſciuerit: & ſimiliter præſcierit bona quæ habiturus fuiſſet, ſi in obedientia perſtitiſſet? Reſponderi poteſt, quòd ei magis facienda indicta ſunt, quam futura reuelata. Accepit enim ſcientiam & præceptum eorum quæ facienda fuerant, ſed non habuit præſcientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præſcius ſui caſus, ſicut & de Angelo diximus. Quod Auguſt. ſuper Geneſ. aſſerit, ratione vtens quam ſupra poſuimus. Hæc de ſcientia hominis quantum ad primum ſtatum pertinet, dixiſſe ſufficiat.

Lib. 11. cap 18.

ARTICVLVS II.

Vtrum primus homo habuit cognitionem Creatoris, & ſine medio Deum vidit: aut per ſpeculum & ænigma?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Cognitionē quoque Creatoris habuiſſe primus homo creditur] Videtur enim Magiſter dicere falſum: quia in principio quarti habetur, quòd primus homo ſine medio Deum videbat: ergo non vidit per medium, vt hic dicitur.

2 Præterea, Si vidit per medium: tunc non differebat viſio ſua à noſtra: quia inter nos etiam vnus videt magis clare quam alius: & hoc non videtur veriſimile.

3 Præterea dicit Auguſtini ſuper Geneſ. quòd operabatur ad experimentum accipiendum: experimento autem relinquitur ars & ſcientia: ergo videtur, quòd ipſe non habuerit ſcientiam omnium, vt prius videbatur ſupponi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd viſio fidei eſt per ſpeculum in ænigmate: ſed ænigma multiplex eſt. Quoddam enim eſt ex hoc ipſo, quia intellectus creatus eſt, ex quo accidit ei, quòd etiamſi ſit de eiſdem ſcibilibus, de quibus eſt intellectus Dei: non tamen adeo limpide poteſt in illa ſicut intellectus diuinus: & ſub tali ænigmate omnis creatura rationalis eſt, etiam anima Chriſti. Quoddam eſt iterum ænigma, ex eo quod inquiſitiuus eſt intellectus hominis, cum angelicus ſit ſine inquiſitione, vt ſupra diximus: & hoc ænigma iterum homo habet in via inſeparabiliter, licet in patria efficiatur ſimilis Angelis. Tertium eſt ænigma, ex eo quòd intellectus carne velatus eſt: & hoc iterum inſeparabile eſt ab homine, quandiu gerit carnem animalem. Et ſub omnibus iſtis Adam cognouit Deum. Quartum ænigma eſt obſcuritatis intellectus, quæ accidit ex peccato animæ: & ſub hoc videmus nos, eo quòd nunquam ita per pœnitentiam reuocari poſſumus in hac vita, quòd nihil remaneat de corruptione ſynceritatis potentiarum. Quintum eſt ænigma procedens non ex carne, ſed ex carnis corruptione: quia corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, &c. Et his vltimis duobus modis Adam

Adam limpidius vidit quam nos.

Item, Speculum creaturarum non repræſentat Deum niſi in aliquo lumine. Illud igitur lumen aut eſt diuinum tantum & ſiſtens in diuino quod eſt lux penetrans omnia, & ſic cognoſcit Deus creaturas, & ſe relucere in creaturis per lumen quod eſt ipſe, & ingreſſibiliter in ipſo manet. Secundo modo cognoſcitur in creatura per lumen incipiens à Deo & terminatum in creatura: ſicut Angeli & beati de matutina viſione veniunt in veſpertinam. Et neutro illorum modorum cognouit Adam Deum in ſpeculo. Tertio modo cognoſcitur in ſpeculo per veſtigium lucis increatæ, quod tamen eſt lux creata, nulla ex parte obſcurata per peccati infectionem: & ſic vidit Adam Deum in ſpeculo creaturæ. Quarto modo cognoſcitur Deus in ſpeculo creaturæ per veſtigium creatum & obſcuratum: quia Adam peccante, omnia in peiorem ſtatum defluxerunt, quæ propter eum facta ſunt, ſicut dicit Gloſſa Rom.8. ſuper illud, Vanitati, &c. Et ſic Adam non vidit, ſed nos. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Qvod enim primo obiicitur, dicendum quòd Magiſter in quarto non intendit remouere omne medium: ſed ex parte ænigmatis interioris quartum & quintum: ex parte autem ſpeculi tantum quartum.

Ad alivd dicendum, quòd nullus noſtrum poteſt pertingere ad claritatem illam quæ nullam habet obſcuritatem ex peccato.

Ad alivd dicendum, quòd Adam experiebatur propter delectationem in actu contemplationis ſapientiæ moderantis naturam, & non per acquiſitionem habitus: ſicut ſciens vigellare, vigellat, vt delectetur in auditu.

DISTINCTIO XXIV.

De gratia hominis & de potentia ante caſum.

Nvnc diligenter inueſtigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante caſum: & vtrum per eam potuerit ſtare vel non. Sciendum eſt ergo, quòd homini in creatione (ſicut de Angelis diximus) datum eſt per gratiam auxilium, & collata eſt potentia per quam poterat ſtare, id eſt, non declinare ab eo quod acceperat: ſed non poterat proficere intantum, vt per gratiam creationis ſine alia mereri ſalutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis reſiſtere malo, ſed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene viuere quodammodo, quia poterat viuere ſine peccato: ſed non poterat ſine alio gratiæ adiutorio ſpiritualiter viuere, quo vitam mereretur æternam. Vnde Aug. in Ench. Si factus eſt homo rectus vt & manere in ea rectitudine poſſet, non ſine diuino adiutorio, & ſuo fieri peruerſus arbitrio, vtrumlibet horum elegiſſet, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia ſuam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta eſt voluntas Dei. Item in eodem: Sic hominem prius oportebat fieri, vt & bene poſſet velle, & male. Nec fruſtra, ſi bene: nec impune, ſi male. Idem quoque in libro de correctione & gratia ait: Si hoc adiutorium vel Angelo vel homini cum primum facti ſunt defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino auxilio poſſet manere ſi vellet: non vtique ſua culpa cecidiſſet. Defuiſſet quippe adiutorium, ſine quo manere non poſſet. Idem, Dederat Deus homini bonam voluntatem: in illa quippe eum fecerat rectum: dederat adiutorium, ſine quo non poſſet in ea manere ſi vellet, & per quod poſſet. Vt autem hoc vellet, in eius dimiſit arbitrio. In eodem, Acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quo poſſet:

A *De adiutorio per quod homo ante lapſum ſtare potuit, ſcilicet de libero arbitrio inquantum ad alias potentias comparatur.*

Cap.107. Cap.105. Cap.11. Lib. & cap. eiſdem. Lib. & cap. eiſdem.

Nam ſi habuiſſet, perſeueraſſet. His teſtimoniis euidenter monſtratur, quòd homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo ſtare poterat: alioquin non ſua culpa videretur cecidiſſe.

Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus eſt.

B SEd quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo, ſi per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea ſtare voluit: quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus ſtare voluit, ſed non perſeueranter, & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

DIVISIO TEXTVS.

NVNC diligenter inueſtigari oportet] Hic incipit pars illa in qua agitur à quo cecidit Adam per peccatum: & habet duas partes, in quarum prima agit, qualiter cecidit à naturalibus in quibus eſt vulneratus: & in ſecunda, qualiter cecidit à gratuitis: & hæc incipit 26. diſtinctione *ibi* [Hæc eſt gratia operans, &c.] Prima harum ſubdiuiditur in duas, in quarum prima agit de libero arbitrio. In ſecunda de libertate eius & ſtatibus, quæ incipit 25. diſtinctione *ibi* [Iam vero ad propoſitum] Hæc autem lectio ſubdiuiditur in tres, in quarum prima inquirit, Vtrum gratiam aliquam gratis datam homo in primo ſtatu acceperit? Secundo determinat, quæ illa gratia fuerit, quia liberi arbitrij *ibi* [Hic conſiderandum, &c.] Tertio determinat ordinem tentationis in viribus animæ *ibi* [Illud quoque prætermittẽdum non eſt.

ARTICVLVS I.

An Adam ſtare potuit per hoc quod accepit in creatione?

CIrca primam incidunt tria dubia, ſcilicet an ſtare potuit Adam per hoc quod in creatione accepit? Secundo, Vtrum potuit proficere? Tertio, An non proficere ſibi tunc potuerit imputari? Ad primum ſic: Damaſc. dicit, quòd omne creabile eſt vertibile: conſtat autem, quòd non in melius: ergo in deterius vertetur. Homo autem primus creatus fuit: ergo ſine adiutorio Dei verteretur in deterius: ergo oportuit, quòd non ſtaret niſi gratiam aliquam ſtandi acciperet.

2 Item Auguſt. in libro de vera innocentia. Natura humana etſi in illa integritate in qua condita eſt, permaneret: nullo tamen modo ſeipſam ſine creatore adiuuante ſeruaret. Si ergo tunc ſine Dei gratia ſalutem ſuam quam habebat, ſeruare non potuit, quomodo poſt caſum gratiam recuperare potuit, quam perdidit? Ergo videtur, quòd de ſe non potuit ſtare.

Sed contra. SED CONTRA: Hoc quod non eſt in poteſtate noſtra, non imputatur nobis: ſi ergo Adam ſtare in eo quod accepit ſine noua gratia non potuit, ſi illam non accepit, non fuit ei imputandum quòd cecidit: ſed non accepit eam: ergo non fuit ei imputandus caſus.

2 Item, Natura nulli dat eſſe quin det ei etiam virtutes conſeruantes eſſe quod dedit, niſi ita ſit quòd eſſe illius ſit continuum fieri: cum igitur Deus non imperfectior ſit in operando quam natura, cum dedit eſſe naturale homini, dedit ei poteſtatem ſtandi in illo.

3 Item, Aſino dedit Deus eſſe, & poteſtatem ſtandi in illo: ergo ſi homini hoc non faceret, deterioris conditionis eſſet apud ipſum quam aſinus.

4 Item, Magiſter in litera dicit, quòd gratia per quam ſtare in eo quod accepit poterat, facultas liberi arbitrij & diſcernendi bonum & malum fuit: conſtat autem, quòd has poteſtates ſiue facultates homo primus in creatione accepit, ex quibus ſtare poſſet.

SOLVTIO. Dicendum, quòd homo nihil poteſt eſſe, vel facere ſine gratia: ſed hæc non eſt gratum faciens ſemper, ſed potius conſeruatio & influentia diuinæ bonitatis ad eſſe & operari, ſicut ipſe dicit: Sine me nihil poteſtis facere. Et hac gratia potuit primus homo ſtare in eo quod acceperat: ſed non fuit creatus in gratuitis: quod tamen ego non credo, licet ſuſtineam propter Magiſtrum. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd bene concedo, quòd homo indiget continentia ſicut alia creatura: ſed non indigeret gratia gratum faciente ad hoc. Et hoc modo etiam intelligitur auctoritas ſequens Auguſt.

AD ALIA autem quæ in contrarium obiiciuntur, patet ſolutio: quia illa non remouent gratiam influentiæ diuinæ & ſuperadditorum in naturalibus potentiis quæ dat Deus vnicuique naturæ ſecundum proportionem capacitatis ſuæ: & talis fuit etiam gratia quam accepit Adam. Sed in homine proprie vocatur gratia, quia ordinat ad gratiam gratum facientem: in aliis autem non proprie vocatur nomine gratiæ, ſed dati, vel naturæ.

* * *

ARTI

ARTICVLVS II.

An homo proficere potuit in primo ſtatu ex his quæ accepit?

SEcundo quæritur, Vtrum homo proficere potuit in primo ſtatu ex his quæ accepit? Videtur autem quòd ſic: quia Luc. 10. dicitur in Gloſſa, quòd vulneratus eſt in naturalibus, & ſpoliatus gratuitis: ſed nullus homo ſpoliatur hoc quod non habet: ergo habuit gratuita: ſed habens gratuita, proficere poteſt: ergo Adam potuit proficere ad meritum.

2 Item, In naturis ita videmus, quòd omne illud quod natura perficit in eſſe, etiam dat illi potentias naturales, quibus proficere poteſt in bene eſſe & operari: cum ergo non imperfectior ſit Deus quam natura, etiam ſuo operi dedit potentias quibus proficere potuit in bene eſſe: ergo Adam etiam proficere potuit.

Si concedatur. Contra hoc eſt quod dicit Aug. in litera.

Quæſt. VLTERIVS quæritur hic ſecundum aliam opinionem, quæ dicit Adam creatum eſſe in gratuitis, qualiter intelligatur quod Auguſt. hic dicit, quòd proficere non potuit?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quòd Adam ſecundum illam opinionem quòd non fuerit creatus in gratia gratum faciente, non potuit proficere ad meritum: quia profectus meriti non eſt conſtitutus infra poſſe virium naturalium vel potentiarum, ſed oportet habere altiora, vt fidem, charitatem, & huiuſmodi: ſed potuit proficere in bene eſſe naturæ, vt commodis vitæ, & operibus infra poſſe naturalium conſtitutis: & hoc & non plus probat ſecunda obiectio.

AD PRIMVM dicendum ſecundum hanc opinionem, quòd non fuit ſpoliatus gratuitis quæ haberet, ſed quæ habiturus erat ſi ſtetiſſet.

Ad quæſt. AD ID quod quæritur, Qualiter reſpondeatur ſecundum aliam opinionem dictis Auguſt. in litera? Dicendum, quòd eſt profectus ad meritum, & hoc modo proficere potuit Adam: & eſt profectus ad confirmationem ſecundum ſtatum beatitudinis, & hoc modo proficere non potuit, niſi Deus compleret eum.

ARTICVLVS III.

Vtrum poſito quòd homo gratiam non habuit, an ei fuerat imputandum quòd cecidit?

TErtio quæritur, Ex quo gratiam non habuit, vtrum ei imputandum fuit quòd cecidit? Videtur autem, quòd non: quia plura habuit deprimentia in malum, quam eleuantia in bonum, quia vertibilitatem naturæ, & Angelum adhortantem: ergo non potuit reſiſtere.

2 Item, Diabolus fortior eſt homine: ergo homo non poteſt ei de ſe reſiſtere: ergo quòd ſuccubuit, non fuit ei imputandum, vt videtur.

SED CONTRA: Diſcretionem habuit boni & mali, & facultatem arbitrij, quia potuit diſſentire: ergo ſua culpa cecidit, cum ſtare potuerit, vt videtur. *Sed contra*

SOLVTIO. Ex præhabitis in quæſtione de tentatione, iſtam facile eſt ſoluere: quia licet natura ſit vertibilis, tamen influentia diuinæ voluntatis magis ſe habet ad ſtandum, quam vt vertatur. Item, Cum Angelum habet tentantem exterius, habet etiam Angelum bonum confortantem: & ideo efficaciora remedia habuit ſubleuantia, quam deprimentia, & ideo ſibi eſt imputandum. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, vt ſupra, quòd licet diabolus fortis ſit in ſe: tamen tentatio non eſt fortior, quam ipſe homo vult: quia ipſe non accipit vires in nos niſi ex permiſſione vel voluntate noſtra: & ideo illa obiectio non cogit.

Oppoſitio contra illud quod dictum eſt, hominem non potuiſſe proficere.

AD hoc autem quod diximus hominem non potuiſſe proficere vel mereri per gratiam creationis, ſolet opponi ſic: Per illud auxilium gratiæ creationis potuit ſtare in bono quod acceperat. Potuit ergo reſiſtere tentationi. Sed reſiſtere tentationibus atque ſuggeſtionibus malis, meritum eſt ac bonum remunerabile. Omne autem bonum meritum profectus eſt. Per gratiam ergo creationis proficere potuit ſine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia reſiſtere malo, & non conſentire tentationi, non feciſſet illi meritum, etſi non conſenſiſſet: quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, ſicut Angelis qui non ceciderunt non fuit meritum quòd ſteterunt, id eſt, quòd non corruerunt. Nobis autem meritum eſt aliquando, ſi malum non facimus, ſed reſiſtimus: ibi dumtaxat, vbi cauſa ſubeſt quæ nos id facere mouet: quia ex peccati corruptela proni ſunt ad lapſum greſſus noſtri. Vbi autem non interuenit cauſa nos ad malum impellens, non meremur ſi ab eo declinamus. C

Declinare enim à malo ſemper vitat pœnam, ſed non ſemper meretur palmam.

De adiutorio homini in creatione dato, quo ſtare poterat.

D HIc conſiderandum eſt, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere ſi vellet. Illud vtique fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ ſynceritas atque viuacitas.

ARTICVLVS IV.

An homo in primo ſtatu reſiſtendo malo & non conſentiendo tentationi, feciſſet ſibi meritum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ad quod dicimus, quia reſiſtere malo, &c.] Cauſa enim Magiſtri nulla videtur eſſe: quia eſt opus meritorium ex hoc quod procedit ex radice charitatis.

2 Item, Quod dicit, declinare malo non meretur palmam, videtur falſum: quia eſt pars iuſtitiæ, & iuſtitia ſecundum ſe totam meretur palmam: ergo & declinare à malo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Magiſter magis attendit rationem actus virtutis, quam gratiæ. Et verum eſt: quia virtus eſt circa difficile, & bonum: & hanc rationem non habuiſſet reſiſtere primi hominis, licet alias habuiſſet rationem meriti. Alij aliter dicunt, ſcilicet quòd meritum dimiſſionis pœnæ conſiſtit in difficultate operis, & hoc non habuiſſet Adam: meritum autem gloriæ conſiſtit in quantitate charitatis, & hoc habuiſſet ſi habuiſſet gratiam. Sed hoc non placet pro tanto quia ipſe non indiguiſſet illo merito, cum nullius pœnæ debitor fuerit: & ideo diſtinctio illa fruſtra fieret circa opus eius.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt declinare quod non dicit niſi priuationem ſimplicem, ſicut declinatur à malo de quo nunquam fuit cogitatio: & de hoc loquitur Magiſter. Eſt etiam declinare à malo de quo fuit cogitatio, & eſt voluntas actualis tendens in contrarium illius mali: & hæc eſt pars iuſtitiæ, & meretur palmam: & de hac non loquitur.

De libero arbitrio.

E LIberum vero arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, vel malum eadem deſiſtente. Et dicitur liberum quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet flecti poteſt. Arbitrium vero quantum ad rationem, cuius eſt facultas vel potentia illa, cuius etiam eſt diſcernere inter bonum & malum: & aliquando quidem diſcretionem habens boni & mali, quod malum eſt eligit: aliquando vero quod bonum eſt. Sed quod bonum eſt niſi gratia adiuta non eligit, malum vero per ſe eligit. Eſt enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, niſi gratia iuuet: quæ adueniens iuuat eam, & erigit vt efficaciter velit bonum. Per ſe autem poteſt velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum poteſt velle, vtrumque diſcernens, liberum arbitrium nuncupatur: quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen ſenſum & appetitum ſenſualitatis.

ARTICVLVS V.

Quid ſit liberum arbitrium, vtrum habitus, vel potentia, vel paſſio?

DEinde quæritur de hoc quod dicitur *ibi* [Liberum vero arbitrium, &c.] Et quæruntur hic tria de libero arbitrio, quorum primum eſt, quid ſit. Secundum, Vtrum amitti poſſit vel tolli per aliquid libertas eius. Tertium de actu eius de quo mentionem facit in litera.

AD PRIMVM ſic proceditur: Omne quod capit intentionem & remiſſionem, ex his quæ ſunt in anima, eſt habitus, vel paſſio, & non potentia: liberum arbitrium capit intenſionem & remiſſionem: ergo eſt habitus, vel paſſio. Prima patet per hoc quod dicit Philoſophus, quòd tria ſunt in anima, potentiæ, paſſiones, & habitus: & potentiæ non recipiunt magis & minus, cum

cum ſint conſequentes ſubſtantiam animæ : ſed alia duo capiunt magis & minus. Secunda probatur per Aug. & Bernard. & Anſel. qui dicunt, quòd liberius eſt in beatis, quam in viatoribus: & liberius in viatoribus, quam in damnatis. Item, Libertas diuiditur in libertatem à coactione, à peccato, & à miſeria : & hæc dicunt habitum : ergo liberum arbitrium dicit habitum, & non potentiam.

2 Item hoc videtur per hoc quòd dicitur facultas rationis : facultas enim potentiæ eſt habitus, & non potentia : ergo liberum arbitrium eſt habitus.

Quæſt. 1. ITEM vlterius quæritur, Qualiter dicatur facultas rationis, & voluntatis ? Aut enim quia in vtroque, aut quia ex vtroque. Si quia in vtroque: ergo liberum arbitrium eſt pars rationis, & voluntatis : & cum vnum numero, erit vnum & idem numero pars eſſentialis duorum, quod eſt impoſſibile. Si autem quia ex vtroque : ergo liberum arbitrium eſt potentia compoſita ex duabus potentiis, quod eſt impoſſibile. Et ſecundum hoc ratio & voluntas non manerent in proprio actu in anima, ſed in eo quòd componunt. Præterea, Duo ſimplicia non componunt tertium, niſi vnum ſit materiale ad alterum, & alterum formale : ſic autem non ſe habent ratio & voluntas : ergo videtur, quòd male dicitur facultas rationis, & voluntatis.

Quæſt. 2. VLTERIVS quæritur, Qualiter accipiatur ratio in diffinitione liberi arbitrij ? Conſtat autem, quòd non accipitur pro ſpeculatiua : ergo pro practica : ergo aut pro ſuperiori, aut inferiori, aut pro vtraque ſimul. Si pro ſuperiori : tunc non diſponerentur inferiora per liberum arbitrium, vt videtur. Si autem pro inferiori tantum: ergo non contingeret per liberum arbitrium inhærere ſuperioribus, quod etiam falſum eſt. Si autem pro vtraque : hoc non videtur : quia ſecundum hoc non eſſet liberum arbitrium potentia ſpecialis, ſed plures complectens. Eodem modo poteſt obiici de voluntate.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd liberum arbitrium eſt potentia ſpecialis completa per habitum naturalem, qui eſt libertas eius: vnde habet aliquid rationis, & aliquid voluntatis, ſicut oſtendit nomen eius : ſuum enim eſt velle arbitratum ſibi, & hoc dicit eligere, duobus propoſitis,hoc eſt,præoptare & pæeligere : & proponere duo eſt rationis, præoptare autem alterum eſt voluntatis : libertatem autem vocat à voluntate. Et vt hoc intelligatur,ſciendum quòd ſicut dicit Philoſophus, Liber eſt qui eſt cauſa ſui, & non cauſa alterius : & quod eſt obligatum alteri, non eſt liberum. Vnde potentiæ affixæ organis ſunt obligatæ illis, non potentes in actum vltra naturam receptibilitatis organi : ſicut viſiua potentia alligata pupillæ, non poteſt vltra hoc quod pupilla nata eſt recipere, & ſic eſt etiam de aliis. Sed à tali obligatione ſunt abſolutæ omnes potentiæ animæ rationalis : quarum nulla eſt affixa organo. Altera obligatio alteri eſt ab obiecto, quando habet principia apud ſe, vel in ſe, per quæ conuincit potentiam de conſenſu in ipſum, ſicut omnes potentiæ apprehenſiuæ animæ rationalis, vt intellectus, & ratio, & huiuſmodi, conuincuntur rationibus ad conſentiendum in verum : & ideo non ſunt cauſa ſui, ſed alterius. Sed voluntas neutro modo eſt obligata : quia non eſt affixa potentia organo, nec etiam neceſſario conſentit : quia ratione dictante hoc eſſe faciendum vel non, adhuc ſe habet ad quod voluerit, & poteſt contrarium velle, quam quod ex ratione diiudicatum eſt : & ideo voluntas libera eſt, & electio liberi arbitrij ab illa parte habet eandem libertatem. Vnde ſciendum, quòd liberum arbitrium eſt potentia animæ rationalis ſita in anima in contactu rationis diiudicantis, & voluntatis complete volentis : quia eligere (quod ſecundum Auguſt. eſt liberi arbitrij) eſt poſt iudicium, & ante complete velle.

DICENDVM ergo ad primum, quòd triplex eſt libertas, ſcilicet à coactione, & à peccato, & à miſeria : & illa ſola quæ eſt à coactione eſt de ſubſtantia liberi arbitrij. Et illa iterum conſideratur dupliciter, ſcilicet in ſe, & ſic non poteſt intendi & remitti : vel in comparatione ad actum, & ſic habet magis & minus, ſicut & ipſa potentia naturalis : & ideo per hoc non poteſt probari, quòd non ſit potentia, ſed quoad alias duas libertates dicit habitum recipientem intenſionem & remiſſionem.

AD ALIVD dicendum, quòd facultas licet dicatur abſtracte,tamen nominat poteſtatem completam per naturam quæ eſt libertas à coactione, quam accipit ſecundum quod attingit voluntatem.

AD ALIVD dicendum, quòd dicitur rationis & voluntatis, ſicut ex vtroque, non materialiter, ſed ſecundum ordinem : quia vnum in actu ſibi præponit, & alterum ſequitur ex ipſo. Et hoc patet ex Damaſc. qui dicit, quòd primum inquirit, deinde diſponit, tertio ordinat, deinde dijudicat & ſententiat, deinde eligit, deinde vult, deinde impetum facit ad opus. Et conſtat, quòd inquirere, diſponere & ordinare, diiudicare & ſententiare. actus ſunt rationis : velle autem & impetum facere ad opus, actus ſunt voluntatis. Sed eligere (vt habemus in litera) eſt actus liberi arbitrij : ergo liberum arbitrium eſt potentia ſita in contactu rationis & voluntatis, aliquid habens ex hoc quòd ordinatur ad vtramque, ad vnam conſequenter, & ad alteram antecedenter : & ideo vtraque ponitur in diffinitione eius : & non eſt compacta, vt quidam dixerunt, ex vtraque, ſed per ordinem reſpicit vtramque. *Ad quæſt. 1.*

AD ID quod vlterius quæritur, Qualiter ſumatur ibi ratio ? Dicendum, quòd pro practica ratione, quæ communiter ſe habet ad vtramque portionem, eo quòd arbitrium eſt in officio vtriuſque. *Ad quæſt. 2.*

Nec ſequitur quod obiicitur in contrarium: quia non ingrediuntur ratio & voluntas in compoſitionem eius, ſed exiguntur ad ordinem actus qui eſt eligere. De omnibus his & ſequentibus multa valde & exquiſite diſputata inueniuntur in tractatu noſtro de anima, quæſtione de potentiis motiuis & de libero arbitrio.

***

ARTICVLVS VI.

An liberum arbitrium amitti poteſt?

SEcundo quæritur, Vtrum amitti poteſt? Qualiter enim ſaluetur cum præſcientia, in primo libro tractatu de præſcientia notatum eſt. Videtur autem, quòd ſit amiſſum per peccatum: quia dicit Auguſtinus in ench. & habebitur in ſequenti diſtinctione, homo male vtens libero arbitrio & ſe perdit & ipſum: quod autem perditum eſt, non habetur: ergo videtur, quòd poſt non eſt habitum ab homine.

2 Item infra dicet, quòd poſt peccatum trahitur & vincitur: quod autem trahitur & vincitur, cogitur: ergo coactum eſt poſt peccatum: non ergo eſt liberum.

3 Item Auguſt. in lib. de libero arbitrio, Nulla re fruitur homo cum libertate, niſi qua fruitur cum ſecuritate: ſecuritatem autem in hac vita homo nunquam habebit: ergo nec libertatem: ergo videtur, quòd libertatem amiſerit.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit Origen. ſupra illud Deuter. 3. Propoſui tibi hodie, &c. ſic: Quæ exterius accidunt, in noſtra poteſtate non ſunt: bene autem vel male vti his quæ incidunt, ea quæ intus eſt ratione diſcernente & diiudicante quomodo his debeat vti, noſtræ poteſtatis eſt, dicente Moy. Ecce propoſui tibi hodie, &c.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Vtrum poſſe malum ſit libertas vel pars libertatis? Et ſic videtur, quòd ſic: quia in diffinitione præhabita Auguſt. ponitur. Item, Philoſophus dicit, quòd poteſtas prauorum eligenda eſt; ergo eſt bona & de poteſtate liberi arbitrij.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit Anſelm. quòd poſſe peccare nec libertas eſt, nec pars libertatis: ergo non eſt de eſſentia liberi arbitrij.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd libertas vt in ſequenti diſtinctione Magiſter dicit, triplex eſt, ſcilicet à neceſſitate, & à peccato, & à miſeria: & prima non poteſt amitti, ſed ſecunda, & tertia. Item prima adhuc dupliciter conſideratur, ſcilicet ſecundum terminum à quo, id eſt, ſecundum quòd eſt à neceſſitate libera, vel abſoluta: & ſic nunquam amittitur, vel diminuitur: quia priuatio non recipit intenſionem vel remiſſionem: vnde ſecundum hoc æque eſt in Deo & in creatura, & æque in beato & miſero, & æque in bono & malo. Poteſt etiam conſiderari in comparatione ad actum eligendi: & per hunc modum non amittitur, ſed diminuitur ex defectu habitus gratiæ vel gloriæ.

AD ID ergo quod primo obiicitur & tertio, dicendum quòd intelligitur de libertate gratiæ & gloriæ ſiue beatitudinis, & non naturæ quæ eſt à neceſſitate.

AD ALIVD dicendum, quòd trahitur & vincitur vt ſubſit peccato: quia per ſe non poteſt exire de peccato, niſi habeat libertatem à peccato, quæ eſt per gratiam: ſed non trahitur neque vincitur, vt cogatur ad ſequens peccatum, quia ſic amiſiſſet libertatem à neceſſitate.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd poteſtas peccandi non eſt pars libertatis niſi per accidens, ſcilicet inquantum vna numero & ſubſtantia eſt cum poteſtate non peccandi, & hoc eſt materialiter: ſed inquantum eſt peccandi, defectus eſt & infirmitas, & non poteſtas: & primo modo accipit Auguſt. ſecundo modo Anſelm. Per hoc etiam poteſt patere ſolutio ad id quod dicit Philoſophus.

ARTICVLVS VII.

Quis eſt actus liberi arbitrij: & vtrum eligere?

TErtio quæritur de actu liberi arbitrij qui eſt eligere, vt habetur ex diffinitione quam ponit Auguſtinus. Sed contra videtur eſſe actus eligentiæ: eligentia autem non eſt liberum arbitrium: ergo eligere non eſt actus liberi arbitrij. Quòd autem eligentia non ſit liberi arbitrij patet: quia dicit Philoſophus, quòd eligentia ſemper eſt recta, liberum arbitrium eſt rectum & non rectum. Item, Vnius ſimplicis potentiæ eſt vnus ſimplex actus: ſed liberum arbitrium eſt ſimplex potentia & vna: ergo habet actum ſimplicem. Prima patet per ſe. Secunda accipitur ex præmiſſis. Inde ſic: eligere non eſt actus ſimplex: ergo eligere non eſt actus liberi arbitrij. Probatio primæ eſt, quòd diffiniens Damaſc. eligere, plura ponit in diffinitione, dicens quòd eligere, eſt duobus prępoſitis hoc illi præoptare.

SOLVTIO. Dicendum, quòd eligere dupliciter eſt, ſcilicet ex conſenſu ſpontaneo, vt Magiſter dicit in ſequenti diſtinctione: & ſic eſt electio euius quod vult eligens, & cõſiſtit in libertate arbitrij. Eſt etiam electio determinatio melioris ſecundum rationem rectam eligibilis, & ſic eſt eligentiæ: & ſic patet quòd electio liberi arbitrij ſequitur conſenſum ſpontaneum ſine regula aliqua regente: & ideo ille liber eſt. Electio autem eligentiæ ſequitur regulas rationis ſumptas ex natura eligibilis: & ideo illa non eſt libera, ſed cogitur per rationem rectam, & cadit in conſiderationes artis topicæ, vt patet in 2. topicorum: & efficitur cauſa efficiens virtutis, vt patet in 3. ethicorum. Per hoc patet ſolutio ad primum. **Solutio.**

AD ALIVD dicendum, quòd licet liberum arbitrium ſit vna potentia: tamen radicatio eius non eſt immediate ſuper ſubſtantiam animæ, vt prius dictum eſt, ſed potius eſt ſuper ipſam iam determinatam per alias potentias quas ſibi præponit: & ideo in actu habet etiam aliquid ab aliis, tamen illud eſt materiale, ſcilicet proponere duo: ſed complementum actus eſt penes præoptare: & ſic inuenitur in omnibus actibus qui non ſunt vnius potentiæ ſecundum quòd eſt ſola, ſed in comparatione ordinis ad alias, vt frui, vti, ſcire, & multis talibus, de quibus primo libro diſtinctione 1. eſt notatum: & in alio opere ab hoc in quæſtione de vita æterna.

De

De ſenſualitate.

EST enim ſenſualitas quædam vis animæ inferior, ex qua eſt motus qui intenditur in corporis ſenſus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio vero vis animæ eſt ſuperior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, ſuperiorem & inferiorem. Secundum ſuperiorem ſupernis conſpiciendis vel conſulendis intendit: ſecundum inferiorem ad temporalium diſpoſitionem proſpicit. Quicquid ergo in anima noſtra nobis conſiderantibus occurrit quod non ſit commune cum beſtiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum beluis, ad ſenſualitatem pertinet. Et vbi nobis gradatim in conſideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non eſt commune cum beſtiis, ibi incipit ratio. Hoc autem Auguſtinus docet in 12. de Trinit. ita dicens, Videamus vbi ſit quaſi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quicquid enim habemus in in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim ſolum corpus exterior homo deputabitur: ſed adiuncta quadam vita ſua, qua compages corporis & omnes ſenſus vigent, quibus inſtructus eſt ad exteriora ſentienda. Aſcendentibus ergo introrſum quibuſdam gradibus conſiderationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non ſit nobis commune cum beſtiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam poſſit agnoſci. Rationis autem pars ſuperior æternis rationibus conſpiciendis vel conſulendis adhæreſcit, portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, ſapientiæ deputatur: illa vero qua bene vtimur rebus temporalibus, ſcientiæ deputatur. Cum vero diſſerimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re diſſerimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, niſi per officia geminamus. Carnalis autem vel ſenſualis animæ motus, qui in corporis ſenſus intenditur, nobis pecoribuſque communis eſt, qui ſecluſus eſt ratione ſapientiæ, rationi autem ſcientiæ vicinus eſt. F

Cap. 1.

ARTICVLVS VIII.

Quid eſt ſenſualitas, & vtrum nominet vim vnam ſiue potentiam vnam, aut plures?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eſt enim ſenſualitas quædam vis] Et quæruntur duo de ſenſualitate, ſcilicet quid ſit, & vtrum in ea poſſit eſſe peccatum? Ad primum proceditur ſic, ſuppoſita diffinitione Auguſtini quæ hic ponitur, ſcilicet quòd ſenſualitas eſt quædam vis animæ inferior, ex qua eſt motus qui intenditur in corporis ſenſus. Et aliam ponit, quòd eſt appetitus rerum ad corpus pertinentium. Sed contra: Vis animæ inferior ex qua eſt talis motus, non eſt vna vis: quia phantaſia ſecundum Philoſophum ſic mouet, & etiam concupiſcibilis, & iraſcibilis: ergo male dicit, vis. Item in fine iſtius diſtinctione dicit, quòd inferior portio rationis quandoque dicitur ſenſualitas, quæ intendit inferioribus, quæ etiam ſunt ſenſibilia: ergo motus intendens in ſenſus eſt ex inferiori portione: & ita erit ſenſualitas.

2 Item, Ea de quibus eſt appetitus vel fuga ſenſibilis animæ, non ſemper accipiuntur ex ſenſu, vt dicit Auicen. ſed ſunt intentiones boni vel mali, nociui vel conuenientis, quas elicit æſtimatiua, & non accipit eas à ſenſu: ergo male dicitur, quòd intenditur in ſenſus.

Item contra ſecundam: appetitus enim rerum ad corpus pertinentium non eſt vnius vis, ſed potius iraſcibilis, & concupiſcibilis: ergo male ponit illum in ſenſualitate tanquam in vi vna.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio videtur mihi, quòd ſenſualitas non nominet vim & potentiam vnam, ſed multas, ſcilicet omnes illas in quibus perficitur motus ex ſenſuali apprehenſione: ille autem perficitur duabus viis: poteſt enim incipere à ſenſu accipienti, & communi componente vnum ſenſibile cum altero, ſicut incepit in muliere,

liere, ſicut dicitur: Vidit igitur mulier lignum, quòd eſſet pulchrum oculis, aſpectuque delectabile,& ad veſcendum ſuaue. Scilicet ibi fuit ſenſus communis componens viſibile cum guſtabili. Deinde ſequitur actus phantaſiæ practice componentis & diuidentis acceptum à ſenſu, ſecundum compoſitionem ex qua elici poſſunt intentiones boni & mali, conuenientis & non conuenientis, ſiue nociui vel amici. Et deinde æſtimatiua informata illis intentionibus, & inſtigans ad motum vel fugam. Et deinde ſequitur affluentia deſiderij quod eſt potentia communis, & habet duas partes, ſcilicet concupiſcibile & iraſcibile, & affluit per concupiſcentiam in delectabile, per iram autem inſurgit contra nociuum. Et deinde eſt tactus delectabilis in anima per delectationem: & ibi completur motus ſenſualitatis: vnde etiam ab illo denominatur, quia ſentit coniunctionem delectabilis ſenſibilis. Alius modus inceptionis eſt à memoria quæ (ſicut dicit Commentator ſuper lib. de anima) facit ſtare per reflectionem ſingulare ante ſenſum: & in progreſſu nulla eſt variatio. Et videtur mihi, quòd ſenſualitas nominet animam ſenſibilem in omnibus his viribus motiuis. Neceſſe eſt enim, quòd in omni motu fiat nuntiatio per apprehenſionem, quæ incipit à ſenſu, vel à memoria: & poſtea decurrit illa via quam diximus: ſed tamen principaliter vltimum complens eſt tactus, vel coniunctio ſenſibilis delectabiliter in ſenſu interioris delectationis.

Cap. 1. AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd Auguſtinus in 12. de Trinit. vnde trahuntur illa, non agit de potentiis animæ ex intentione: & ideo vocat vim in qua completur tota vis illius motus qui eſt ex parte pecorinæ naturæ: & ab illa natura dicitur vis vna, & non à ratione vnius potentiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd accipi ex ſenſu dicitur dupliciter, ſcilicet ex obiecto proprio: & ſic intentiones non accipiuntur ex ſenſu, vt dicit Auicen. quia intentio boni vel mali vt nunc, non eſt proprium ſenſibile alicuius ſenſus. Poteſt etiam dici ex ſenſu accipi, quod elicitur ex ſenſibilium compoſitione vel diuiſione, & non ſeparatur ab appenditiis materiæ quæ facit particulare: & ſic intentiones boni vel mali vt nunc, accipiuntur ex ſenſu: & ſic ſecundum Auguſt. ſenſualitas intenditur in quinque corporis ſenſus.

2. p. ſum. theo. q 92. memb. 1. 2. 3. & 4. & q. 89. AD ALIVD patet ſolutio per antedicta. Multa autem de iſta materia & ſequenti articulo inuenies in alia ſumma, quæſtione de tentationibus, & viribus animæ motiuis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in ſenſualitate poßit eſſe peccatum?

SEcundo quæritur, Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum? Et videtur quòd non: quia pecoribus non ineſt peccatum: ſenſualitas autem nobis communis eſt cum pecore: ergo in ſenſualitate non poteſt eſſe peccatum.

2 Itē, Dicit Aug. quòd omne peccatū eſt in ratione. Item, Dicit in litera, & infra habebitur, quòd ſenſualitas à natura rationis ſecluſa eſt: ergo in ſenſualitate peccatum non eſt.

3 Itē, Oppoſitorū eſt potentia vna: virtus & peccatū ſunt oppoſita: ergo potentia ipſorum in qua habent eſſe, eſt vna: ſed virtus nunquam habet eſſe in ſenſualitate: ergo nec peccatū, vt videtur.

SED CONTRA: Primi motus ſunt peccata vt dicit ibi Auguſtinus. Et primi motus ſunt in ſenſualitate: ergo peccatum eſt in ſenſualitate. Sed contra.

2 Item, Motus primus in genere peccati dicitur reſpectu ſecundi: ſecundus autem in muliere peccatum eſt: ergo & primus in ſerpente: quia non eſt primus in genere peccati, qui non eſt peccatum.

SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quòd in ſenſualitate eſt peccatum quod vocatur primus motus, qui ſecundum Auguſt. peccatum leuiſſimum eſt. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet nobis ſecundum ſubſtantiam communis ſit ſenſualitas cum pecore: tamen habet in homine ordinem & compoſitionem ad rationem, quem non habet in pecore, & ex illo ordine habet, quòd poteſt eſſe ſubiectum peccati venialis inquantum corrupta eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd omne peccatum eſt in ratione, non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in cauſa: quia quod etiam veniale eſt in ſenſualitate, hoc ipſum cauſatur ex hoc quòd ordinatur & vnitur rationi.

AD ALIVD dicendum, quòd veniale leuiſſimum peccatum non habet oppoſitionem ad virtutem, ſed potius mortale: & ideo cum virtute manet, quia non attingit eandem partem: & ideo non oportet, quòd ſenſualitas ſit ſubiectum virtutis, ſi eſt ſubiectum huius peccati. Nota tamen, quòd in ſenſibili anima ſunt quædam partes ſecundum Philoſophum in fine primi ethicorum participantes aliqualiter rationem, concupiſcibilis, & iraſcibilis: & iſtæ ſecundum hoc quòd participant aliqualiter rationem, eleuantur ſupra poſſe ſenſualitatis, & efficiuntur ſubiecta virtutis & vitij. De hoc iterum quære alibi in aſſignatis locis. 2. p. ſum. theo. q 92. memb. 1. & 3.

ARTICVLVS X.

Quid eſt ratio diuiſa in duas partes, vtrum ſcilicet ſit potentia vna, vel plures?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ratio enim vis eſt animæ ſuperior] Et quæruntur quinque. Primo, Quid ſit ratio diuiſa in duas partes, vtrum potentia vna, vel plures? Secundo, Per quid diſtinguantur ſuperior & inferior? Tertio de inferiori? Quarto de ſuperiori, Et quinto, Qualiter ſuperior debet regere inferiorem?

AD PRIMVM ſic proceditur: Dicit Auguſtinus, quòd eſt vis animæ ſuperior: ergo eſt vis vna, & non plures.

2 Item, Ratio ponitur in diffinitione liberi arbitrij cum voluntate: ergo ſicut voluntas eſt vis vna, ita & ratio, vt videtur.

CONTRA: Vis illa quæcunque eſt, ab Auguſt. vocatur multis nominibus, ſcilicet intellect•, & ratio ſuperior, & appetitus. Item ſapientiæ ratio. Et inferiorem vocat multis nominibus, ſcilicet actionem, rationem ſcientiæ, Sed contra.

mulie

mulierem. Conſtat autem, quòd non omnia hæc dicunt actum vnius vis ſiue potentiæ: ergo videtur, quòd non ſupponat vim vnam.

2 Item ipſe dicit, quòd ſuperior contemplandis æternis inhæreſcit: contemplari autem ſpeculationis practicæ eſt, & inhæreſcere eſt voluntatis & complaciti: ergo nominat ſuperiorem non ſolum rationem, ſed etiam voluntatem.

3 Item habetur de inferiori: quia inferior ratiocinatur de inferioribus, & agit, vt dicit in litera: & hæc ſunt rationis, & voluntatis.

4 Item, Mulier & vir comedunt: ergo guſtauerunt illicitum: hoc autem fit per aſſenſum voluntatis: ergo neutra illarum partium ſeparatur à voluntate.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio videtur mihi eſſe concedendum, quòd ratio quæ hic diuiditur ab Auguſt. dicit totum quo perficitur motus ex parte animæ rationalis ſecundum rationem practicam & appetitum voluntatis, ſed tamen principaliter quoad rationem practicam: ſicut etiam dictum eſt de ſenſualitate.

NEC cogit prima obiectio: quia in loco illo Auguſtinus de diſtinctione virium animæ agere non intendit: & ideo vocat vim communiter id in quo eſt vis ad motum bonum vel malum: & hoc non eſt vnum.

AD ALIVD dicendum, quòd quando ponitur in diffinitione liberi arbitrij, tunc ponitur cum voluntate: & tunc eſt è diuerſo diuiſa: intelligitur tamen communiter ad ſuperius & inferius. Sed Auguſtinus hic non videtur hoc attendere, niſi forte principaliter: quia officium huius duplicis conuerſionis primo eſt in ratione, & in voluntate eſt ſicut ſequente decretum rationis.

ARTICVLVS XI.

Penes quid differunt illæ duæ portiones, ſuperior & inferior?

SEcundo quæritur, Penes quid diſtinguuntur illæ portiones? Et videtur, quòd penes obiecta: quia ſuperius & inferius, æternum & temporale, non habent rationem vnam: ergo non mouent ſecundum rationem vnam, ſed ſuperior mouetur ab æternis, & inferior à temporalibus: ergo non ſunt potentia vna, ſed diſtinctæ per obiecta.

2 Item, Minus differunt temporale & temporale, quam temporale & æternum: ſed temporale & temporale quandoque conſtituunt potentias plures: ergo multo magis temporale & æternum.

Sed contra. SED CONTRA: Regens & exequens neceſſe eſt, quòd reſpiciant ad idem: quia regens in nullo regit, niſi in eodem quod exequens exequitur: ſuperior autem eſt regens, & inferior exequens: ergo neceſſe eſt, quòd ambæ reſpiciant idem, ſcilicet temporalem actum in quo regit ſuperior, & operatur inferior vel diſponit.

2 Item, In litera dicit, quòd cum diſſerimus de vtraque parte mentis humanæ, de vna quadam re diſſerimus, nec eam niſi per officia geminamus. Ergo non differunt ſecundum rem quæ ſit potentia: ergo ſunt potentia vna.

SOLVTIO. Puto dicendum eſſe, quòd ſunt potentia vna, ſicut vltimo probatur, & non diſtinguuntur niſi per habitus & officia: habitus enim ſuperioris eſt regula diuinæ iuſtitiæ, quæ attenditur in operabilibus penes licitum ex præcepto Dei, vel non licitum, vel expediens ad morum vel fidei ædificationem, vel non expediens, vel ſecundum quòd facit ſynceram conſcientiam vel non: quia tales rationes ſunt diuinæ. Habitus autem inferioris attenditur penes turpe vel pulchrum, ſiue honeſtum ciuibus vel non honeſtum, appropinquans medio virtutis vel non appropinquans: quia tales rationes humanæ ſunt & ambæ rationes, humanæ ſcilicet, & diuinæ ſunt reſpicientes ad eadem operabilia: & ideo diſpartiuntur in officio regiminis & recti per habitus iſtos: ſed idem habent opus & obiectum, licet non eandem rationem operis attendant: quia hoc contingit quòd vnum & idem opus habet diuerſas regulas, quarum vna ſub alia eſt, & imitans aliam: ſicut etiam Iuriſperiti dicunt, quòd leges Imperatorum non dedignantur ſacros canones imitari. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſuperius vt ſuperius in ratione increati non mouet potentiam, ſed potius in ratione regulæ inferioris: & ideo non valet obiectio.

AD ALIVD dicendum, quòd minus differunt ſecundum naturam, ſed quandoque multo plus differunt in ratione mouendi: quia æternum & temporale mouere poſſunt ad idem: & tunc attingunt ſe ſicut regens & rectum.

ARTICVLVS X.

Vtrum contingat portionem ſuperiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter & mortaliter ſimul?

TErtio quæritur de ſuperiori partitione, Vtrum ipſam contingat errare? Et videtur quòd non: quia cuius officium proprium eſt ſemper in æternis inhærere, illud non contingit errare: ſuperioris autem portionis eſt hoc officium: ergo ſuperiorem portionem non contingit errare.

2 Item, In anima eſt pars perpetuæ peruerſitatis, vt ſenſualitas, quæ nunquam in hac vita ita ſanatur quin appetat illicitum: quia ipſa eſt caro quæ concupiſcit aduerſus ſpiritum.

3 Item, Eſt in anima pars, quæ poteſt errare & dirigi, vt mulier, ſiue inferior portio: ergo ad complementum diuiſionis videtur, quòd ſit ſuperior pars, quæ nunquam poſſit errare.

4 Item, Regulam non contingit curuari, manente ſpecie regiminis: ſuperior autem portio eſt prima regula regiminis mulieris: ergo ſi ipſa incuruatur, nulla ſpecies manet regiminis. Probatio primæ eſt: quia non eſt ſpecies regiminis niſi ad normam regulæ. Secunda autem ſupponitur ex litera, vbi dicit, quòd viri eſt regere mulierem.

SED CONTRA hoc eſt quod dicitur in litera, quòd vir quandoque comedit cum muliere. *Sed contra.*

SED

SED TVNC vlterius quæritur, Si hoc detur, quòd vir peccat, vtrum contingat ipſum peccare venialiter & mortaliter, vel mortaliter tantum? Videtur, quòd mortaliter tantum: quia in ſerpente eſt veniale peccatum tantum, in muliere autem veniale & mortale: ergo cum non remaneat niſi tertium membrum, in viro erit mortale tantum: non enim poteſt eſſe quartum, quòd ſit peccatum, & quòd nec ſit veniale, nec mortale.

2 Item, Nihil eſt auertens ab æternis rationibus & incommutabilibus, niſi mortale: vir autem non peccat, niſi per auerſionem ab illis: ergo non peccat niſi mortaliter.

SED CONTRA: Ponatur, quòd aliquis moueatur leui motu ſurreptionis inanis gloriæ de ſcientia vel ſanctitate: conſtat, quod iſte motus non eſt peccatum mortale. Cum autem nullum habeat obiectum in ſenſu, nec ſit aliquid ſenſibili coniunctum, non poteſt eſſe ſenſualitatis: nec eſt inferioris portionis rationis, quia illius eſt diſponere temporalia: ergo eſt in ſuperiori: ergo ſuperior portio poteſt peccare venialiter.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſuperior portio poteſt venialiter peccare, & mortaliter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oppoſitorum ſemper eſt potentia vna: & ideo potentiæ cuius actus & officium eſt conuerti in æternas rationes modo ſupra dicto, illius etiam eſt conuerti ad rationes illis contrarias, vt peccatum, & demeritum, & illicitum, & huiuſmodi. Sed verum eſt, quòd non peccatur niſi ad optimum: quia illud eſt finis, & denominatio datur à fine, & diffinitio reſpicit nomen: & ideo officium etiam reſpicit finem, quia diffinitio eſt per officium & actum. Vnde licet ſuperioris portionis ſemper ſit conuerti ad rationes æternas: non tamen conuertitur ſemper, ſed quandoque auertitur ab illis.

AD ALIVD dicendum, quòd in ſtatu viæ & meriti non poteſt eſſe talis corruptio: quia illa contrariaretur poſſibilitati conuerſionis ad Deum: ſed corruptio ad veniale, non contrariatur, & ideo illa eſt in anima. Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd ſuperior portio eſt regens & non regula: regula enim eſt iuſtitiæ diuinæ ratio; & illa non corrumpitur; & etiam quando auerſio facta eſt per rationem, manet poſſibilitas ad gratiam & conuerſionis ad regulam: & ideo corrupta ſuperiori parte, adhuc manet ſpecies regiminis.

Ad quæſt. AD ID quod vlterius quæritur, meo iudicio dici debet, quòd poteſt peccare venialiter: & tamen bene concedo, quòd poteſtas peccandi venialiter eſt à corruptione ſenſualitatis: ſed hæc corruptio duplex eſt, ſcilicet quæ eſt ſenſualitatis vt ſubiecti & cauſæ, ſicut illa quæ eſt in viribus inferioribus coniunctis carnis, & illa quæ eſt ſenſualitatis vt cauſæ & non ſubiecti, & illa diffuſa eſt in omnibus viribus animæ rationalis propter corruptionem ad colligantiam carnis: & ex illa corruptione procedit inſtinctus in ſuperiori portione, & in aliis quibuſdam partibus animæ ſpiritualium peccatorum, vt cuiuſdam inanis gloriæ & ſuperbiæ & infidelitatis, quæ nec ex habitu nec ex deliberatione procedunt. Et per hoc patet ſolutio ad primum: quia illud peccatum eſt à ſerpente vt à cauſa, non tamen eſt in eo vt in ſubiecto.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum eſt, quòd non auertit niſi mortale peccatum actuali vel habituali auerſione: ſed aliquid poteſt diſponere ad auerſionem, vt veniale.

AD ALIVD dicendum, quòd mortale peccatum viri corrumpit totum ordinem ſecundum actum, ſed non veniale.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum mulier poteſt comedere ſine viro, & quid intelligitur per virum, & quid per mulierem: & vtrum mulier habeat aliquem conſenſum, aut ſolum vir: & quæ eſt delectatio moroſa?

QVarto quæritur de muliere, ſiue inferiori parte rationis. Et quæritur, Vtrum ipſa poteſt comedere ſine viro? Et videtur, quòd ſic: quia delectari poteſt cogitatio ſine conſenſu: conſenſus autem viri eſt: ergo comeſtio poteſt eſſe in muliere ſine viro.

ITEM, Serpens delectatur in illicito carnis, *Quæſt.1.* mulier in eodem: quæ eſt differentia, vel qualiter cognoſcitur, quòd mulier comedit? Videtur, quòd nulla: quia idem eſt delectabile, & ad idem ordinatum, ſcilicet ad concupiſcentiam carnis ſecundum conſenſum: ergo in nullo eſt differentia. Si dicas, quòd mulier per rationem componit & diuidit formas, quod non facit ſenſualitas nobis communis cum beſtiis. Contra: Senſualitas componit & diuidit, & elicit intentiones amici vel nociui etiam in beſtiis: quia aliter ouis nunquam fugeret lupum, & ſequeretur paſtorem, vel canem. Si autem dicatur, quòd videat mulier ſub ratione honeſti vel turpis, & ita delectatur in eo. Contra: Illa delectatio eſt poſt deliberationem: ergo ipſa eſſet mortale peccatum ſemper, quod falſum eſt. Item, Si dicas, quòd conſenſus facit eſſe in muliere: hoc nihil eſt, quia ſecundum Magiſtrum conſenſus pertinet ad virum. Præterea, Conſenſus facit mortale peccatum: non autem eſt mortale ſemper in muliere.

ITEM quæritur vlterius, Vtrum mulier habeat aliquem conſenſum? *Quæſt.2.* Et videtur, quòd non: quia conſenſus eſt vltimum quod eſt ante operis perfectionem: ſed vltimum pertinet ad vltimam partem: & hoc eſt vir: ergo conſenſus non eſt niſi viri.

SED CONTRA eſt quod habetur in litera *Sed contra.* in duobus locis iſtius diſtinctionis, quòd mulier conſenſit in delectationem, & vir in opus.

VLTERIVS quæritur hic, Quando ſit moroſa *Quæſt.3.* delectatio? moroſum enim reſpicit tempus, & à tempore dicitur: ergo cui diu iniacet delectatio, videtur delectari moroſe & ita mortaliter peccat.

SED CONTRA: In vitis patrum legitur, *Sed contra.* quòd cuidam creuit ſtimulus per triginta annos: & tamen non peccauit, vt dicunt Patres.

2 Item, Paulus tribus vicibus rogauit vt diſcederet ab eo ſtimulus carnis, ſecundum vnam Gloſſam: & non impetrauit: ergo à tempore non eſt moroſa.

SOLVTIO.

Solutio. Solvtio. Dicendum videtur, quòd mulier comedere poteſt ſine viro, quando delectatur in illicito ſine conſenſu ad opus.

Ad quaſt. 1. Ad hoc autem quod quæritur, Quæ ſit differentia inter delectationem ſenſualitatis & mulieris? Dicendum videtur, quòd ſicut patuit in quæſtione de ſenſualitate, quandiu actualiter & habitualiter delectabile non accipitur ſeparatim à ſenſibili apprehenſo & appenditiis eius, quòd delectatio ſemper eſt in ſerpente: quandoque autem accipitur actualiter vel habitualiter ſub ratione turpis, ſecundum quòd ciuiles determinant turpe, ſicut ſub ratione verecundi, vel eius quod vult occultari: & quia tales rationes non aduertit brutum, ideo tunc eſt in muliere: & bene poteſt eſſe talis cogitatio vel habitu vel actu ante conſenſum in delectationem & in opus: & tunc mulier venialiter comedit.

Ad quaſt. 2. Ad id autem quod quæritur de conſenſu, dico quòd duplex eſt conſenſus, ſcilicet in delectationem interiorem, & in opus exterius: & illa quæ eſt in opus exterius, proprie eſt viri, quia per illam exhibentur membra arma iniquitatis peccato: illa autem quæ eſt in delectationem interiorem, eſt quidem principaliter mulieris, ſed tamen per ignauiam diſſimulationis imputatur etiam viro, vt in litera habetur.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd vltimum quod eſt ante complementum operis, eſt conſenſus in opus, & non conſenſus in delectationem interiorem, & ille conſenſus eſt viri.

Ad quaſt. 3. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum ſine præiudicio, quòd delectatio moroſa non dicitur à breuitate vel longitudine temporis, ſed potius à torpore vel vigilantia rationis. Vnde vt magis ſpecificetur, puto quòd ſi multis diebus iniaceat concupiſcentia delectabilis cum reniſu rationis, quòd eſt meritum pugnæ, & non peccatum, ſicut probatur obiiciendo. Sed ſi non reſiſtit ratio, poſtquam vidit illud ſub intentione turpis, & inhoneſti, & peccati, & illiciti, tunc puto quòd etiam in parua hora moroſa dicitur: quia à turpi & peccato viſo ratio non auertitur propter actualem vel habitualem conſenſum.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum ſuperior ratio habeat regere inferiorem, & an ſerpens abſoluitur à regimine rationis?

Qvinto quæritur de regimine inferioris à ſuperiori: & proceditur ſic: Quæcunque duo ſic ſe habent, quòd vnum eſt regens, & alterum eſt rectum, neceſſe eſt quòd regens reſpiciat per regulas aliquas ad actus recti: inferior & ſuperior portio ſic ſe habent: ergo neceſſe eſt, quòd ſuperior reſpiciat actus inferioris per regulas aliquas: ergo vir & mulier diuerſimode ſunt circa actus eoſdem.

2 Item, In corporibus ita videmus, quòd corpus quod quandoque mouetur & quandoque non, & quandoque generatur & quandoque non, regitur à corpore ſemper manente in eſſe, & quod eſt perpetui motus, ſicut generabilia & corruptibilia & regulantur à cælo moto: ergo videtur quòd cum ſit ſerpens magis mutabilis quam mulier, quòd ſerpens magis debet regi à viro, quam mulier.

3 Item, Inter regens & rectum in natura talis eſt habitudo, quòd regens eſt mouens & rectum motum: ergo videtur, quòd nullus motus ſurgere poteſt in ſenſualitate & inferiori portione, qui non procedat à ſuperiori tanquam à primo mouente: & hoc falſum eſt: ergo non ſe habent ſicut regens & rectum, vt videtur.

4 Item, Naturaliter ſic eſt, quòd omne quod difformiter ſe habere poteſt in eſſe, ſupponitur alij ſe regulanti, quod nullo modo in eſſe difformiter habere ſe poteſt: ſed ſuperior portio poteſt ſe habere difformiter in peccando & non peccando: ergo alij ſupponi debet à quo reguletur, & non debet regulare alia, vt videtur.

Solvtio. Puto primum argumentum eſſe neceſſarium, licet quidam dicant, quòd ſuperior portio ſit ſynderesis, de quorum opinione non eſt modo locus diſputandi, quia alibi de hac ſententia diſputatum eſt. Solutio.

Ad alivd dicendum, quòd ſerpens non abſoluitur à regimine rationis: ſed hoc eſt in diſſenſu eum præueniente in motibus, eo modo quo dicimus primos motus eſſe voluntarios, quia voluntate contraria præueniri poteſt hic & ille, & ita contineri ſenſualitas: ſed non ſubditur regimini, ita quòd poſſit ſibi imprimi rectitudo regulæ ſecundum rationem virtutis: nec hoc oportet, quia regulata non vno modo ſe habent ad normam regulæ.

Ad alivd dicendum, quòd eſt regulans in natura vniuerſaliter, & eſt regulans particulariter: vniuerſaliter ſicut motus primi mobilis, cuius diuerſitas reſpondet diuerſitati regulatorum: diuerſitas, inquam, proueniens ex diuerſitate mobilium, & ſitu diuerſo ſtellarum, & huic in homine reſpondet rectitudo iuſtitiæ diuinæ deſcripta in ſynderesi quæ regit vniuerſaliter, non reſpiciens ita ad particularia: quia multa in particularibus contingunt præter eam. Eſt etiam regens particulariter ſicut vis regitiua in corpore geniti: & hoc regens eſt mutabile, & ſupponitur alij vniuerſali & immutabili, & huic reſpondet in nobis ſuperior portio quæ etiam in nobis ſupponitur regimini ſynderesis. Hoc autem quod obiicitur, quòd non eſt aliquis motus in recto niſi ex regente. Dicendum, quòd falſum eſt: quia in natura ſunt in materia qualitates agentes & patientes, propter quas etiam motu facto à ſuperiori, quandoque non fit generatio & corruptio, corporibus in contrarium diſpoſitis. vt dicit Ptolomæus: & ita eſt in iſtis ſpiritualibus diſpoſitio corruptionis in ſerpente abundans & in muliere, poſt hoc eſt in viro minus, ſed tamen eſt aliqua: & ideo à tali corruptione frequenter fiunt motus inordinati, & etiam motu facto regente ſecundum rectitudinem regulæ, quandoque tantus eſt impetus corruptionis, quòd motus regulantis excluditur & vincitur: & per hoc patet ſolutio ad totum.

Ad ſequentium autem & præcedentium faciliorem intellectum, notanda eſt diuiſio virium motiuarum animæ rationalis, ſicut etiam præſuppoſita eſt diuiſio ſenſibilis animæ. Dicendum ergo, quòd bonum mouet ſecundum Philoſo-

phum: ergo ſecundum diuiſionem boni erit diuiſio motiuarum. Poteſt igitur accipi bonum vt cognitum quod facit nuntiationem de motu, vel vt tangens appetitum: & vtroque modo eſt motiuum, & primo mouet cognitionem practicam, quæ à Philoſopho vocatur practicus intellectus, ſecundo, proximo motu tangit affectum ſiue voluntatem. Hæc igitur coniunctim accepta: aut ſunt reſpectu increati boni tantum, aut increati prout regulat bonum creatum, aut reſpectu creati tantum, quia quartum membrum nullum eſt, eo quòd creatum non regulat increatum, ſed è conuerſo, vt ſupra diximus. Si increati tantum: tunc ſunt potentiæ imaginis, de quibus alibi dictum eſt qualiter ſumantur, & in hoc opere, & in alio. Si autem obiicitur, quòd imago etiam eſt quando anima meminit ſe, intelligit ſe, diligit ſe: & ita non eſt reſpectu Dei tantum: ſolutum eſt totum 1. lib. diſtinctione 3. quia non eſt imago in hoc niſi prout ipſa potentia imago eſt: & ita intellectus & affectus tunc ab ea incipiunt, & in bonum increatum terminantur. Si autem eſt reſpectu boni increati prout eſt regula boni creati, non eſt niſi ſecundum rationes rectiſſimi iuris diuini. Hoc igitur duplex eſt, ſcilicet in principiis vniuerſalibus in quibus nullus eſt error, vt fornicationem eſſe peccatum mortale: & ſic eſt ſynderesis quæ non errat, vt dicunt Sancti. Aut eſt ſecundum rationes applicabiles particularibus in opere: & ſic eſt portio ſuperior quæ reſpicit particulares actus inferioris, & tamen ſecundum rationes ſuperiores. Aut ex vtraque eſt, ſcilicet ſynderiſi proponente, & ratione aſſumente: & tunc eſt conſcientia, quia conſcientia eſt proprie concluſionis quæ ſequitur ex maiori ſynderesis, & minori rationis: vt cum dicit conſcientia hæretici, quòd moriendum eſt antequam iuretur: hoc ideo dictat conſcientia, quia ſynderesis propoſuerat ante moriendum eſſe, quàm præceptum quis tranſgrediatur: & ratio aſſumpſit, quòd præceptũ Domini eſt non iurare: ex quibus ſequitur, quòd moriendum ſit antequam iuretur: & circa ſynderesim non erit error, quoniam illa in vniuerſalibus eſt principiis per ſe notis, & in quibus nulla eſt exceptio. Sed ratio reſpiciens particularia opera in quibus plurimus incidit error, decipitur & errat: & ideo prouenit error conſcientiæ in concluſione. Si autem eſt boni creati: aut eſt per modum nuntiantis motus: & tunc eſt ratio practica, & intellectus practicus: aut per modum eligentis, & ſic egreditur liberum arbitrium: aut per modum complentis & elicientis per imperium, & ſic eſt voluntas: & ſub his ſunt motiuæ ſenſibilis animæ, de quibus prius habitum eſt. Sunt etiam multi actus rationis, ſicut & ſingularis, de quibus etiam ſatis habitum eſt in quæſtione de libero arbitrio: ſed hæc omnia cum ſtudio & probatione diligenti expoſita ſunt in alio opere ab iſto.

Lib 1 diſt. 3.

Lib. & diſt. eiſdem. Eadem diſt. art. 5. 6. & 7.

Quod talis eſt ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

G ILlud quoque prætermittendum non eſt, quòd talis nunc in vno homine tentationis & ordo & progreſſio, qualis tunc in primis præceſſit parentibus. Vt enim tunc ſerpens malum ſuaſit mulieri, ipſaque conſenſit, deinde viro ſuo dedit, ſicque conſummatum eſt peccatum: ita & nunc in nobis pro ſerpente eſt ſenſualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro ſuperior rationis portio. Et hic eſt vir, qui ſecundum Apoſtolum dicitur imago & gloria Dei: & illa eſt mulier, quæ ſecundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem eſt velut quoddam ſpirituale coniugium naturaliſque contractus, quo ſuperior rationis portio, quaſi vir debet præeſſe & dominari: inferior vero, quaſi mulier, debet ſubeſſe & obedire. Ideo vir ſecundum Apoſtolum non debet habere velamen, ſed mulier. Et ſicut in cunctis animantibus non eſt repertum homini adiutorium ſimile ſibi, ſed de illo ſumptum quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti noſtræ ſimile eſt adiutorium. Vnde Auguſt. in eodem, Illud noſtrum quod in actione temporalium tractandorum ita verſatur, vt non ſit in nobis commune cum pecore, rationale eſt quidem, ſed ex illa rationali mente qua ſubhæremus intelligibili & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandiſque deputatum eſt. Sicut enim in omnibus pecoribus non eſt inuentum viro adiutorium ſimile ſibi, niſi de illo de tractum in coniugium formaretur: ita menti noſtræ qua

1. Cor. 11.

1. Cor. 11.

Lib. 12. de Trinit c. 3.

qua ſupernam conſulimus veritatem, nullum eſt ad vſum rerum temporalium, quantum naturæ hominis ſatis eſt, ſimile adiutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale noſtrum non ad vnitatis diuortium ſeparatum: ſed in auxilium ſocietatis quaſi deriuatum, in ſuo diſpartitur officio. Et ſicut vna caro eſt duorum in maſculino & in fœmina: ſic intellectum noſtrum & actionem ſiue rationem & appetitum rationalem, vel ſi aliquo modo ſignificantius dici poſſunt, vna mentis natura complectitur: vt ſicut de illis dictum eſt, Erunt duo in carne vna: ſic & de his dici poſſit, duo in mente vna. Ecce Geneſ. 2. ex his verbis aperte intelligi poteſt qualiter in anima hominis exiſtat imago illius coniugij, & qualiter in ſingulis noſtrum ſpiritualiter ſint illa tria, ſcilicet vir, mulier, ſerpens.

Qualiter per illa tria in nobis conſumetur tentatio.

NVnc ſupereſt oſtendere quomodo per hæc tria in nobis conſumetur peccatum: vbi agnoſci poterit, ſi diligenter intendatur, quid ſit in anima mortale vel veniale peccatum. Vt enim ibi ſerpens ſuaſit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis ſenſualis motus cum illecebram peccati conceperit, quaſi ſerpens ſuggerit mulieri, ſcilicet inferiori parti rationis, id eſt, rationi ſcientiæ: quæ ſi conſenſerit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: poſt de eodem dat viro, cum ſuperiori parti rationis, id eſt, rationi ſapientiæ eandem illecebram ſuggerit: quæ ſi conſentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum guſtat. Si ergo in motu ſenſualitatum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuiſſimum eſt peccatum. Si vero inferior pars rationis conſenſerit, ita vt ſola cogitationis delectatione ſine voluntate perficiendi teneatur, mulier ſola manducauit, non vir: cuius auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vſque perueniat. Si vero adſit plena voluntas perficiendi, vt ſi adſit facultas ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia ſuperior pars rationis illecebræ conſenſit: & tunc eſt damnabile & graue peccatum. Quando autem mulier ſine viro guſtat, aliquando eſt mortale, aliquando veniale peccatum. Vt enim dictum eſt, tunc mulier ſine viro guſtat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cum quidam terminus & menſura à peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, ſed ſtatim vt mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale eſt. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur: etſi voluntas perficiendi deſit, mortale eſt: & pro eo damnabitur ſimul vir & mulier, id eſt, totus homo, quia & tunc vir non ſicut debuit mulierem cohibuit: vnde poteſt dici conſenſiſſe.

Repetitio ſummam perſtringens.

Itaque vt breuiter ſummam perſtringam, quando peccatum ita in anima concipitur, vt illud facere diſponat, vel etiam perficiat aliud frequenter, aliud ſemel: vel etiam quando delectatione cogitationis diu teneatur, mortale eſt. Cum vero in ſenſuali motu tantum eſt, vt prædiximus, tunc leuiſſimum eſt: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem ſupra dixi aliud frequenter, aliud ſemel: quia quædam ſunt, quæ ſi tantum ſemel fiant, vel facienda diſponantur, damnant: quædam vero non, niſi ſæpius fiant, vel facienda decernantur, vt de otioſo verbo, & huiuſmodi. Hæc Auguſt. in 12. lib. de Trinit. tradit ita, Sicut in illo coniugio primorum hominum ſerpens manducandum perſuaſit, mulier autem non manducauit ſola, ſed viro ſuo dedit, & ſimul manducauerunt: ita & in quodam ſecreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoſcitur, cum rationi ſcientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate verſatur, animalis ſenſus ingerit quandam illecebram, tunc velut ſerpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ conſentire, de ligno vetito eſt edere. Sed iſte conſenſus ſi ſola cogitationis delectatione contentus eſt, ſuperiori vero auctoritate ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: ſic habendum exiſtimo, velut lignum vetitum mulier ſola comederit. Si autem in conſenſu illo ita decernitur quodque peccatum, vt ſi ſit poteſtas etiam opere impleatur: intelligenda eſt mulier dediſſe viro ſuo ſimul edendum illicitum cibum. Neque enim poteſt peccatum non ſolum cogitandum ſuauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: niſi & illa mentis intentio, penes quam ſumma poteſtas eſt, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec ſane cum ſola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens eſſe facienda, tenens tamen & volens libenter quæ ſtatim vt attigerunt animum, reſpui debuerunt, negandum eſt eſſe peccatum: ſed longe minus, quàm ſi & opere ſtatuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt, pectuſque percutiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita noſtra. Neque enim ſicut in illis duobus primis hominibus perſonam ſuam quiſque portabat, & ideo ſi ſola mulier cibum ediſſet illicitum, ſola vtique mortis ſupplicio plecteretur: ita dici poteſt in homine vno, ſi delectationibus illicitis à quibus continuo ſe deberet auertere, cogitatio libenter ſola paſcatur, nec facienda decernantur mala, ſed tamen ſuauiter in recordatione teneantur, quaſi mulierem ſine viro poſſe damnari. Abſit hoc credere. Hic quippe vna perſona eſt, vnus homo eſt, totuſque damnabitur: niſi hæc quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per mediatoris gratiam remittantur. Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodem ſic ait: Apoſtolus dicit, Secundum principem poteſtatis aëris huius, ſpiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ. Nunquid ergo viſibiliter eis apparet, aut quaſi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Sed miris modis per cogitationem ſuggerit quicquid poteſt: quibus

Cap. 12. Rom. 6. Matth. 6. Lib. 2. de Gen. c. 14.

ſugge

ſuggeſtionibus reſiſtendum eſt. Non enim ignoramus aſtutias eius. Quomodo enim acceſſit ad Iudam, quando ei perſuaſit vt Dominum traderet? Nunquid in locis, aut per hos oculos ei viſus eſt? Sed vtique, vt dictum eſt, in cor eius intrauit. Repellit autem illum homo, ſi paradiſum mentis cuſtodiat. Poſuit enim hominem Deus in paradiſo, vt operaretur & cuſtodiret: quia ſicut Eccleſiæ dicitur in Canticis canticorum, Hortus concluſus, fons ſignatus, quò vtique non admittitur peruerſitatis ille perſuaſor, ſed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio noſtra deduci ad conſenſum peccati poteſt, niſi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam in vnoquoque noſtrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quiſque dilabitur, quam tunc actum eſt in illis tribus, ſerpente, muliere, & viro. Nam primo fit ſuggeſtio, ſiue per cogitationem: ſiue per ſenſus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel guſtando, vel olfaciendo: quæ ſuggeſtio cum facta fuerit, ſi cupiditas noſtra non moueatur ad peccandum, excluditur ſerpentis aſtutia. Si autem mota fuerit, quaſi iam mulieri perſuaſum erit: ſed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrænat & compeſcit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, ſed cum aliquanta lucratione coronamur. Si autem ratio conſentiat, & quod libido commouerit faciendum eſſe decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiſo, expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamſi non ſubſequatur factum, quando rea tenetur in conſenſione conſcientia.

2. Cor. 2. Ioan. 13. Lucæ 2. Geneſ. 2. Cant. 4.

ARTICVLVS XV.

Vtrum nunc in vno homine ſit ordo tentationis & progreſſio, qualis præceſſit in primis parentibus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Illud quoque prætermittendum non eſt] Remanet enim adhuc quærendum, Vtrum iſte progreſſus ſit ſecundum omne peccatum? Et videtur, quòd non: quia in otioſo delectatio moroſa non eſt peccatum mortale: & etiamſi vir comedat, tota anima non damnatur propter hoc.

Sed contra. SI CONCEDATVR hoc, videtur eſſe contra literam vbi Magiſter dicit, quòd poteſt eſſe mortale ſi ſæpius decernatur eſſe faciendum.

2 Item in Euangelio habetur, quòd reddetur ratio de ipſo in iudicio: cum ibi igitur non quæratur ratio de modico, videtur quòd mortale poſſit fieri.

Sed contra hoc Doctores obiiciunt, quòd ſpecies non permutantur: veniale autem & mortale ſunt diuerſæ ſpecies peccatorum: ergo non permutantur adinuicem: ergo veniale non fit mortale.

2 Item, Quæcunque ſine proportione diſtant, eorum non eſt permutatio adinuicem: ſed veniale & mortale ſic diſtant: quod probatur per pœnas debitas eis: ergo non eſt eorum permutatio adinuicem.

3 Item, Nulla circunſtantia aggrauat in infinitum: iteratio aut actus ſiue conſuetudo eſt circunſtantia: ergo non aggrauat in infinitum: ſed in infinitum aggrauaret, ſi efficeret mortale: quod probatur per pœnam: ergo non facit ipſum mortale.

VLTERIVS quæritur, Vtrum iſte proceſſus ſit in omni mortali? Et videtur, quòd non: quia quædam mortalia ſunt quæ nihil rationis habent in ſenſualitate, vt multa genera ſuperbiæ, infidelitatis, & inanis gloriæ, & huiuſmodi: ergo in his non poſſunt ſaluari gradus illi. *Quæſt.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd in omnibus peccatis ſunt iſti gradus quoad primum motum, & ſecundum, & tertium: ſed non ſunt eiuſdem ponderis motus illi: quia non puto hoc quòd in veniali, quod ex genere eſt veniale, etiam in ſuperioris portionis conſenſu ſit mortale, niſi accedat aliquid aliud. *Solutio.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum ſecundum Doctores, quòd conuerſio ad bonum commutabile in veniali, eſt proportionata conuerſioni ad idem in mortali: ſed non auerſio auerſioni: & ideo ex parte conuerſionis poteſt creſcere placentia intantum, quòd in contemptu Dei quandoque fiat, quod modo fit ex infirmitate, vel leuitate: & tunc eſt mortale non ex iteratione, ſed ex contemptu accedente.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio reddetur in die iudicij de paruo & magno, quod per pœnitentiam non deletum eſt: & ideo Sancti tunc de nullo reddent rationem, quia cremabilia ſunt purgata tunc per ignem quo exuretur facies mundi, & purgatorij. Sed impiis & venialia & mortalia

mortalia ſunt ſeruata: quia per pœnitentiam non ſunt deleta: & ideo reddent rationem de vtriſque: ſed tamen alia ratio tenetur de quadrante, & alia de centum marcis, & pro ratione quadrantis non trudetur baliuus in carcerem ſi non cum quadrante abſtuliſſet centum: & iſte eſt ſenſus Euangelij ſecundum literam.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd in omni peccato mortali poſſunt eſſe gradus iſti: ſed, ſicut ſupra diximus, primus motus erit ſerpentis non vt ſubiecti, ſed vt originantis corruptionem ex qua quaſi exhalat corruptio illa. Et hoc dico in via in qua habet locum ſtatus tentationis: quia in damnatis non eſt ſic: quia in illis motus procedunt ex malitia radicata & confirmata.

Quod ſenſualitas ſæpe in Scriptura aliter quam ſupra accipitur, ſcilicet vt etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

L NOn eſt autem ſilentio prætereundum, quòd ſæpe in Scriptura nomine ſenſualitatis, non id ſolum in anima quod eſt nobis commune cum pecore, ſed etiam inferior portio rationis quæ temporalium diſpoſitioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, vbi de ipſa fit mentio, vigilanter annotet.

ARTICVLVS XVI.

Quare inferior portio dicitur ſenſualitas?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Non eſt autem ſilentio prætereundum] Non enim videtur eſſe ratio, quare inferior portio ſenſualitas vocetur, cum Magiſter ex verbis Auguſt. dicat, quòd non eſt de pecorina, eo quòd aliter in coniugium viri non poſſet aſſumi.

2 Itē, Ipſe dixit, quòd ex ipſo eſt traducta, ſicut inferius à ſuperiori, cum quo eſt eiuſdem naturæ.

Solvtio. Dicendum, quòd ſenſualitas poteſt dici à ſenſualitate naturæ, vel à ſenſualitate obiecti, vel vtroque modo ſimul. Primo modo non conuenit inferiori portioni rationis: quia ipſa non eſt ſenſibilis naturæ, ſed ſpiritualis & rationalis. Secundo modo conuenit ei: quia ipſa eſt operans circa particularia ſenſibilia, in quibus eſt vita natura, licet diſponat ea ſecundū rationes non ſenſibiles, ſed abſtractas, quæ ſunt rationes honeſti, & boni ciuilis, vt prius habitum eſt. Tertio modo iterum non conuenit ei, ſed ſenſualitati tantum: & per hoc patet ſolutio ad totum. *Solutio.*

DISTINCTIO XXV.

Redit ad liberi arbitrij conſiderationem.

A *De libero arbitrio ſecundum ſe ſiue in generali.* IAm vero ad propoſitum redeamus, ſcilicet ad liberi arbitrij tractatum: quod Philoſophi diffinientes, dixerunt liberum de voluntate iudicium: quia poteſtas ipſa & habilitas voluntatis & rationis, quam ſupra diximus eſſe liberum arbitrium, libera eſt ad vtrumlibet: quia libere poteſt moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad voluntatem: quia voluntarie moueri, & ſpontaneo appetitu ferri poteſt ad ea quæ bona vel mala iudicat, vel iudicare valet.

DIVISIO

DIVISIO TEXTVS.

IAM vero ad propoſitum redeamus] Hic Magiſter agit de libertate arbitrij: & habet tres partes, in quarũ prima tangit quid ſit ſecundũ Philoſophos. In ſecũda quæ ſubſint ei *ibi* [Hoc autem ſciendum] In tertia tangit quorum ſit vt ſubiectorum *ibi* [Et quidem ſecundum prædicta.

ARTICVLVS I.

Quare liberum arbitrium dicitur duplici nomine, & quare ſubſtantiue & adiectiue, & an bene diffinitur, & an ſit vna potentia particularis, vel vniuerſalis diffuſa in omnibus motiuis?

INcidit autem quæſtio circa primam partem de nomine liberi arbitrij, quare duplici nomine dicitur?

Quæſt. 1. ITEM quæritur, Quid eſt rationis quod arbitrium cadit in nomine ſuo ſubſtantiue, & id quod eſt à voluntate, cadit ibi adiectiue, ſcilicet liberum.

Quæſt. 3. VLTERIVS quæritur de diffinitione quæ hic datur, & dicitur eſſe phyſica, quòd eſt liberum de voluntate iudicium: aut enim denotat cauſam efficientem, aut notat materiam. Si cauſam efficientem: tunc libertas arbitrij eſt de voluntate, vt de cauſa: ergo libertas non primo inuenitur in libero arbitrio.

QVOD SI concedatur, contra videtur eſſe, quòd potentiæ animæ denominari debent ab eo quod primo & per ſe in ipſa inuenitur. Si ergo libertas primo inuenitur in voluntate, voluntas potius ab eo debet denominari, quam liberum arbitrium: & hoc non fit: ergo primo eſt in libero arbitrio, vt videtur. Si autem notat materiam: non poteſt notare materiam, niſi circa quam eſt: & hoc etiam videtur eſſe falſum: quia dicit Damaſc. 2. lib. cap. 22. Libera poteſtate appetit, & libere vult, & libere inquirit & conſiderat, & libere conſultat, libere indicat, libere amat, libere eligit, & libere mouetur, & libere agit in his quæ ſecundum naturam ſunt. Ergo non eſt tantum circa voluntatem.

Ex hoc vlterius iterum videtur, quòd liberum arbitrium non ſit vna potentia particularis, ſed vna vniuerſalis diffuſa quaſi in omnibus motiuis. Quod etiam videtur per Auguſt. qui in lib. 5. reſponſionum ſic dicit: Cum loquimur de libero arbitrio, non de parte animæ loquimur, ſed de tota: quia nec peccauit primus homo in parte animæ, ſed in tota qua conditus eſt natura, deliquit. Quod ſi concedatur, omnino eadem ratione voluntas non erit potentia vna particularis: quia volendo intelligimus, & volẽdo inquirimus, & omnia illa facimus quæ dixit Damaſc. Præterea, Dam. ipſe explanat, quòd non eſt intẽtio ſua, quòd liberum arbitrium ſit potentia vniuerſalis, ſed quòd moueat alias in homine, cum in brutis moueantur à naturali inſtinctu. Vnde etiam immediate ante dicit ſic, Irrationalis appetitus eſt irrationalium, & aguntur à naturali appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationalium appetitus, neque conſiliatio. Voluntas enim rationalis, & liberum arbitrium appetitus eſt. In hominibus autem rationis cõpotibus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducat: libero enim arbitrio, & cum ratione mouetur. Quia autem coniunctæ ſunt cognoſcitiuæ & appetitiuæ virtutes in eodem: libero igitur arbitrio appetit, &c. quæ ante inducta ſunt. Ergo non intendit hoc, quòd ſit vniuerſalis, ſed quòd ſit motor aliarum ad actum, ſicut & voluntas.

SOLVTIO. Dicendum ſecundum præhabita, quòd liberum arbitrium eſt nominatum à ratione & voluntate: quia ipſum radicatur in eſſentia animæ ſecundum ordinem ad rationem præcedentem, & voluntatem vt ſequentem, ſecundum quòd voluntas eſt in ratione: quia aliter proprie loquendo voluntas non eſt, vt dicit Damaſc. & per hoc patet ſolutio ad id quod primo quærebatur, ſcilicet quare duplici nomine dicatur. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quod id quod eſt rationis in libero arbitrio quoad actum qui eſt eligere, eſt materiale & in potentia: ideo ſignificatur ſubſtantialiter. Id autem quod eſt voluntatis, eſt formale & complens: & ideo ſignificatur formaliter, id eſt, adiectiue. Quæſt. 2.

AD ID autem quod obiicitur de diffinitione, dicendum quòd potius interpretatio vel aſſignatio quædam eſt: ſed tamen non facimus hic vim, vtrum ſit diffinitio, vel non: & quocunque modo ſit, dicendum, quòd liberum nominat cauſam ſecundum Auguſtinum & Bern. quia libertas omnis à voluntate eſt, vt ſupra oſtenſum eſt: quia nulla potentia in actu omnino cauſa ſui eſt niſi voluntas: & à voluntate quæcunque ſunt libere. Quod autem cauſa ſui eſt, liberum eſt, vt dicit Philoſophus: & ideo dicitur communiter, quòd voluntatis cauſa nulla quærenda eſt: & ideo diffinitur infra diſtinctione ſequenti, quòd voluntas eſt motus animi, cogente nullo, ad aliquid adipiſcendum, vel non admittendum. Et Bern. diffiniens liberum arbitrium, dicit, Conſenſum rationalem, ob voluntatis inamiſſibilem libertatem & rationis, quæ ſemper & vbique portat vel participat indeclinabile iudicium, liberum arbitrium puto dici. Vnde patet, quòd voluntas eſt cauſa prima libertatis: & liberum arbitrium participat libertatem ſecundum quòd natura, non tempore, appetitus ſupponit & ſubſternit ſibi voluntatem: quia extrema ſunt ante media natura, non tempore neceſſario. Sæpius autem iam oſtenſum eſt, quòd liberum arbitrium eſt medium inter rationem & voluntatem. Quæſt. 3.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd nominatio non eſt à quocunque primo quod inuenitur in re, ſed potius à ſubſtantialiori: & ſubſtantialior eſt voluntati voluntas ſiue velleitas, quam libertas: & ideo non nominatur à libertate, ſed à velleitate. Præterea, Licet primo in voluntate ſit ſicut in cauſa, tamen in libero arbitrio prius eſt tempore: quia actus liberi arbitrij præcedit actum voluntatis in agendo, ſicut eligere præcedit velle complementum ad conſenſum.

AD ID quod quæritur, Vtrum ſit potentia vniuer

vniuerſalis? Dicendum, quòd abſurda eſt quæſtio: quia nullus auctorum vnquam voluit hoc: ſed eſt fictio quorundam. Ad auctoritates dicendum, quòd ideo ſic loquuntur: quia omnis potentia participans libertatem voluntatis, eſt vniuerſalis in mouendo alias ad actum: per hoc enim quòd nullo cogitur interiori & exteriori, efficitur vniuerſaliter potens conuertere ſe ſuper omnia: & hoc intendunt dicere auctoritates. Et nota, quòd quidam opinantur hic liberum arbitrium eſſe vniuerſalem potentiam, & compoſitam quidem ex voluntate & ratione. Quidam alij rationem & voluntatem eſſe idem, & liberum arbitrium eſſe idem cum vtroque, & habere differentiam in nomine tantum. Vnde dicunt, quòd illa tria ſunt vna potentia habens vim agendi tres actus: & diſtinguunt inter vim & potentiam dicentes, quòd potentia non dicat differentiam in actu tantum ſed etiam in radicatione, ſcilicet quòd alia ſit proprietas animæ, qua fit completa ad hanc potntiam & ad illam: ſed vires differunt tantum in actibus, & non in radicatione. Et hæc omnia puto abſurda, & ſunt alibi improbata, vt videtur, rationibus neceſſariis & cogentibus: & ibi etiam poſita eſt ars per quam inuenitur principium diſtinctionis potentiarum. 2. p. ſum. theo. q. 70.

Quod liberum arbitrium non pertinet niſi ad futurum, nec ad omne futurum.

B HOc autem ſciendum eſt, quòd liberum arbitrium ad præſens vel ad præteritum non refertur, ſed ad futura contingentia. Quod enim in præſenti eſt, determinatum eſt, nec in poteſtate noſtra eſt vt tunc ſit vel non ſit quando eſt: poteſt enim non eſſe, vel aliud eſſe poſtea: ſed non poteſt non eſſe dum eſt, vel aliud eſſe dum eſt id quod eſt: ſed in futuro an hoc ſit, vel illud, ad poteſtatem liberi arbitrij ſpectat. Nec tamen omnia futura ſub poteſtate liberi arbitrij veniunt, ſed ea tantum quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri vel non fieri. Siquis enim tale quid velit ac diſponat facere, quod in eius nullatenus ſit poteſtate, vel quod ſine ipſius diſpoſitione æque fieret, in hoc ipſe liberum non habet arbitrium.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi ſiue deliberandi, non eſt niſi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos ſumus domini?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hoc autem ſciendum eſt, quòd liberum arbitrium] Videtur enim eſſe falſum: quia quæ in præterito, à voluntate hominis facta ſunt, & quæ in præſenti, neceſſe eſt reducere ad aliquam cauſarum: non autem poſſunt reduci ad naturam, vel caſum, vel ad fortunam: ergo reducentur illa ad liberum arbitrium, ſicut cauſatum ad cauſam.

2 Item non omnia quæ fient in futuro referuntur ad liberum arbitrium ſicut ad cauſam: ergo videtur falſum eſſe quod dicit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd liberum arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non eſt niſi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos domini ſumus, ſicut dicit Damaſc.

AD PRIMVM dicendum, quòd præteritum vt præteritum non dependet à libero arbitrio, ſicut à cauſa, ſed vt actus reducitur ad cauſam quæ cauſauit: & ideo non reſpicit etiam quoad actum deliberationem & electionem: quia illa non ſunt niſi futuri operabilis: præſens autem in eo quòd præſens, non dependet à nobis, neque eſt ſub deliberatione vel electione, ſed ſub neceſſitate dum eſt: & ita intelligit Magiſter.

AD ALIVD dicendum, quòd non intelligit de omnibus futuris, ſed de quibus dictum eſt.

Quod ſupra poſita deſcriptio liberi arbitrij non conuenit Deo, nec his qui glorificati ſunt.

C ET quidem ſecundum prædictam aſſignationem in his tantum videtur eſſe liberum arbitrium qui voluntatem mutare, & in contraria poſſunt deflectere: in quorum videlicet poteſtate eſt eligere bonum vel malum, & vtrumlibet ſecundum electionem facere vel dimittere. Secundum quòd nec

in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia ſunt roborati, vt iam peccare nequeant, liberum arbitrium eſſe nequit. Sed quòd Deus liberum arbitrium habeat, Auguſtinus docet in lib. 22. de ciuit. Dei, ita inquiens, Certe Deus ipſe nunquid quoniam peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt? Amb. quoque in lib. de Trinit. ait, Paulus dicit, quia omnia operatur vnus atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult, id eſt, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio. Cap. vlt. 1. Cor. 12.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.

SEd aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur eius ſapientiſſima & omnipotens voluntas: quæ non neceſſitate, ſed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hiero. attendens non ita eſſe liberum arbitrium in Deo, ſicut eſt in creaturis, ab ipſo videtur liberum arbitrium excludere in homilia quadam de filio prodigo dicens, Solus Deus eſt in quem peccatum non cadit, nec cadere poteſt. Cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti poſſunt. Dum ait, cætera, indicat liberum arbitrium ſicut eſt in cæteris, non ita eſſe in Deo. D Luc. 15.

Quod Angeli & ſancti qui iam beati ſunt, habent liberum arbitrium.

ANgeli vero & ſancti qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati ſunt, vt ad malum flecti nec velint nec poſſint, libero arbitrio non carent. Vnde Auguſtinus in lib. 22. de ciuit. Dei ait, Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit, poſſe non mori: ita primum liberum arbitrium, poſſe non peccare: nouiſſimum, non poſſe peccare. Idem in ench. Sic oportebat prius hominem fieri, vt bene velle poſſet, & male. Poſtea vero ſic erit, vt male velle non poſſit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſeruire peccato. Neque aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati ſic eſſe volumus, vt eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus. Sicut ergo anima noſtra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem ſemper habitura eſt. Sed ordo ſeruandus fuit, quo Deus voluit oſtendere quam bonum ſit animal rationale, quod etiam peccare poſſit: quamuis ſit melius, quod peccare non poſſit. Ecce his verbis euidenter aſtruitur, quòd poſt beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in Angelis eſt, & in ſanctis: qui cum Domino ſunt: & tanto vtique liberius, quanto à peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quiſque ab illa peccati ſeruitute de qua ſcriptum eſt, Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati: longius abſiſtit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde ſi diligenter inſpiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia ſine coactione & neceſſitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreuerit. E Cap. 30. Cap. 105. Ioan. 8.

Deinde

DIVISIO TEXTVS.

DEinde ſumenda eſt tertia pars iſtius diſtinctionis quę incipit *ibi* Et quidem ſecundum prædictam aſſignationem] Et diuiditur in tres partes. In prima oſtenditur qualiter differenter eſt in rationali natura. In ſecunda autem diſtinguit triplicem libertatem *ibi* [Eſt namque libertas] In tertia ponit obiectiones duas in contrarium *ibi* [Hic quæri poteſt, vtrum libertas, &c.

ARTICVLVS III.

Quid eſt libertas ſecundum diffinitionem?

CIrca primum incidunt tres quæſtiones, ſcilicet quid ſit libertas? Secunda, Vtrum liberum arbitrium ſit in confirmatis? Tertia, Vtrum ſecundum vnam vel diuerſam rationem ſit in omni rationali natura? Ad primum ponuntur diuerſæ diffinitiones. Anſel. ponit hanc, Liberum arbitrium eſt poteſtas conſeruandi rectitudinem voluntatis propter ſe. Et Bernard. videtur dare hanc, Libertas eſt poteſtas faciendi quod vult. Petrus in itinerario iſtam videtur dare, Facultas ſe conuertendi ad quos voluerit actus, libertas eſt arbitrij. Magiſter iſtam innuere videtur, Libertas eſt flexibilitas in oppoſitos actus.

Obiicitur autem contra primam: quia rectitudo creata eſt: ergo non debet propter ſe ſeruari: quia aliter poneretur finis, vbi non debet.

2 Item, Poteſtas in impoſſibili ad actum, fruſtra eſt & otioſa: ſed damnati impoſſibiles ſunt ad rectitudinem: ergo poteſtas in eis non eſt: quia nihil eſt in operibus Dei vel naturæ fruſtra.

Item obiicitur de ſecunda, Poteſtas faciendi quod vult, omnipotentiæ ſolius Dei eſt. Probatio. Dicit enim Philoſophus, quòd voluntas eſt impoſſibilium. Ergo de omnibus eſt voluntas poſſibilibus & impoſſibilibus: & ſi libertas eſt poteſtas faciendi quòd vult, erit libertas omnipotentia quod falſum eſt.

Item de tertia, Poteſtas conuertendi ſe ad quos voluerit actus, extendit ſe etiam ad actus peccatorum: & poteſtas peccandi, vt dicit Anſel. nec eſt libertas, nec pars libertatis.

2 Item Anſelmus. Qui poteſt quod ſibi non prodeſt, nec expedit: quanto magis poteſt in illud, tanto magis aduerſitas & peruerſitas poſſunt in illum. Et eadem obiectio eſt contra quartam.

Præterea, Flexibilitas ad oppoſitos actus, non eſt in Deo & confirmatis & obſtinatis, in quibus tamen Magiſter dicit eſſe liberum arbitrium.

Quæſt. QVÆRITVR etiam, Penes quid ſumantur iſtæ aſſignationes libertatis?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad hoc vltimum, quòd prima datur in comparatione ad finem propter quem data eſt libertas, vel propter quem eſt: quia eſt propter rectitudinem voluntatis conſeruandam, non acquirendam: quia non in omni creatura rationali ex ſe poteſt acquirere eam, ſed datam ex ſe poteſt conſeruare. Aliæ autem diffinitiones dantur in comparatione ad actus: ſed ipſæ tripliciter conſiderantur. Secundum primum imperans: & ſic datur ſecunda & tertia, quæ eædem ſunt in hoc: primum enim imperans eſt voluntas: & non differunt illæ duæ, niſi quòd prima dicit immediatam relationem potentiæ ad actum, ſecunda autem dicit illam eandem prout eſt generalis motor aliarum potentiarum ad actum, & prout eſt principium ſuorum actuum proprium. Cum autem dicitur poteſtas conſeruandi ſe, &c. innuitur facultas conuertendi ſe ſuper alias & mouendi eas, vt prius eſt habitum. Tertia autem dicitur per comparationem actus ad obiectum, quod eſt bonum, vel malum: & malum non vt eſt in ratione mali, ſed boni commutabilis, quod eſt bonum vt nunc.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd rectitudo ponitur hic principaliter pro increata: quia gratia illius conuenit libertati arbitrij diuini: & ſi in aliis eſt rectitudo creata, illa tamen attingit increatam, vt exemplatum attingit exemplar: & ideo ipſa eſt terminus actus, & increata finis intentionis: ſicut etiam dicitur de beatitudine creata & increata.

AD ALIVD dicendum, quòd talis poteſtas etiam in damnatis non eſt fruſtra: quia ſi talis poteſtas non ineſſet iniuſte punirentur pro rectitudinis carentia, ſicut iniuſte puniretur lapis: & ideo vt iuſtitia Dei in pœnis eluceat, manet poteſtas: & cum dicitur impoſſibilis ad actum, hoc non eſt ex natura, ſed ex malitiæ confirmatione.

AD ID quod obiicitur de ſecunda, dicendum quòd intelligitur de his quorum nos domini ſumus: in his enim nos non obligamur ad vnum opus, & non ad aliud, quemadmodum potentiæ naturales.

AD ALIVD dicendum, quòd poteſtas faciendi peccatū, ſecundū quòd peccatū eſt terminus actus, non eſt libertas, nec pars libertatis: ſed prout actus egreditur à potētia non obligata ad hoc vel ad illud, ſed ſponte, ſic indicat libertatē: quia ipſe actus peccati poteſt attendi ex termino, & ſic conſiderat eum Anſel. vel poteſt attendi ex principio eliciente, & ſic indicat libertatem, quia ſpontaneam voluntatem: & ſic loquuntur alij Sancti. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd flexibilitas vt flexibilitas, non eſt libertas, ſed indicat libertatem in natura quadam: & id quod indicat, eſt in omni natura rationali: nihil enim prohibet idem pluribus & diuerſis indiciis indicari: quæ tamen omnia in illis omnibus inueniuntur, in quibus inuenitur facultas quæ indicatur per ſignum, eo quòd non omnino vniuoce nec vno modo eſt in illis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liberum arbitrium ſit in damnatis Angelis, & confirmatis, & in Deo?

SEcundo quæritur, Vtrum liberum arbitrium ſit in confirmatis Angelis, & damnatis, & in Deo? Et hoc quidem ſupra determinatum eſt. Sed adhuc obiicitur, eo quòd quidam volunt vnam rationem confirmationis ſibi notari. Videtur ergo

non

non eſſe liberum : quia non eſt ad oppoſitos actus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd liberum ex natura non obligatur nec ex habitu ad hoc vel ad illud : & hæc eſt libertas inſeparabilis in Deo, & Angelo, & homine : nihil enim agunt quin poſſint illud non agere, & quin poſſint aliud agere: & hoc notatum eſt ſupra, & probatum eſt in 3. huius voluminis, 18. diſtinctione de merito Chriſti. Cauſa autem confirmationis in Deo & in Angelis eſt ſæpius dicta multiplex : & ideo hic ſufficiat vna, ſcilicet quòd Deus in ſe plena lux eſt, & ſibi ratio cognoſcendi quicquid cognoſcit : & ſicut illa lux non decipitur, ita impoſſibile eſt ipſum in falſum deflecti. Item, Sua bonitas ſibi ratio eſt volendi quicquid vult : & ſicut ſua bonitas impoſſibilis eſt ad malitiam, ita etiam & voluntas. In beatis quidem ratio fuit veri & falſi, & voluntas boni & mali : & hoc propter alterum illorum : finis enim vltimus rationis eſt prima veritas, & finis vltimus voluntatis eſt prima bonitas : & ideo quando coniungitur beatis per intellectum & voluntatem prima veritas & prima bonitas, tunc impletur voluntas bonitate prima, & ratio luce prima : & ideo lux prima efficitur tunc intellectui ratio cognitionis omnium, & illuſtrans ſuper omnia : & ideo indeflexibilis eſt ab ipſa : ſicut modo ſi daretur hoc principium, omne totum eſt maius ſua parte, eſſe ſufficiens lumen omnium cognoſcibilium vniuerſaliter & particulariter, impoſſibile eſſet errorem incidere in aliquo cognitorum. Ita etiam dico ex parte voluntatis, quòd prima bonitas penetrando voluntatem, efficitur ratio volendi & appetendi quicquid aliquis vult & appetit : & ideo impoſſibile eſt aliquid appetere non coniunctum illi. Sicut etiam modo ſi daremus, quòd honeſtum eſſet ratio inclinationis voluntatis in omne volitum, & nunquam voluntas niſi in illo inclinaretur ad volendum, impoſſibile eſſet velle turpe aliquod: & per hoc patet ſolutio quæſiti per totum, quia ſæpius in hoc libro & in tertio eſt diſputatum.

ARTICVLVS V.

Vtrum liberum arbitrium ſecundum vnam rationem vel diuerſas ſit in omni rationali natura?

TErtio quæritur, Vtrum ſecundum vnam rationem ſit in omnibus? Videtur, quòd non: quia creatori & creaturæ nihil eſt commune penes quod poſſit ſumi ratio communis : ergo nec libertas arbitrij communis eſt creatori & creaturæ.

SED CONTRA hoc eſt quod dicit Anſelm. quia hæc diffinitio, libertas eſt facultas conſeruandi rectitudinem propter ſe, Deo & creaturæ conuenit : ergo videtur, quòd ſecundum illam rationem communiter dicatur. Sed contra.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum anologiam eſt communitas iſta in creatura & creatore : quia rectitudo in creatore non differt à poteſtate ſeruante eam, niſi ſecundum rationem: nec poteſtas ſeruans differt à potente, niſi ſecundum rationem : in creatura autem differentia eſt inter hæc ſecundum rem : & in Deo eſt, vt in exemplari primo : & in creatura, ſicut in exemplato : in Angelo autem & in homine non eſt ſecundum communem ſpeciem, ſed genere, ſicut ſenſibile in bruto & homine : & quod plus eſt, non eſt ſecundum propinquum genus, ſed remotum : quia non eſt mea opinio, quòd Angelus & anima ſunt idem ſpecie, vel genere propinquo: nec Angeli idem ſpecie ſunt, vt puto : ideo potentiæ etiam ſecundum hæc adinuicem habent differentiam : & per hoc patet ſolutio ad totum. Solutio.

De libertatis arbitrij differentia ſecundum diuerſa tempora.

EX prædictis perſpicuum fit, quòd maior fuit libertas arbitrij prima quam ſecunda : & tertia multo maior quam ſecunda vel prima. Prima enim libertas arbitrij fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero in qua poteſt peccare, & non poteſt non peccare : ante reparationem etiam mortaliter, poſt reparationem vero ſaltem venialiter. F

De quatuor ſtatibus liberi arbitrij in homine.

ET poſſunt in homine notari quatuor ſtatus liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc ſine errore ratio iudicare, & voluntas ſine difficultate bonum appetere poterat. Poſt peccatum vero ante reparationem gratiæ premitur à concupiſcentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, ſed non habet gratiam in bono : & ideo poteſt peccare, & non poteſt non peccare : etiam damnabiliter. Poſt reparationem vero ante confirmationem G

premitur

premitur à concupiſcentia, ſed non vincitur : & habet quidem infirmitatem in malo, ſed gratiam in bono : vt poſſit peccare propter libertatem & infirmitatem, & poſſit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem : nondum tamen habet poſſe omnino non peccare, vel non poſſe peccare, propter infirmitatem nondum perfecte abſorptam, & propter gratiam nondum plene conſummatam. Poſt confirmationem vero infirmitate penitus conſumpta, & gratia conſummata, nec vinci poterit, nec premi, & tunc habebit non poſſe peccare.

De corruptione liberi arbitrij per peccatum.

H VNde manifeſtum eſt, quòd præter alias pœnalitates pro peccato illo incurrit homo pœnam in corruptione & depreſſione liberi arbitrij. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipſo homine corrupta ſunt, & gratuita detracta. Hic eſt enim ille qui à latronibus vulneratus eſt & ſpoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non eſt priuatus, alioquin non poſſet fieri reparatio. Spoliatus vero gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc ſunt data optima, & dona perfecta : quorum alia ſunt corrupta per peccatum, id eſt, naturalia: vt ingenium, memoria, intellectus : alia ſubtracta, id eſt, gratuita, quamquam & naturalia ex gratia ſint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen huiuſmodi fit diſtinctio, cum gratiæ vocabulum ad ſpeciem, non ad genus refertur. Corrupta eſt ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perdita. Vnde Auguſtinus in ench. Libero arbitrio male vtens homo, & ſe perdidit, & ipſum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amiſſum eſt & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus eſt, huic ſeruus addictus eſt. Ecce liberum arbitrium dicit hominem amiſiſſe : non quia poſt peccatum non habuerit liberum arbitrium, ſed quia libertatem arbitrij perdidit : non quidem omnem, ſed libertatem à miſeria & à peccato.

Luc. 10.

Cap. 30.

ARTICVLVS VI.

An eſt triplex libertas arbitrij : & vtrum media eſt illa in qua poteſt homo peccare, & non poteſt non peccare ante reparationem, &c.

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Media vero, in qua poteſt peccare, &c.] Secundum hoc enim videtur homini non eſſe imputandum: quia de actuali peccato verum eſt, vt dicunt Auguſtinus & Hieron. quòd eſt adeo voluntarium, quòd ſi non eſſet voluntarium, non eſſet peccatum : & ſi eſt voluntarium, non eſt neceſſarium, vt dicit Auguſtinus contra Tullium. Ergo videtur, quòd non ſit neceſſarium eum peccare : ergo poteſt non peccare : ergo eum poſſe non peccare mortaliter eſt verum : ergo eius contradictoria falſa, ſcilicet, non poteſt non peccare mortaliter.

2 Si dicas, quòd hoc eſt per gratiam gratis datam, qua nullus homo caret. Contra hoc videtur eſſe quod dicit in litera : quia ipſe dicit ante reparationem : conſtat autem, quòd non reparat niſi gratia gratum faciens, & non gratis data.

3 Item, Intelligatur homo in ſolo libero arbitrio & peccato mortali vno vel duobus, & tentetur de tertio : aut poteſt reſiſtere, aut non. Si non : ergo neceſſario peccat : ergo inuoluntarie: quia cui non poſſumus reſiſtere, huius cauſa non eſt in nobis : & quod voluntarie agimus, huius nos cauſa ſumus, & cauſa illius in nobis eſt : ergo illud opus eſt excuſatum à toto : quia inuoluntarium per violentiam eſt, cuius principium eſt in alio, nihil conferente vim paſſo, vt dicit Dam. Cum igitur hoc ſit falſum, ipſe poteſt reſiſtere, & non habet neceſſe peccare mortaliter ante reparationem gratiæ gratis datæ, vel gratum facientis.

SI AVTEM hoc concedatur, ſunt in contrarium, vt videtur, dicta Sanctorum : ſic enim dicit Chriſtus Ioan. 14. Sine me nihil poteſtis facere. Ergo multo minus reſiſtere tentationi ſequentis peccati. Item Iſa. 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. Ergo ſine illo nihil operum poſſumus facere. Item Exod. 14. Tantummod o Sed contra.

tummodo vos tacebitis, & Dominus pugnabit pro vobis. Ergo nulla eſt noſtra pugna ſine Domino, vt videtur. Et Pſalm. 17. Qui docet manus meas ad prælium, &c. Item, Infixus ſum in limo profundi, &c. Ergo homo poſt primum peccatum ſemper deorſum tendit: ergo ſtare de ſe non poteſt.

2 Item Greg. Peccatum quod pœnitentia non deletur, mox ſuo pondere ad aliud trahit. Ergo videtur, quòd neceſſe eſt ruere.

3 Item, Qui eſt in peccato, nihil habet ſubleuans, ſed habet deprimens peccatum: ergo virtus deprimentis fortior eſt: virtus autem fortior, præponderando vincit: ergo talem neceſſe eſt peccare quotieſcumque tentatur.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dico, quòd nullus homo quandiu eſt in via, deſtitutus eſt ab omni gratia adiuuante contra peccatum: ſemper enim habet aliquam influentiam diuinæ bonitatis, vel in timore, vel ſpe informi, vel fide, vel aliquo tali ſubleuante ſe: & habet etiam extra, inſtigationem boni Angeli: quibus poteſt reſiſtere peccato. Si tamen ponatur habere ſolum liberum arbitrium, videtur mihi, quòd adhuc poteſt reſiſtere tentationi. Ad hoc autem quod obiicitur ex litera, dupliciter ſoluitur. Vno modo ſecundum Auguſtinum contra Celeſtium de defenſione gratiæ dicentem ſic, Si vos, inquit, Filius liberauerit, vere liberi eritis. Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia ſcriptura dicit, A quo enim quis deuictus eſt, huic & ſeruus addictus eſt. Sicut ergo non eſt opus ſanis medicus, ſed male habentibus: ita non eſt opus liberis liberator, ſed ſeruis, vt ei dicat gratulatio libertatis, Saluam feciſti de neceſſitatibus animam meam. Ipſa enim ſanitas eſt vera libertas, quæ non periiſſet, ſi bona permanſiſſet voluntas. Quia vero peccauit voluntas, ſecuta eſt peccantem peccatum habendi dura neceſſitas, donec tota ſanetur infirmitas: & accipiatur tota libertas, in qua ſicut neceſſe eſt permaneat beatè viuendi voluntas, ita vt ſit etiam bene viuendi & nunquam peccandi voluntaria felixque neceſſitas. Ex hoc accipitur, quòd ſenſus eſt, Non poteſt non peccare, id eſt, non eſſe in peccato: & hoc plane verum eſt: quia non liberatur à peccato niſi per gratiam reparantem, quæ eſt gratia gratum faciens: quia homo eſt ſpiritus vadens, & non rediens. Secundum Anſel. autem dicimur non poſſe quod difficulter & ſine labore non poſſumus: & ideo dicitur hic non poſſe reſiſtere peccato, vel non poſſe non peccare: quia difficile eſt ſtare infirmo quando tentatur.

AD 1 A autem quæ obiiciuntur in contrarium, leue eſt reſpondere: quia auctoritates non probant nec dicunt, quòd ſine gratia non poſſit aliquis reſiſtere, ſed quòd non poteſt ſine Deo: & hoc plane verum eſt: quia in Deo viuimus, mouemur, & ſumus: & niſi ipſe continue contineat, & ſaluet, & moueat, nihil poſſumus eſſe & operari: ſed hoc non ponit gratiam ſpecialem.

AD ID autem quod obiicitur de dicto Greg. dicendum, quòd pondus dicit inclinationem, & non neceſſitatem: & hoc verum eſt. Quia vero inclinatio vltra libertatem voluntatis quæ eſt à coactione, creſcere non poteſt, ideo non inducit neceſſitatem peccandi.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quòd non ſequitur: quia tentatio voluntatis nunquam poteſt creſcere vltra volitum, quia aliter voluntas non eſſet libera à coactione: & ideo voluntas ſemper volet auerti ab ea, & non conſentire ei: & ideo non eſt ſimile: quia bona natura quam dedit Deus, multo potentior eſt in eleuando, quam peccatum in deprimendo. Si autem obiicitur, quòd poteſtas voluntatis eſt finita: ergo poſſunt tantum intendi tentationes quòd vincatur: dicendum, quòd hoc eſt impoſſibile, quòd tentatio manens tentatio tantum intendatur: quia iam eſſet coactio & non tentatio. Item, Voluntas eſt infinita ad actum, licet in ſe finita ſit: & ideo ſemper actus ſuus eſt ſub ipſa quantumcunque intendatur.

De tribus modis libertatis arbitrij.

ESt namque libertas triplex, ſcilicet à neceſſitate, à peccato, à miſeria. A neceſſitate: & ante peccatum, & poſt æque liberum eſt arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur: quæ ſemper à neceſſitate libera eſt, & nunquam cogi poteſt. Vbi neceſſitas, ibi non eſt libertas: vbi non eſt libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus eſt, tam in malis quam in bonis. Eſt & alia libertas, à peccato ſcilicet, de qua dicit Apoſtolus, Vbi ſpiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euangelio, Si Filius vos liberauerit, vere liberi eritis. Hæc libertas à ſeruitute peccati liberat, & ſeruos iuſtitiæ facit: ſicut & è conuerſo ſeruitus peccati liberos iuſtitiæ facit. Vnde Apoſtolus, Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ. Et item, Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ. Hanc libertatem peccando homo amiſit. Ideoque Aug. dicit, quòd homo male vtens libero arbitrio, & ſe perdidit, & ipſum: quia perdita eſt per peccatum libertas, non à neceſſitate, ſed à peccato. Qui enim facit peccatum, ſeruus eſt peccati. K

2. Cor. 12. Ioan. 8. Rom 6. Ioan. 8.

Qui habent hanc libertatem, ſcilicet à peccato, & per quid.

K ISTam libertatem quæ eſt à peccato, illi ſoli nunc habent quos filius per gratiam liberat & reparat: non ita quòd penitus ſint ſine peccato
Ioan. 8. in hac mortali carne, ſed vt in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc eſt vera & bona libertas, quæ bonam parit ſeruitutem,
Cap.30. ſcilicet iuſtitiæ. Vnde Auguſt. in ench. ait, Ad iuſtitiam faciendam non erit aliquis liber, niſi à peccato liberatus, eſſe iuſtitiæ cœperit ſeruus: & ipſa eſt vera libertas, propter recti facti lætitiam: ſimul & pia ſeruitus, propter præcepti obedientiam. Eſt alia libertas non vera, malæ ſeruituti adiuncta, quæ eſt ad malum faciendum: vbi ratio diſſentit à voluntate, iudicans non eſſe faciendum quod voluntas appetit: ad bonum vero faciendum, concordat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas eſt, & pia. De libertate autem ad malum, & ſeruitute mala ait
Cap.cit. Auguſt. in ench. Serui, addicti peccato ſcilicet, quæ poteſt eſſe libertas, niſi quando eum peccare delectat. Liberaliter enim ſeruit, qui ſui domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber eſt, qui peccati ſeruus eſt.

Quæſtio de libertate ad malum, an ſit ipſa libertas liberi arbitrij an alia?

L HIc quæri poteſt, Vtrum hæc libertas qua quis liber eſt ad malum, ſit libertas arbitrij? Si enim libertas arbitrij eſt, bonum quidem eſt: quia libertas arbitrij bonum naturale eſt. Quibuſdam videtur, quòd ſit ipſa libertas arbitrij, quæ ſemper bona eſt, ſed propter peccati ſeruitutem ad malum ſit liberior & pronior: & ideo dicitur non eſſe vera libertas, quia ad malum eſt. Aliis autem videtur, quòd hæc libertas ad malum, quam ſupra commemorauit Auguſtinus, non ſit ipſa libertas arbitrij: ſed ſit quædam pronitas peccandi & curuitas, quæ ex peccato eſt, & mala eſt.

Quæſtio alia de libertate ad bonum, an ipſa ſit libertas arbitrij, an non?

M SImiliter etiam quæri ſolet, Vtrum illa libertas vera, quæ eſt ad iuſtitiam faciendam, ſit ipſa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem eſſe, ſed reparatam per gratiam, qua iuuante libera eſt ad bonum:
Cap.30. ſine gratia vero non eſt libera ad bonum. Vnde Auguſtinus in ench. Iſta libertas ad bene faciendum, nunquam erit homini addicto & vendito ſub peccato: niſi eum redimat qui dicit, Si Filius vos liberauerit, vere
Ioan.8. liberi eritis. Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quiſquam de libero arbitrio gloriatur, qui nondum eſt liber ad operandum bene? Ecce aperte oſtendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ eſt ad bene faciendum, cuius ſupra meminit Auguſtinus, eſſe libertatem ipſam arbitrij gratia Dei liberatam & adiutam. Alij vero putant non eſſe ipſam arbitrij libertatem, ſed aliam quandam, quæ ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit eſſe cum reparatus eſt.

Certa

Certa determinatio vtriuſque quæſtionis, qua dicitur libertas ad bonum & ad malum eſſe libertas arbitrij.

VErum nobis magis placet vt ipſa libertas arbitrij ſit, & illa qua quis liber eſt ad malum, & illa qua quis liber eſt ad bonum faciendum. Ex cauſis enim variis ſortitur diuerſa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam ſit reparata: ſed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera eſt voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera eſt, ſed non ſemper bona eſt. Non enim eſt bona, niſi à peccato liberata: eſt tamen à neceſſitate libera. Vnde Auguſtinus in lib. de gratia & libero arbitrio. Semper in nobis voluntas libera eſt, ſed non ſemper bona eſt. Aut enim libera eſt iuſtitiæ quando ſeruit peccato, & tunc eſt mala: aut à peccato libera eſt quando ſeruit iuſtitiæ, & tunc eſt bona. N

Ad Valentinum cap. 15.

De libertate à miſeria.

EST iterum libertas à miſeria, de qua Apoſtolus ait, Et ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum: quia omni carebat miſeria, & nulla tangebatur moleſtia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miſer eſſe non poterit. Sed in hac vita, quæ eſt inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo à miſeria liber eſt: quia pœna peccati non caret. O

Rom. 8.

Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.

EX prædictis apparet, in quo per peccatum ſit imminutum vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erit homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulſio vel inſtigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum inſtigatur: vt non poſſit velle & perficere bonum, niſi per gratiam liberetur & adiuuetur: quia ait Apoſtolus, Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum ſemper & in ſingulis ſit liberum, non eſt tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberius eſt enim in bonis, vbi liberatum eſt: quam in malis, vbi liberatum non eſt. Et liberius eſt ad malum, quod per ſe poteſt: quam ad bonum, quod niſi gratia liberetur & adiuuetur, non poteſt. P

Rom. 7.

De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

LIbertas ergo à peccato & à miſeria, per gratiam eſt: libertas vero à neceſſitate, per naturam. Vtramque libertatem, naturæ ſcilicet, & gratiæ notat Apoſtolus cum ex perſona hominis non redempti ait, Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio. Ac ſi diceret, Habeo Q

Rom. 7.

libertatem naturæ, ſed non habeo libertatem gratiæ: ideo non eſt apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, niſi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem, vt velit: & adiuuetur, vt perficiat. Quia, vt ait Apoſtolus, Non eſt volentis velle, neque currentis currere, id eſt, operari: ſed miſerentis Dei, qui operatur in nobis velle & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, ſed ipſa gratia voluntatem præuenit præparando vt velit bonum, & præparatam adiuuat vt perficiat.

Rom. 9.

ARTICVLVS VII.

Quomodo eſt triplex libertas, & quomodo accipiuntur diuiſiones libertatis, & vtrum æqualiter in omnibus ſit libertas à coactione?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eſt namque triplex libertas] Inueniuntur autem & aliæ diuiſiones libertatis, vt Bernard. ponit iſtam, quòd eſt libertas arbitrij, conſilij, & complaciti. Et Anſelm. ponit hanc, quòd eſt libertas habens rectitudinem, & libertas non habens eam. Illa autem quæ habet: vna quidem habet amiſſibiliter, alia habet inamiſſibiliter. Illa quæ habet inamiſſibiliter: alia eſt data ſiue accepta, alia non data ſiue accepta, ſed dans aliis habentibus eam. Non data eſt diuina: data creaturæ: & habens quidem rectitudinem datam inamiſſibiliter, eſt beata rationalis creatura, vt Angelus, vel homo, & anima: habens autem datam amiſſibiliter eſt homo in gratia conſtitutus in via. Non autem habens: aut recuperabiliter caret, & ſic homo viuens in peccato mortali: aut caret irrecuperabiliter, & ſic habent damnatæ animæ & Angeli.

Tractatu de gratia & libero arbitrio.

Quæſt.

QVÆRITVR ergo, Penes quid accipiantur iſtæ diuiſiones?

Item, Magiſter dicit in litera, quòd libertas à coactione æqualiter eſt in omnibus: & hoc non videtur verum: quia Deus liberior eſt in agendo & abſolutione coactionis, quam homo: & homo ſanctus, quam peccator: cuius probatio eſt: quia liberius eſt à coactione, quod non trahitur nec vincitur, quam id quod trahitur & non vincitur: & liberius eſt quod trahitur & non vincitur, quam id quod trahitur & vincitur: cum ergo ſecundum hos gradus ſit in beatis, & bonis, & malis, videtur quòd non ſit æque liberum à coactione.

2 Item, Omne creabile vertibile eſt: ergo libertas creaturæ vertibilis eſt in malum & non ens: libertas autem diuina nec vertibilis eſt, nec trahitur, nec vincitur: ergo ipſa eſt liberrima.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd libertas eſt potentia ordinata ad actum & ad finem, remota vniuerſaliter vel particulariter ab habitibus contrariis. Vnde poteſt dari diuiſio aut penes habitum contrarium libertati, ſeparatum ab ipſa: & hoc vocant Magiſtri penes terminum à quo: & tunc eſt diuiſio quæ datur in litera, ſcilicet, libertas à coactione, à culpa, & à miſeria: & accipitur diuiſio ſic, quòd habitus inducens ſeruitutem: aut eſt à natura, aut ab actu meriti. Si à natura: tunc eſt obligatio cum materia, vt potius agatur, quam agat: & contra illum eſt libertas à coactione. Si autem eſt ab actu voluntatis, & meriti: aut eſt habitus cui voluntas ſe ſubdit, & hic eſt culpa, & contra eum eſt libertas à peccato: aut cui ſubditur ex ordine iuſtitiæ vindicantis, & ſic eſt miſeria pœnalitatum: & contra hunc eſt libertas à miſeria. Prima igitur eſt per libertatem rationalis naturæ, ſecunda per gratiam, & tertia per gloriam. Secunda autem quæ eſt Bernard. datur penes diſponentia ad actum libertatis proprium: hic autem aut eſt ſecundum poteſtatem naturæ liberæ, & ſic eſt libertas arbitrij: aut in his quæ ſunt ſupra naturam: & hoc dupliciter, ſcilicet in optimis ſecundum ſtatum viæ, & de his eſt libertas conſilij: aut in optimis ſecundum ſtatum patriæ, & de his eſt libertas complaciti: & hæc omnia accipienda ſunt ſecundum relationem vniuſcuiuſque iſtorum ad optimum actum. Vnde dicit Bernardus, quòd libertas arbitrij diſcernere habet quid liceat, libertas autem conſilij probare quid expediat, libertas autem complaciti experiri quid libeat. Diuiſio autem Anſelmi datur per cauſam efficientem & finem ſimul: quia datum & non datum dicunt efficientis rationem: & rectitudo eſt finis poteſtatis ſeruandi eam. Alia autem diuiſio ad artem reducta eſt in obiiciendo.

AD ID quod vlterius quæritur de libertate à coactione, dicendum quòd dupliciter conſideratur, ſcilicet primo modo ſecundum id à quo liberat, & ſecundo modo in comparatione facultatis naturali habitu perfectæ ad actum. Si primo modo: tunc non eſt niſi priuatio, & idem eſt quod non habere coactionem: & priuatio non eſt magis aliquid in vno, quam in alio: nec magis aliquid in Deo, quam in rationali creatura: nec magis aliquid in damnato, quam in iuſto: quia negatio & priuatio nec intenditur, nec remittitur: & nihil horum habet obligationem cum materia. Vnde Bernardus. Libertas à neceſſitate æque & indifferenter Deo, vniuerſæque, tam bonæ, quam malæ rationali conuenit creaturæ: nec peccato, nec miſeria amittitur, vel minuitur: nec maior in iuſto eſt, quam in peccatore: nec plenior in Angelo, quam in homine. Quomodo namque ad bonum conuerſus per gratiam humanæ voluntatis conſenſus, eò libere bonum, & in bono liberum facit hominem, quò voluntarius efficitur, & non inuitus protrahitur: ſic ſponte deuolutus in malum, in malo nihilominus tam liberum quam ſpontaneum conſtituit ſua vtique voluntate ductum, non aliunde coactum vt ma-

Ad quæſt.

lus

lus ſit. Et ſicut cæleſtis Angelus, aut etiam Deus ipſe permanet liberè bonus propria videlicet voluntate, non aliqua extrinſeca neceſſitate: ſic profectò diabolus æque liberè in malum & corruit, & perſiſtit, ſuo vtique voluntario nutu, non alieno impulſu. Manet ergo libertas voluntatis, vbi etiam fit capacitas mentis, tam plena quidem in malis, quam bonis, ſed in bonis ordinatior. Tam integra quoque pro ſuo modo in creatura, quam in creatore, ſed in illo potentior. Si autem conſideratur ad actum: tunc non æque ineſt: quia vbi nobilior natura, ibi expeditior actus. Ad omnia autem alia eſt vna ſolutio, præter vltimum: quia procedunt de libertate à peccato, & à miſeria: & hæc eſt habitus gratiæ, & gloriæ: & bene accipit intenſionem & remiſſionem.

Ad vltimvm dicendum, quòd hæc vertibilitas dicit ordinem ad actum, & non conſiderationem eius à quo liberat tantum: & conceditur bene, quòd ſic potentior eſt in creatore, vt dicit Bernardus, & ordinatior in bono, quam in malo. In alio autem opere plura de libertatibus iſtis inueniuntur.

DISTINCTIO XXVI.

De gratia operante & cooperante.

HÆc eſt gratia operans & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia cooperans adiuuat, ne fruſtra velit. Vnde Auguſtinus in lib. de gratia & libero arbitrio, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit: quia ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus operatur. Cum autem volumus, & ſic volumus vt perficiamus: nobis cooperatur: & tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus bona pietatis opera, nihil valemus. Ecce his verbis ſatis aperitur quæ ſit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia eſt quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur & præparatur hominis voluntas, vt ſit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam ſequitur adiuuando. Vnde Auguſtinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum eſſe dicebat, atque hominem per liberum arbitrium poſſe bonum velle & operari ſine gratia aſſerebat, ait: Apertam de commendatione gratiæ Apoſtolus ſententiam protulit, cum ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Hæc ſi attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miſeretur Deus alicuius, quia voluit & cucurrit: ſed ideo voluit & cucurrit, quia miſertus eſt Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino greſſus hominis diriguntur. Ideoque congrue ait, Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. Non quia hoc ſine voluntate noſtra agatur, ſed quia voluntas noſtra nil boni agit, niſi diuinitus adiuuetur. Vnde alibi Apoſtolus ait, Non autem ego, ſed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: ſed quia nihil boni ageret, ſi illa non adiuuaret. His teſtimoniis aperte inſinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei præuenitur atque præparatur vt fiat bona, non vt fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, ſed non erat bona & recta voluntas.

A

De libero arbitrio comparato ad auxiliũ gratiæ determinans quantum poſſit libero arbitrio cũ gratia.

Ad Valentinum, cap. 17.

Super illud, *Non eſt volentis, neque currentis.*

Rom. 9.

Pſalm 36.

1. Cor. 15.

DIVISIO TEXTVS.

HÆc eſt gratia operans, &c.] Hic Magiſter tangit id a quo cecidit homo quoad bonum gratiæ, vel quod habuit ſi creatus fuit in gratia, vel quod habuiſſet ſi non fuit creatus in gratia, quoad aliam opinionem. Diuiditur autem in tres partes, in quarum prima Magiſter tangit quid ſit gratia. In ſecunda autem quid ſit virtus, & quomodo liberum arbitrium ſe habet ad gratiam & virtutem: & hæc incipit in ſequenti diſtinctione 27. *ibi* [Hic videndum eſt quid ſit virtus] In tertia tangit de comparatione gratiæ & virtutis ad primum ſtatum hominis quærendo, vtrum tunc gratia & virtute indiguit, vel non? & hæc incipit infra diſtinctione 29. *ibi* [Poſt hæc conſiderandum] Hæc autem diſtinctio quæ continet primam partem, habet tres partes, in quarum prima agit de gratia operante & cooperante ſecundum ſe. In ſecunda autem determinat ſuppoſitum primum in iuſtificatione impij *ibi* [Et ſi diligenter, &c.] In tertia tangit comparationem gratiæ ad virtutem, vtrum ſit idem illi, vel non, *ibi* [Hic conſiderandum eſt, cum prædictum ſit] Diuiſio autem vlterius per ſe patet vnicuique ex conſideratione capitulorum.

ARTICVLVS I.

An gratia ſit neceſſaria?

CIrca primum incidunt quatuor quærenda, ſcilicet an ſit gratia, & vtrum ſit ſubſtantia vel accidens, & qualiter & cui inſit, & quid eſt re & diffinitione? Ad primum obiicitur multis viis, ſed quinque procedemus, ſcilicet ex conſideratione ſimilium, & ex conſideratione agentis primi, ex conſideratione dignitatis mentis humanæ, ex conſideratione gratificationis hominum, & ex conſideratione ipſius gratiæ.

Prima via obiicitur ſic: Opus creationis operatur Deus ſine medio: ergo & opus beatificationis ſine medio: quia ſic dicit Magiſter Hugo de ſan. Vic. Sicut non creati ſumus niſi per ipſum in bonitate: ſic non ſiſtit nos aliquid vſque ad ipſum. Ergo videtur, quòd opus etiam recreationis ſit immediate per ipſum: & cum hoc ſit gratificatio, videtur quòd gratia præter ipſum nihil ponat in nobis, vel in alia rationali natura.

2 Item, Gratia eſt quoddam lumen ſpirituale quod illuſtrat mentem: ſed à ſole corporali, vt dicunt, fit dies nullo mediante: ergo gratia nihil creatum medium inter Deum & nos eſt in nobis.

Secunda via proceditur ſic: Agentis perfectiſſimi eſt agere ſine medio: Deus recreans & gratificans eſt agens perfectiſſimum: ergo Deus agit gratificationem noſtram ſine medio.

2 Item, Nullus ſapienter agens & potens, indigniori modo agit nobilius, quam ignobilius: ſed Deus eſt ſapientiſſime agens: ergo ignobilius non agit digniori modo, quam nobilius: materiam autem primam quæ ignobiliſſimum entium eſt, agit ſine medio & perfectionem ipſius: ergo mentem humanam non perficiet per medium, cum hic ſit ignobilior modus actionis.

3 Item, Deus non eſt minus ſapiens in agendo, quam natura: natura autem, vt dicit Philoſophus, ad hoc ingenioſa eſt, quod nunquam facit pluribus, quod poteſt facere vno: ergo nec Deus: ſed ſe ſolo poteſt perficere mentem: ergo non perficit vtens medio.

Tertia via ſic proceditur: Minus dignum non intercidit inter digniſſimum, & proximum illi in dignitate: creatura autem irrationalis minus digna eſt, quam rationalis: & digniſſima natura Deus eſt, & proximum illi natura rationalis: ergo gratia nulla, quæ non eſſet rationalis creatura, ſi eſſet, poteſt intercidere vt media: & ad nihil aliud ponitur gratia aliquid eſſe in nobis, niſi vt ſit medium coniungens nos Deo: ergo gratia nihil eſt, quia ſi eſſet, fruſtra eſſet.

2 Item, Auguſtinus dicit, quòd inter mentem humanam & Deum nihil eſt medium: ergo nec gratia quæ creatura aliqua ſit, media ponetur.

3 Item habitum eſt in 1. lib. diſtinctione 3. quòd mens humana per ſeipſam capax eſt Dei: ergo fruſtra ponitur ibi medium quo capax eius efficiatur: cum ergo gratia ponatur ad hoc eſſe, fruſtra erit ſi erit. Supponamus autem, quòd in operibus Dei nihil ſit fruſtra: ergo gratia non eſt.

Quarta via proceditur ſic: Si miles gratus eſt regi, per hoc non ponitur aliquid in milite, ſed in rege acceptatio militis ſecundum bonam voluntatem: poteſt enim miles, nulla mutatione facta in ipſo, & eſſe gratus, & non eſſe gratus regi, per ſolam mutationem voluntatis regis: ergo à ſimili cum homo eſt gratus, non ponitur aliquid in homine, ſed in Deo, vt videtur.

2 Item, Cum dicimus, iſte habet gratiam regis, ſenſus eſt, quòd rex vult ſibi bonum, & habet bonam voluntatem de ipſo: ſed per nullum illorum aliquid ponitur in gratificato, ſed in gratificante tantum: ergo videtur, quòd etiam cum dicitur aliquis habere gratiam Dei, nihil ponitur in ipſo, ſed in gratificante tantum.

Quinta via ſic proceditur: Omnis creatura vanitas eſt, & vanior creatura eſt accidens, quam ſubſtantia: vanitatum autem vanior, non coniungit minus vanum cum prima veritate: ergo cum gratia ſit accidens, ſi eſt, vt infra probatur, non coniungit ſubſtantiam rationalem minus ſe vanam cum veritate: & ad hoc tantum ponitur: ergo erit fruſtra ſi erit: ergo non eſt: quia nihil eſt fruſtra in operibus Dei.

2 Item, Si creatura non coniungitur ſummo bono niſi per medium, eo quòd creatura diſtat à Creatore in infinitum: illud medium quod gratia dicitur, aut eſt creatum, aut increatum. Si creatum: ergo ipſum diſtat in infinitum: ergo indiget alio medio coniungente ſe: & illud iterum creatum, vel increatum, & procedit ratio in infinitum. Si autem eſt increatum: tunc non eſt medium, ſed extremum, cui coniungimur: & ſic habebitur propoſitum, quòd gratia nihil creatum ponit in eo qui habet gratiam.

3 Item, Omne perficiens aliquid ſecundum optimum modum perfectionis, dignius, & melius,

lius, & nobilius eſt illo: gratia ſi eſt, perficit mentem hominis & Angeli ſecundum optimum modum perfectionis: ergo gratia eſt melior, & dignior, & nobilior, & perfectior mente humana, quod abſurdum eſt, cum ſit accidens, & mens hominis & Angeli creatura facta ad imaginem Dei.

Sed contra. SED CONTRA obiicitur per infinitas auctoritates, quas ſubticemus, eo quòd in litera multæ ponantur. Et per rationem habetur idem ſic: Quicquid eſt agens nihil accipiens ab opere ſuo, & infinitè diſtans ab ipſo, ſi debeat opus reputatione ſua aliquid valere, neceſſe eſt, quòd ipſum accipiat hoc ab agente: ſed creatura rationalis eſt opus Dei, à qua nihil accipit Deus, & diſtans in infinitum ab eo: ergo ſi in reputatione Dei aliquid debeat valere, oportet quòd id in quo reputatur, accipiat à Deo. Prima probatur per hoc quòd ſi opus per ſe nihil eſt, ab opere nihil poteſt fieri vnde reputetur, niſi à virtute ſuperiori. Secunda autem patet per ſe. Sed id vnde aliquid ſumus in reputatione Dei, gratiam vocamus qua nos dignos reputat vita æterna: ergo gratia aliquid eſt creatum in nobis à Deo.

2 Item, Deus præſentialiter, eſſentialiter, & potentialiter eſt in omnibus: ergo aut aliquo modo differenter eſt in Sanctis, quam in omnibus, aut in nullo. Si in aliquo differenter: cum cauſa huius differentiæ non ſit ex parte ſua, nec ex parte naturæ rationalis creatæ, neceſſe eſt, quòd ſit per habitum gratiæ acceptæ & infuſæ ab ipſo: & ſic habetur propoſitum. Si autem in nullo eſt differentia: ergo quod reſpondet exiſtentiæ Dei in vno, reſpondebit in omnibus: ſed non reſpōdet in lapide niſi continentia in eſſe ad tempus: ergo iam honor ſanctarum animarum non haberet pluſquam lapis, & non reſponderet ei præmium & meritum, quod eſt abſurdum: ergo gratia inhabitans quæ eſt in Sanctis, aliquid eſt creatum.

3 Item, In corporibus videmus, quòd nobiliſſimum corporum, vt cælum, non coniungitur inferioribus niſi mediante qualitate influxa ab ipſo: ergo nobiliſſimus ſpiritus, Deus ſcilicet, non coniungetur ſpirituali menti, niſi mediante qualitate influxa ab ipſo: hanc autem gratiam vocamus: ergo gratia eſt aliquid in Sanctis animabus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd gratia aliquid creatum eſt in nobis, ſicut ſatis probabiliter perſuadent vltimæ rationes.

AD ID autem quod prima via primo obiicitur, dicendum quòd non eſt ſimile: quia opus creationis nihil ſupponit, & ideo illi nihil cooperatur, nec antecedenter, nec concomitanter, nec conſequenter. Opus autem glorificationis eſt eleuatio totius naturæ in altiſſimum: & ideo etiam illi natura nihil poteſt cooperari. Opus autem gratificationis eſt ad hoc vt nos operari poſſimus meritorie: & ideo neceſſario in nobis ponit formam & habitum perficientem illud opus. Vel dicatur, quòd proportio ſimilitudinis ſupponit falſum in opere glorificationis: quia licet Deus ex parte ſui non vtatur medio, tamen ex parte noſtra medium eleuans eſt, vt dotes corporis & animæ in beatitudine creata. Sed tamen prima ſolutio verior eſt: quia ſupponit veram cauſam.

AD ALIVD dicendum, quòd ſupponitur falſum in ſimili: quia ſol materialis non ſeipſo immediate illuſtrat mundum, ſed ſuo lumine effluxo ab ipſo: & ideo nec ſol ſpiritualis facit hoc in minori mundo.

AD ID quod primo obiicitur ſecunda via, dicendum quòd propter indigentiam Dei, medio non indigemus, ſed propter noſtram: quia gratificatio eſt ad hoc, vt id quod de noſtro eſt, gratum fiat: hoc autem à nobis habere non poſſumus: & ideo neceſſe eſt vt formam ad hoc perficientem ab eo habeamus. Inſtantia autem ad argumentum eſt, quòd ſecundum hoc nulla materia deberet habere formam, ſed deberet Deus eſſe immediata perfectio omnis perfecti: & hoc eſt abſurdum.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus immediate vt efficiens fecit mentem, ſicut & materiam: ſed ſicut non per ſeipſum, ſed mediante forma creata perfecit materiam formaliter: ita nec mentem: hoc enim exigit omne perfectibile ad actum aliquem, vt detur ſibi forma ordinans ad actum illum, eo quòd Deus non eſt permiſcibilis ſubiecto vt forma, nec vnibilis: & hoc oſtendit indigentiam ſubiecti creati, non Dei.

AD ALIVD patet ſolutio per idem: quia licet Deus per ſe hoc poſſit facere, tamen ex parte noſtra non poteſt congrue fieri: & ita operatur etiam omnis creatura ſemper ſecundum conuenientiam eius quod fit, & non ſecundum conuenientiam agentis.

AD ID quod primo obiicitur via tertia, dicendum quòd dignitas gratiæ & dignitas mentis æquiuocæ ſunt, & incomparabiles: quia vna eſt ſecundum proportionem capacitatis Dei per cognitionem & affectionem, alia autem eſt ſecundum perfectionem ad actum boni meritorij: & ideo anima in hac via minus digna eſt: & hoc eſt ſecundum quid minus dignam eſſe, quā gratiam: & ideo intercidit media: bonitate enim formali in bonitate ſimilitudinis per imitationem imaginis bona eſt anima: & iſtæ bonitates non ſunt comparabiles.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Aug. intelligitur, quòd nulla ſubſtantia & creatura ſiſtens animam citra Deum, cadit media: ſed forma quæ eleuat vt ſine medio ſiſtente cōiungi poſſit, illa bene cadit media, vt gratia, & gloria.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc modo anima capax eſt Dei per ſeipſam, ſcilicet materialiter: ſed ad hoc vt actu capiat, neceſſe eſt habere gratiam non ſiſtentem animam citra Deum, ſed eleuantem vſque ad Deum.

AD HOC quod obiicitur quarta via, dicendum quòd nihil eſt ſimile de rege homine, & Deo: quia miles bene habet in ſe vnde placeat, vel placere debeat regi, eo quòd bona ſua beneplacito regis proportionata ſunt, & poſſunt mouere beneplacitum eius: ſed ſic non eſt in Deo: quia nihil ex parte operis ſui eſt vnde placere poſſit vel debeat, niſi accipiatur ratio placendi ab ipſo.

AD ALIVD dicendum, quòd illud quod iam dictum eſt, variat ſenſum locutionis, quando dicitur, iſte habet gratiam regis: & quando dicitur, iſte habet gratiam Dei.

AD ID quod primo obiicitur via quinta, dicendum quòd licet omnis creatura ſit vanitas inquantum creatura eſt, tamen inquantum exit à

Deo quædam perficiens ad veritatem, & quædam perfecta, & quædam data ad viam tantum: hoc enim quod dicitur, quòd omnis creatura vanitas eſt, intelligitur per naturam vertibilitatis: & hoc eſt in creatura, ſecundum quòd eſt ex nihilo: ſed etiam eſt ex Deo, & ideo ex parte illa poteſt appropinquare veritati. Quædam igitur appropinquat vt forma perficiens ad veritatem, per hoc quod exit à Deo vt ſimilitudo ſuæ bonitatis, & aſſimilans ei, & hæc eſt gratia: quædam autem vt attingens veritatem, per hoc quòd perficitur tali gratia, vt mens rationalis, & corpus coniunctum animæ in via, quia ſeruit homini. Vnde ad Rom. 8. dicitur, quòd omnis creatura ingemiſcit & parturit vſque adhuc, eo quòd deſiderat liberari à ſeruitute corporis, & attingere veritatem in ordine ad hominem attingentem veritatem: & ideo patet, quòd illa ratio nihil probat, imo potius ſi non daretur gratia, remanerent omnia vana & corrupta.

Ad aliud dicendum, quòd creatum inquantum eſt ex nihilo, diſtat à Deo per infinitum: ſed inquantum eſt à Deo, accedit ad ipſum per gradus quoſdam conuenientiæ, vt innuit Dionyſius. Vnde magis accedit viuens ad Deum, quam ens tantum: & magis ſentiens, quam viuens: & iterum illo magis rationalis natura & intellectualis: ſecundum etiam quod dicit Auguſt. quòd duo creauit Deus: vnum prope ſe, & alterum prope nihil. Et ſic gratia ex parte illa etiam appropinquat, qua habet actum aſſimilationis ad bonitatem Dei: & hoc non habet inquantum diſtat, ſed inquantum imitatur effectum bonitatis à qua ipſa eſt: & ex eodem habet, quòd non eſt gratia gratum faciens vnquam ſine Deo, quia per eam inhabitat Sanctos.

Ad vltimvm dicendum, quòd ſicut eſt eſſe ſimpliciter, & eſſe ſecundum quid: ita eſt perfectum & nobile & bonum ſimpliciter, & bonum ſecundum quid. Eſſe enim ſimpliciter eſt ſubſtantiale, & primum, & bonum ſimpliciter, & perfectum: ſed in comparatione ad actum vel finem, eſt eſſe ſecundum quid, & bonum & nobile ſecundum quid: & hoc modo nihil prohibet habitum gratiæ etiam perfectiorem eſſe natura mentis rationalis: ſed ſecundum eſſe ſimpliciter perfectior eſt ſubſtantia ſpiritualis.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia eſt ſubſtantia vel accidens?

Secundo quæritur, Vtrum ſit ſubſtantia vel accidens? Et hoc leue eſt: obiicitur enim ſic, Quicquid idem manens in eſſe & ſubſtantia, tranſmutatur de vno in aliud, illud eſt ſubſtantia perfecta in ſe vel materia eius: gratia vna manens, mutatur de vno in aliud: ergo eſt ſubſtantia compoſita, vel materia. Prima probatur ex hoc quòd forma & accidentalis & ſubſtantialis non mutant ſubiectum eædem manentes: ſed materia facit hoc, & ſubſtantia compoſita eſt in diuerſis locis eadem manens. Secunda probatur in Num. 11. vbi dicitur, Tollam de ſpiritu tuo, & dabo ſenioribus. Et ſimiliter, Dabo Ioſue de ſpiritu

1. Reg. 16. tuo. Et in lib. regum. Spiritus Domini receſſit à
4. Reg. 2. ſaul. Et, Spiritus Eliæ requieuit ſuper Eliſeum. Et in Nouo Teſtamento, De plenitudine eius accepimus omnes gratiam pro gratia. Quædam etiam in præcedenti capitulo habita ſunt ad illud problema valentia.

2 Item, Omne accidens dependet ſecundum eſſe à principiis ſubiecti: ergo ſi eſt gratia accidens, à principiis ſubiecti ſecundum eſſe dependet: quicquid autem dependet à principiis ſubiecti alicuius, non habet virtutem niſi ab illis: ergo gratia non haberet virtutem niſi à ſubiecto in quo eſſet: quod falſum eſt: quia de virtute ſubiecti nunquam facit opus meritorium & gratum Deo. Cum iſta obiectione videtur deceptus eſſe Pelagius, qui credebat propriis viribus filius Dei fieri: ergo videtur, quòd gratia non ſit accidens.

Præterea, Si gratia eſt accidens, cuiuſmodi accidens eſt? non poteſt eſſe niſi habitus. Sed contra: Dicit Auguſt. quòd habitus eſt quo quis aliquid agit, cum tempus ſit: ergo gratia ordinat ad actum aliquem: & quæratur, quis ſit ille, & ad quemcunque ordinat, tunc non ordinat ad alium: ſicut nec virtus ordinans ad actum vnum, ordinat ad alium. *Quæſt.*

2 Præterea, Nullus habitus continue eſt in actu, quia habitus agit cum tempus ſit: gratia autem ſi eſt habitus, continue agit, quia continue gratum facit: cum igitur hoc ſit contra rationem habitus, videtur gratia non eſſe habitus: nec eſt aliud accidens: ergo non eſt accidens.

Sed contra: Nulla ſubſtantia vnibilis eſt alij niſi ſit materia, vel forma ſubſtantialis: gratia non eſt materia, vel forma ſubſtantialis: ergo non eſt vnibilis alij ſubſtantiæ: ſed vnitur formaliter: ergo non eſt ſubſtantia, ſed accidens. *Sed contra.*

2 Item, Boëtius dicit, quòd quicquid eſt de conſequentibus eſſe ſubſtantiale, eſt accidens: gratia eſt de conſequentibus eſſe ſubſtantiale: ergo eſt accidens.

3 Item, Accidens eſt quod contingit vni & eidem ineſſe, & non ineſſe: gratiam contingit vni & eidem ineſſe, & non ineſſe: ergo gratia eſt accidens.

4 Item, Accidens eſt quod adeſt vel abeſt ſubiecto præter ſubiecti corruptionem: gratia adeſt vel abeſt præter ſubiecti corruptionem: ergo eſt accidens.

Solvtio. Dicendum, quòd gratia eſt accidens. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd gratia ſecundum eſſentiam non mutat ſubiectum: ſed per ſimilitudinem ad actum dicitur vni dari gratia alterius, & de gratia alterius.

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt falſa, Omne accidens dependet à principiis ſubiecti quoad cauſam: ſed ſi intelligatur dependere à ſubiecto quoad eſſe, quia ſubiecto non exiſtente, non eſt accidens in ipſo, tunc vera eſt: ſed tunc non ſequitur, quòd eſſe ſuum dependet à principiis ſubiecti: & eſt inſtantia de lumine, quod dependet ſecundum ſuum eſſe & cauſam ab illuminantis oppoſitione directa: & ſimiliter eſt de gratia. Si autem ſecundum hoc opponatur, quòd gratiæ eſſe ſit fieri, ſicut luminis: dicendum, quòd hoc non valet: quia perfectius eſt primum agens, quam luminoſum corpus: ſed quoad hoc bene concluditur, quòd non eſt gratia niſi conuerſione

uerſione facta ad Deum, ſicut nec lumen niſi in oppoſitione directa diaphani ad corpus luminoſum.

Ad quaſt. Ad aliud dicendum, quòd gratia eſt habitus vniuerſaliter gratificans, & eſſentiam, & potentiam: & ideo non habet actum ſpecialem ſicut virtus: ſed ſicut anima eſt actus dans eſſe ſecundum ſe, & ſecundum potentiam eſt principium operationum: ita gratia eſt habitus faciens eſſe bonum, & ſecundum virtutes infuſas perficit ad actum: & ideo bene concedo, quòd ſicut actus formæ qui eſt eſſe, eſt continuus, vel potius vnus indiuiſibilis manens: ita actus gratiæ qui eſt eſſe bonum, eſt vnus continue manens. Quòd autem dico actum formæ, non proprie continuum, ſed indiuiſibilem, ideo facio: quia Philoſophus vult, quòd acceptio eſſe ſit in indiuiſibili: motus autem continuus non eſt in indiuiſibili, & non eſt dare indiuiſibile in quo ſit: & ideo corruptio eſſe eſt in tempore, & acceptio in indiuiſibili. Obiectiones autem factæ de habitu, non tenent, niſi de habitu reſpiciente actum particularem: & de hoc etiam loquitur Auguſt. & Philoſophi: quia ipſi non conſiderauerunt habitus, niſi qui generantur ab actibus: & illi ſunt ſimiles actibus, & particulares ſicut actus ex quibus generantur. Sed habitus infuſi non ſunt ſic: quia Deus totam perfectionem ſecundum eſſe bonum & ſecundum agere ſimul infundit: & ſecundum eſſe bonum quod eſt vniuerſaliter in omnibus, eſt habitus vniuerſaliter eſſentiam & potentiam reſpiciens: ſecundum actus autem particulares habitus perficiunt potentias. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia immediate inſit eſſentiæ animæ, ſiue mediantibus potentiis?

Tertio quæritur, Qualiter, & cui inſit? Videtur autem, quòd non immediate ſit in eſſentia animæ, ſed mediantibus potentiis. Omnis enim habitus perficiens ad actum, ineſt in primo mediante illo cui immediate ineſt actus ille: gratia eſt talis habitus: ergo ineſt mediante illo cuius eſt talis actus. Prima patet ex hoc quòd aliter habitus perficiens, non perficeret prout exigit id quod perficitur. Secunda autem patet ex hoc quòd eſt gratia operans, & cooperans: & dicuntur in litera eſſe gratia vna: vnde cum operans ſit perficiens ad actum, etiam cooperans perficiet ad eundem. Inde ſic: Gratia eſt in anima primo ſecundum quòd ordinatur ad actum: hoc autem ſecundum quòd ordinatur ad actum, potentiæ ſunt: ergo gratia eſt in anima mediantibus potentiis.

2 Item in litera habetur, quòd operans dicitur quæ facit velle, & cooperans quæ facit currere: ſed vtrumque horum reſpicit potentiam: ergo gratia ineſt mediante potentia.

3 Item ex litera habetur, quòd gratia eſt præueniens, & ſubſequens: & vtrumque horum dicitur in comparatione voluntatis, vt habetur in litera: ergo gratia eſt immediate in potentiis, & non in eſſentia animæ.

Sed contra: Perfectio debet perfecto proportionari: gratia autem perfectio eſt animæ: ergo proportionatur animæ perfectæ: ſed anima in ſua ſubſtantia prior eſt, quam in potentiis per quas agit: ergo etiam perfectio eius prius reſpicit eſſentiam, quam potentiam. *Sed contra.*

2 Item, Anima virtute perficitur ſecundum potentias: ſi ergo à gratia perficitur etiam in potentiis, tunc ſunt duæ perfectiones ad idem æque primæ: & hoc non poteſt eſſe.

3 Præterea, Gratia diffinitur à Doctoribus, quòd eſt forma gratum faciens habentem & opus eius: habens autem eſt ipſa ſubſtantia animæ: ergo informat ſubſtantiam animæ primo, deinde potentias.

Solutio. Puto dicendum, quòd gratia eſt habitus magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum. Habitus enim perficiens ad actum, oportet quòd ſit perficiens ad hunc & ad illum: quia omnis actus ſingularis eſt: vnde gratia quæ non reſpicit opus ſub ratione determinata, non poteſt eſſe perfectio gratia actus. Hoc autem ſic probatur. Determinata ratio actus conſtat, quòd non ſumitur ex parte operantis: quia operans ſe habet ad omnem actum quem facit: quia vnus & idem operans poteſt diuerſarum artium eſſe, ſcilicet ſtatuiſica, cithariſta, & ſic de aliis. Cum igitur ſit inter operantem & obiectum circa quod operatur, oportet quòd determinata ratio ſumatur ex parte obiecti, vt citharœdi reſpectu citharæ, ſtatuiſicæ reſpectu ſtatuæ, & ſic de aliis. Conſtat autem, quòd gratia nullum reſpicit obiectum determinatum: quia ſi reſpiceret vnum, tunc non poſſet reſpicere aliud, ſicut virtus hæc vel illa non eſt niſi ſui obiecti: ergo patet, quòd gratia non eſt prima perfectio potentiæ quæ operatur, ſed prima perfectio eſſentiæ animæ, & per illam refertur ad potentias. *Solutio.*

Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd media eſt falſa, quòd gratia ſit habitus ordinatus per ſe ad actum hunc vel illum: quia eſt magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum.

Ad aliud autem per quod probat, dicendum quòd operans eſt gratia per ſe, & illius opus eſt eſſe bonum, ſicut ante habitum eſt: cooperans autem eſt ex conſequenti: & ideo cum eſſe bonum operetur in eſſentia animæ primo, ipſa eſſentia erit eius proprium ſubiectum.

Ad aliud dicendum, quòd gratia facit eſſe bonum ſecundum ſtatum gratificationis habentis eam: ſed hoc cognoſcitur primo in voluntate: & ideo hæc dicitur eſſe principium gratiæ operantis.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd præuenit voluntatem bonam actualem: non quòd voluntas ſit ſubiectum eius primum, ſed potius eſſentia: ſed vt notetur, quòd eſſe gratiæ in nobis non cauſatur à voluntate noſtra.

ARTICV

ARTICVLVS IV.

Quid eſt gratia?

DEinde quæritur, Quid ſit gratia in diffinitione & re? Et ideo quæruntur duo, ſcilicet de diffinitionibus eius, & vtrum ſit vita animæ, ſicut dicunt quidam?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Chryſoſtomus, Gratia eſt ſanitas mentis, & delectatio cordis.

2 Item Iſidorus, Gratia eſt diuinæ miſericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus.

3 Item Auguſt. vt quidam dicunt, Gratia eſt habitus totius vitæ vniuerſaliter ordinatiuus.

4 Item Gloſſa ſuper illud, Vt exhilaret faciem in oleo, &c. dicit: Gratia eſt quidam nitor animæ, concilians ſanctum amorem.

Obiicitur autem contra primam ſic: Sanitas mentis non eſt niſi vniuerſaliter pulſa infirmitate: infirmitas non eſt tantum in culpa, ſed etiam in pœna: hæc autem vniuerſaliter non tollitur niſi per gloriam: ergo male attribuitur hoc gratiæ. Si forte dicatur ſanitas mentis in comparatione ad vulnus peccati. Contra: Sanare vulnus peccati proprie eſt ſacramenti: gratia autem non eſt ſacramentum, nec tantum in ſacramento, ſed etiam in habitibus virtutum & donorum: ergo videtur, quòd adhuc male diffinitur per mentis ſanitatem.

2 Item obiicitur de hoc quod dicit, Delectatio cordis: quia hoc potius eſt fructus, quam gratiæ: quia fructus videtur dicere refectionem in corde.

Vlterius obiicitur de ſecunda quæ eſt Iſidori. Virtus enim diuinæ miſericordiæ eſt donum, per quod eſt exitus bonæ voluntatis: ergo virtus eſt gratia: & hoc à multis non conceditur, ſicut habebitur infra.

2 Item, Ante habitum eſt, quòd gratia ineſt animæ proxime, & potentiæ per conſequens: ergo male dicitur, quòd exitus bonæ voluntatis ſit gratia.

3 Item, Sicut per gratiam fit exitus bonæ voluntatis: ita boni intellectus in fide, & bonæ concupiſcibilis in temperantia, & bonæ iraſcibilis in fortitudine: ergo non magis debet diffiniri per exitum bonæ voluntatis, quam aliarum virtutum, quæ per gratiam cooperantem exeunt in opus.

Vlterius quæritur de tertia quæ dicitur eſſe Auguſt. licet magis videatur eſſe magiſtralis. Habitus enim totius vitæ vniuerſaliter ordinatiuus, neceſſe eſt quòd reſpiciat omnem ordinem ad Deum, & ad ſe, & ad proximum: hoc autem eſt vniuerſitas virtutum, vel iuſtitia generalis: ergo gratia idem eſt quod vniuerſitas virtutum, vel generalis iuſtitia: & neutrum iſtorum conceditur à multis.

2 Item, Gratia non dicit niſi gratum facere: hoc autem non determinat vniuerſaliter ordinem vitæ, ſed tantum reſpectum dicit ad acceptionem diuinam: ergo male diffinitur per habitum vniuerſaliter vitæ ordinatiuum.

Vlterius obiicitur de vltima. Nitor enim animæ non videtur eſſe niſi ſecundum intellectum, quia illius eſt proprium fulgere: ergo ſi gratia eſt nitor animæ, non in erit niſi ſecundum intellectum.

2 Item, Concilians ſanctum amorem eſt charitas: ergo ſi gratia conciliat ſanctum amorem, idem videtur eſſe quod charitas: & hoc à multis negatur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd à quibuſdam Magiſtris antiquis data eſt iſta diffinitio, quam reputo magis propriam, quòd gratia eſt bonæ voluntatis Dei donum, gratumfaciens habentem, & opus eius gratum reddens. Per hoc enim quòd dicitur donum Dei, ponitur gratia in genere. Per hoc autem quòd dicitur, bonæ voluntatis, ponitur differentia ad alia dona naturalia quæ non habent ſimilitudinem exemplarem diuinæ bonitatis. Per hoc autem quòd dicitur, gratum faciens, diſtinguitur gratia gratum faciens à gratia gratis data. Vnde aliæ ſupra memoratæ, notificationes quædam ſunt, & non diffinitiones proprie: & prima earum datur per effectum quem conſequiturt in ſubiecto ſecundum comparationem ad oppoſitum habitum, quem tollit, qui eſt habitus infirmitatis, qui dicitur per effectum eſſe ſanitas, & per comparationem ad finem dicitur eſſe delectatio cordis: quia delectat cor ex guſtu bonitatis quæ eſt finis. Secunda autem datur per comparationem ad duplicem actum in genere, ſcilicet operantis, & cooperantis: quia ſecundum quòd eſt donum miſericordiæ, ſic datur ad eſſe: & ſecundum quòd eſt exitus voluntatis, ſic datur ad actum. Tertia datur per proprium actum qui eſt gratificare ad merendum, & ad ſtatum meriti: quia in hoc & ad hoc ordinat totam vitam. Quarta autem datur per hoc quòd exequitur in duabus partibus animæ principalibus: quia nitet in intellectu,& ardet in affectu. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd infirmitas in cauſa remouetur à gratia, ſecundum quòd gratum facit: quia ſic remouet hoc vnde fuit ingratitudo: ſed infirmitas quoad reliquias & debilitates conſequentes, curatur quidem vniuerſaliter in gloria, ſed particulariter in ſuſceptione ſacramentorum.

AD ALIVD obiicitur de ſecunda parte, dicendum quòd delectatio eſt in opere, & delectatio eſt in bonitate gratitudinis diuinæ: & delectatio quæ eſt poſt laborem operis, dicitur fructus: ſed in bonitatis exemplo quod eſt gratia, delectationem dat gratia.

AD ID quod obiicitur de ſecunda diffinitione dicendum, quòd virtus ſecundum rationem virtutis non dicit primum donum ſecundum ſui nominis rationem, ſed potius perfectionem ad actum: ſed gratia ſecundum nominis rationem donum eſt: vnde Apoſtolus, Alioquin gratia iam non eſt gratia, ſcilicet ſi redditur, & non gratis datur.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntas eſt vniuerſalis motor omnium potentiarum, vt infra habebitur: & ideo potius dicitur exitus voluntatis, quam aliarum: & hoc quoad cooperationem gratiæ: quia licet gratia per prius reſpiciat eſſentiam animæ, tamen per poſterius refertur ad potentias, vt in fine iſtius diſtinctionis probabitur. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens: quia voluntas mouet omnes alias in actibus gratis qui

ſunt

ſunt à gratia informati.

Ad id quod obiicitur de tertia, dicendum quòd ordo hic determinatur ſecundum rationem boni & finis: & ideo inordinatum eſt quod non pertingit finem: & quia gratia vitam facit contingere finem qui eſt Deus & vita æterna, ideo dicitur eſſe habitus vitæ vniuerſaliter ordinatiuus: & non ſumitur hic ordo qui ex ſecundum gradus ordinatorum, ſed potius dicitur relatio totius vitæ ad conſecutionem finis. Hoc autem non facit iuſtitia nec virtus: quia non neceſſario iuſtitia in eo quòd iuſtitia vel virtus, facit dignum vita æterna.

Per hoc idem patet etiam ſolutio ad ſequens: ly vniuerſaliter enim non determinat ly ordinatiuus, ſed ly vitæ, id eſt, quòd totam vitam in ſe & ad alios vniuerſaliter quoad omnes actus voluntarios ordinat ad meritum vitæ.

Ad alivd dicendum, quòd nitor proprie eſt in intellectu: ſed tamen nitor honeſtatis eſt in omnibus partibus honeſti, & præcipue in gratia: & ideo poſſumus dicere, quòd in tota anima facit pulchritudinem gratia, & venuſtationem imaginis diuinæ.

Ad alivd dicendum, quòd non dicitur conciliare ſanctum amorem, eo quòd ſolum ipſum: conciliet, ſed quia principaliter conciliat ipſum: vnde etiam non poteſt eſſe informis, ſicut nec gratia.

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia eſt vita animæ?

Secundo quæritur circa hanc partem, Vtrum gratia ſit vita animæ? Videtur autem, quòd ſic: quia prima mors animæ culpa eſt: ergo per oppoſitum gratia eius vita eſt.

2 Item, Primum quo viuit anima in corpore, vita eſt: ergo etiam primum quo viuit in Deo, vita eſt. In ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus. Hoc autem quo primo viuimus in Deo, gratia eſt: ergo gratia eſt vita animæ.

Sed contra. Sed contra hoc videtur eſſe, quòd vita eſt actus continuus animæ in corpus: gratia autem non agit continue in anima: ergo gratia non dicitur vita. Prima ſupponitur ex hoc quòd Philoſophi dicitur eſſe verbum. Secunda autem probatur ſic: quia ſi gratia continue agit, tunc continue meretur: ergo continue intenditur, & augmentatur: & hoc non dicitur eſſe verum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in veritate gratia eſt vita animæ, ſecundum quòd vita formaliter adhæret viuo, vt forma effluxa à cauſa & fonte vitæ. Et vt hoc intelligatur, ſciendum quòd corpus dupliciter viuit actu animæ: vnum enim actum habet, ſecundum quòd anima eſt forma talis corporis, ſcilicet potentia vitam habentis: & hic actus eſt viuere, ſecundum quòd viuere (vt dicit Philoſophus) viuentibus eſt eſſe, & iſte eſt ſimplex, & non continuus, neque eſſe ſuum eſt continue fieri: ſed potius iſte actus eſt terminus generationis animati. Secundum hunc modum vita animæ metaphyſice loquendo, eſt Deus dans eſſe animæ, non vt forma, ſed ſicut portans eſſe eius & conſeruans & faciens verbo virtutis ſuæ. Alio modo viuit corpus, ſecundum quòd dicimus, quòd ſpiritus vitalis vehiculum eſt vitæ, quæ continue influitur corpori ab animalis ſpeciali organo, ſicut cordis: & illius eſſe eſt continue fieri, & de illa vera eſt diffinitio, quòd vita eſt actus continuus animæ in corpus. Et huic metaphyſice reſpondet vita gratiæ, quæ eſt influxa animæ à Deo, & influitur continue, vt quidam dicunt. Tamen non eſt probabile, quòd eſſe gratiæ ſit continue fieri, vt ſupra habitum eſt.

Ad id quod obiicitur, dicendũ quòd continuitas illius actus qui eſt eſſe, non intendit formam, ſed potius per actum qui eſt opus, intenditur habitus & forma quæ eſt principium illius operis: quia, vt dicit Philoſophus, ex ſimilibus actibus ſimiles habitus generantur: & ideo illa obiectio non procedit. Tamen quidam concedunt, quòd continue agit, licet non percipiatur: ſicut intellectus agens continue agit, & non percipitur propter tumultum qui eſt in phantaſmatibus, vt dicunt. Sed hoc nihil eſt: quia non ſequitur, ſi intellectus ſemper eſt actu, quòd continue agit, quia deſunt ſpecies: ſicut lux continue eſt in actu, & non facit ſemper actu colores: & hæc eſt ſententia Philoſophi ſecũdum tres Commentatores, ſcilicet Auerro. Maurit, & Rabi Moyſen. Vnde ad primam ſolutionem eſt redeundum, quæ vera eſt: & ideo etiam licet vita continue influatur corpori, tamen non ex hoc intenditur, quia ex talibus actibus non eſt nata generari.

ARTICVLVS VI.

De variis diuiſionibus gratiæ?

Deinde veniendum eſt ad literam vbi dicit [Hæc eſt gratia operans & cooperans] Circa quam partem duo quæruntur, ſcilicet de diuiſionibus gratiæ, & de ratione nominum quæ ponit, cum dicit, gratia operans, & cooperans, & præueniens, & ſubſequens.

Ad primum proceditur ſic: Dicit Auguſt. in libro de natura & gratia. Præuenit vt pie viuamus, ſubſequitur vt cum ipſo ſemper viuamus: nunc præuenit vt vocemur, tunc ſubſequitur vt glorificemur: ergo videtur, quòd gratia præueniens referatur ad totam hanc vitam meriti, & ſubſequens ad præmium gloriæ.

2 Item Auguſt. ibidem, Præuenit vt ſanemur, ſubſequitur vt ſanati vegetemus. Sanitas autem non fit ſine exercitio operis. Ergo videtur, quòd gratia præueniens includat & operantem, & cooperantem: & contrarium huius tenetur in litera.

3 Item Auguſt. ibidem, Præuenit voluntatem vt velit bonum, ſubſequitur vt compleat ſiue ſiſtat. Ergo videtur, quòd præueniens facit opus interius, & ſubſequens facit opus exterius & perſeuerantiam: ſed vtrumque eorum attribuitur gratiæ cooperanti: omne enim opus datur à libero arbitrio, vel in toto, vel in parte, vt Magiſter probabit in ſequenti diſtinctione.

Multæ etiam aliæ differentiæ gratiarum inueniuntur, de quibus non eſt ad propoſitum: quia Apoſtolus 1. ad Cor. 12. diuidit gratiam gratis datam per duodecim differentias. Et alij aliter diuidunt per diuerſos effectus. Sed hîc non eſt intentio niſi de gratia operante, & cooperante.

Simili

Similiter ad Rom. 8. diuidit eam in gratiam prædeſtinationis, vocationis, iuſtificationis, magnificationis. Similiter. Iſa. 21. dat quadruplicem dicens, quòd tranſibit Dominus per Iudam, protegens, & liberans, tranſiens, & ſaluans. Eodem modo Exod. 32. ſuper illud, Si inueni gratiam in oculis tuis: dicit Gloſſa, quòd non vna gratia ſufficit Sanctis. Vna enim præcipit vt Deum diligant, & cognoſcant: altera ſubſequitur vt ſe mundos cuſtodiant. Eodem modo Chryſoſtomus dicit ſuper Ioannem in homil. 14. ſuper illud, Gratiam pro gratia. Verum quæ legis fuerunt, fuerunt & gratiæ, etiam ipſa formatio hominis ex nihilo. Non enim noſtris præcedentibus meritis hanc accepimus remunerationem. Quomodo enim, cùm nihil eſſemus? ſed gratia Dei, quæ ſemper in beneficiis priores ſibi partes vendicat. Neque ſolùm quòd facti ſumus ex nihilo: ſed quod facti, & facienda & vitanda didicerimus, & horum à natura legem acceperimus, & conſcientiæ iudicium incorruptum nobis ab opifice Deo tributum ſit. Hoc, inquam, maximæ fuit gratiæ, poſt quam alia ſecuta eſt, vt corruptam hanc legem per ſcriptam recuperaremus. Ex hac auctoritate accipitur, quòd tot ſunt gratiæ, quot beneficia Dei circa nos apparent, ſiue in naturalibus, ſiue in ſuperadditis: & ſecundum hoc diffinit gratiam Anſelm. Gratia eſt quod deſcendit à gratia, id eſt, à gratuita voluntate.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ad propoſitum iſtius lectionis non faciunt diuiſiones niſi Auguſt. quas primo poſuimus. Et bene concedo, quòd gratia præueniens & ſubſequens multiplicem habent expoſitionem, ſicut innuunt obiectiones: & ideo illas non oportet ſoluere: ſed in illis gratiis non primo inuenitur ratio præuenientis ſiue operantis, & ratio ſubſequentis & cooperantis: & ideo Auguſtinus in eodem libro ponit tandem verba quæ ponit Magiſter hic: & illa proprie diuidunt gratiam: quia gratia præueniens eſt quæ omne noſtrum meritum præuenit, & hæc eſt quæ operatur eſſe bonum in voluntate per informationem voluntatis: oportet enim voluntatem habitualem informatam eſſe gratia, antequam bonus actus meritorius eliciatur ex illa. Subſequens autem inuenitur primo in ea quæ meretur: quia habitum immediate ſequitur actus: & ideo dicitur cooperans, quia libero arbitrio in merito miniſtrat materiam actus: ſed formam per quam eſt efficacia meriti, dat gratia quæ eſt in anima & libero arbitrio: & ideo dicit Magiſter in ſequenti diſtinctione, quòd vſus virtutis & gratiæ partim eſt à libero arbitrio ſicut à cauſa.

AD ALIAS autem diuiſiones gratiæ licet non ſint ad propoſitum, poteſt dici quòd prima datur penes actus in quibus Spiritus manifeſtatur ad Eccleſiæ vtilitatem. Sed de multiplicatione vlteriori & differentiis quæſitum eſt alibi. Secunda autem datur penes ordinem abſolute: ad hunc enim ordinem exigitur primo præparatio in Deo, quæ eſt prædeſtinatio, & ex parte gratificati eſt terminus à quo: & penes hunc exigitur vocatio per gratiam ſeparationis à maſſa perditionis: & eſt terminus ad quem: & eſt duplex, ſcilicet proximus, & hic iuſtificatio eſt: vel remotus, & ille eſt magnificatio, ſiue magnificatio dicat exaltationem in augmento gratiæ per exercitium virtutum, vt innuit vna Gloſſa, ſiue dicat exaltationem in gloria per meritum, vt innuit alia. Illa autem quæ eſt Iſa. datur penes ea quæ perfecte faciunt ad redemptionem captiui: quia primo exigitur: vt protegatur ab inimico, & poſtea liberetur à periculo inflicto, ſicut à vulneribus, & huiuſmodi, & poſtea eſt tranſitus frequentis viſitationis in profectu boni operis, ad quod conſequitur ſalus perfecti in reditu ſanitatis. Illa vero quæ eſt de Gloſſa ſuper Exod. datur per ea quæ faciunt ad gratiæ acquiſitionem & conſeruationem: reſpectus enim ad Deum in cognitione & affectu acquirit gratiam: ſed cuſtodia ſui conſeruat. Diuiſio autem Chryſoſtomi ſatis patet ex præhabitis, penes quid accipiatur.

ARTICVLVS VII.

Quid ſit gratia operans & præueniens, & quomodo moueat liberum arbitrium?

DEinde quæritur de ſecundo, ſcilicet de ratione nominum iſtarum gratiarum. Cum enim dicitur gratia operans: aut intelligitur operari ſe, aut voluntatem, aut ſe in voluntate. Si ſe: hoc non poteſt eſſe: quia nihil operatur ſe vel facit. Si autem voluntatem intelligitur facere: hoc iterum nihil eſt: quia voluntas ante hoc fuit. Si autem ſe in voluntate: hoc iterum nihil eſt: quia nihil facit ſeipſum nec in ſe, nec in alio: ergo male intelligitur gratia operans. Si dicas, quòd facit bonam voluntatem: quæritur, quid ſupponit ly bonam? Conſtat autem, quòd non voluntatem ſecundum ſe, ſed gratia informatam: ergo idem eſt facere bonam voluntatem, quod ſe facere in voluntate: & ſic redit primum. *Quæſt. 1.*

EODEM modo quæritur de præueniente, quid præuenit? Conſtat, quòd non præuenit voluntatem: quia voluntas prius infuit, etiam ante gratiam: nec præuenit ſe, quia nihil poteſt præuenire ſe. Si autem dicas, quòd præuenit ſubſequentem: hoc iterum non poteſt eſſe: quia Magiſter infra dicit, quòd gratia præueniens & ſubſequens, ſunt gratia vna numero: ergo ſi præuenit ſubſequentem, præuenit ſeipſam: & hoc eſſe non poteſt. *Quæſt. 2.*

EODEM modo quæritur de cooperante. Videtur enim, quòd ipſa ſit ſecundaria in actu meritorio: quia quando duo operantur, & vnum dat ſubſtantiam, alterum autem dat proprietatem ſubſtantiam illam conſequentem, erit principalius in opere quod dat ſubſtantiam, quam quod dat proprietatem: ſic autem operatur liberum arbitrium & gratia, quòd liberum arbitrium dat ſubſtantiam actus, & gratia proprietatem quæ eſt actus gratus: ergo principalius in opere eſt liberum arbitrium. *Quæſt. 3.*

SI DICAS, quòd gratia mouet & excitat liberum arbitrium ad agendum: & ideo eſt principalior. Tunc quæritur, Vtrum moueat naturaliter vel violenter? Videtur, quòd violenter: quia Auguſt. aſſimilat gratiam ſeſſori, & liberum arbitrium equo. Conſtat autem, quòd motus quo mouet ſeſſor equum, violentus eſt, cum principium eius ſit extra equum: ergo gratia mouet liberum arbitrium violenter, *Quæſt. 4.*

2 Item,

2 Item, Motus naturalis eſt ad id cuius poſſe eſt in natura rei motæ: ſed motus quo mouetur liberum arbitrium eſt ad id quod eſt ſupra facultatem naturæ ſuæ: ergo videtur, quòd ſit violentus, & non naturalis.

Sed contra. SED CONTRA: Violentus motus ſi iteretur, inducit corruptionem, & laborem mobilis: motus autem gratiæ eſt perfectio liberi arbitrij: ergo non violentus. Eodem modo quæritur de ſubſequente, de qua dicit Magiſter in litera, quòd ſubſequitur liberum arbitrium ne fruſtra velit: ſed hoc nihil eſſe videtur: quia ſi primo data eſt gratia perficiens voluntatem, ſequens opus non poteſt eſſe fruſtra, cum ſemper ſit dignum vita æterna. Fruſtra enim, vt dicit, Philoſophus eſt, quod eſt ad aliquem finem quem non includit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd operans dicitur, quia operatur eſſe bonum in voluntate: & dicitur operari ſicut forma facit eſſe, non ſicut efficiens. Hoc autem facere quod eſt formæ, non eſt niſi diffuſio ſui in formato. Et ideo bene concedo, quòd forma abſolute accepta actu formæ non efficientis facit ſe in formato: ſed nihil facit ſe ſecundum eandem conſiderationem acceptum: & efficiens non facit ſe etiam in diuerſis conſiderationibus acceptum: ſed quia forma non proprie facit, ſed dat, & ſuum dare eſt diffuſio ſui & informatio, ideo forma dat eſſe quod eſt actus illius formæ, & operatur, & hoc eſt eſſe ſuum in formato. Primæ autem obiectiones procedebant quaſi gratia eſſet operans per modum efficientis, & non formæ.

Ad quæſt. 1. AD ID quod obiicitur de præueniente, dicendum quòd præuenit actum meriti, qui eſt gratiæ ſubſequentis & cooperantis: & cooperans dicitur gratia inquantum cum libero arbitrio illum operatur: & bene concedo, quòd liberum arbitrium eſt ſecundarium in opere illo tribus de cauſis: quarum vna eſt: quia gratia eſt primum mouens, ſicut habitus mouet in modum inclinantis naturæ ad impetum actus alicuius, vt graue inclinat deorſum. Secunda eſt: quia ipſa non dat proprietatem ſiue accidentalem formam, ſed formam ſubſtantialem meriti, à qua eſt tota meriti efficacia: ita vt actus ſine forma illa, non eſt meritorius, nec valeret vitam æternam. Tertia cauſa eſt quam tangit Auguſt. quia regit liberum arbitrium: & liberum arbitrium eſt vt iumentum obediens. Vnde Pſalm. Vt iumentum factus ſum apud te.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd præuenit ſubſequentem: licet enim ſit vna & eadem in ſubſtantia præueniens & ſubſequens, tamen non eſt ratio vna: & ideo in ratione diuerſa poteſt præuenire ſe, ſicut habitus informans potentiam, præuenit habitum operantem in actu. *Ad quæſt. 2.*

AD ID quod ſequitur, patet ſolutio per antedicta. *Ad quæſt. 3.*

AD ALIVD quod quæritur, Vtrum moueat violenter vel naturaliter? Dicendum, quòd nulla eſt diuiſio: quia voluntarius motus, nec naturalis, nec violentus eſt: & ipſa mouet vt perfectio voluntatis. Sed verum eſt, quòd mouet in modum naturæ, ſicut dicit etiam Tullius de virtute. Tamen eſt habitus voluntarius: & ideo in talibus innati ſumus ſuſcipere, & perfectio eſt ab aſſuetudine in virtute ciuili: ſed in gratia perfectio eſt ab infuſore gratiæ: & ideo illæ quæſtiones ridiculoſæ ſunt. *Ad quæſt. 4.*

AD ID ergo quod obiicitur de Auguſt. dicendum, quòd gratia comparatur ſeſſori quoad regimen, & non quoad hoc quòd ſit extrinſeca gratia, ſicut ſeſſor equo extrinſecus eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd verum eſt quòd motus naturalis corporis habet principium mouens intra: ſed voluntarius quem nati ſumus habere, non habet intus ſufficiens principium, ſed accipit aliunde, vt dictum eſt: & iſta eſt propria ſolutio ſecundum hanc materiam, & non illa quam ponunt quidam ſoluentes, quòd ſit naturalis, & quia non ſit inuita voluntate: & dant exemplum, ſicut ſi auis per ſe nitens ſurſum, ſurſum iaciatur, non erit omnino motus violentus, ſicut ſi lapis iaciatur ſurſum: & ſunt verba impropria ſecundum hanc ſcientiam habituum voluntariorum. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Quid ſit voluntas?

VOluntatem ipſam Aug. in lib. de duabus animabus ita diffinit, Voluntas eſt animi motus, cogente nullo ad aliquid non admittendum, vel adipiſcendum. Hæc autem vt non admittat malum, & adipiſcatur bonum, præuenitur & præparatur Dei gratia. Vnde Apoſtolus gratiam præuenientem & ſubſequentem commendans, id eſt, operantem & cooperantem, vigilanter dixit, Non eſt volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis: & non è conuerſo, non eſt miſerentis Dei, ſed volentis & currentis. Nam ſi (vt quibuſdam placuit) quod dictum eſt ita accipiatur, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei: tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: è contra dicitur, non ſufficit etiam miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc ſi recte dictum eſt illud, quia id voluntas hominis ſola non implet: cur non etiam à contrario recte dicitur, non miſerentis

B *Cap. 10.* *Rom. 9.* *Auguſt. in ench c. 32.* *Aug lib. 1. ad ſimplicianum.*

rentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, cum id miſericordia Dei ſola non impleat? Homo enim credere vel ſperare non poterit, niſi velit: nec peruenire ad palmam, niſi voluntate currat. Reſtat ergo vt ideo ita recte dictum intelligatur, vt totum detur Deo qui hominis voluntatem bonam præuenit, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam: nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit. Ecce his verbis & aliis præmiſſis euidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur & præuenitur gratia Dei vt velit bonum, & adiuuatur ne fruſtra velit.

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

C Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Vnde Epiſt. 106. Auguſt. ad Bonifacium Papam ſcribens contra Pelagianos, inquit, Rom. 5. Cum fides impetrat iuſtificationem ſicut vnicuique Deus partitus eſt menſuram fidei: non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici voluntate comitan- Rom. 12. te, non ducente: pediſſequa, non præuia. Ecce hic aperte habes, quòd gratia præuenit bonæ voluntatis meritum: & ipſa bona voluntas pediſſequa eſt eſt gratiæ, non præuia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas bene diffinitur per motum, cum tamen ſit potentia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Voluntatem ipſam Auguſt. in lib. &c.] Voluntas enim non videtur motus eſſe, ſed potentia: & ideo male diffinitur per motum. Si dicas, quòd diffinit voluntatem quæ eſt actus, & non potentia. Contra: Secundum hoc enim deberet dicere, voluntas eſt motus voluntatis, & non motus animi.

2 Præterea, Motus quo mouetur ad aliquid adipiſcendum, videtur eſſe concupiſcibilis.

3 Præterea, Quod mouetur ad aliquid non admittendum, eſt iraſcibilis: iraſcibilis & concupiſcibilis, non ſunt voluntas, cum voluntas ſit pars animæ rationalis, iraſcibilis & concupiſcibilis partes animæ ſenſibilis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum Anſelm. voluntas eſt triplex, ſcilicet inſtrumentum, & motus, & affectio: & hic diffinitur motus, & non inſtrumentum vel affectio.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd animus ponitur ibi pro parte ſuperiori quæ rationalis eſt: ſed refertur ad voluntatem per hoc quòd dicitur, cogente nullo: quia, ſicut ſuperius habitum eſt, libertas à coactione eſt primo & per ſe voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quòd aliquid adipiſci cum ratione delectabilis ordinati ad ſenſum, eſt concupiſcibilis: ſed aliquid adipiſci ſecundum rationem boni ſimpliciter eſt voluntatis quæ eſt in ratione quæ conſiderat bonum ſimpliciter.

AD HOC autem quod obiicitur de hoc quod dicit, non admittendum, &c. non eſt verum quod obiicitur: quia cuiuſlibet potentiæ eſt non admittere repugnans ſuo obiecto: ſed iraſcibilis eſt deteſtari & inſurgere contra nociuum in ſenſu, vel vincere ardua ſtrenuitate propria.

Quæ ſit gratia voluntatem præueniens, ſcilicet fides cum dilectione.

D ET ſi diligenter intendas, nihilominus tibi monſtratur quæ ſit ipſa gratia voluntatem præueniens & præparans, ſcilicet fides cum dile- Epiſt. eadem. ctione. Ideoque Auguſt. in eodem tractans quomodo iuſtificati ſumus Rom. 5. ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apoſtolus qui dicit, Iu- Rom. 3. ſtificati ex fide: alibi ait, Iuſtificati gratis per gratiam) Hoc enim ideo dixit, ne fides ipſa ſuperba ſit, ne dicat ſibi: ſi ex fide iuſtificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur? Non dicat homo iſta fidelis, quia cum dixerit, habeo fidem vt merear iuſtificationem. Reſpondetur ei, Quid habes quod non acceperiſti?

cepiſti ? Fides enim qua iuſtificatus es, gratis tibi data eſt. Hic aperte oſtenditur, quòd fides eſt cauſa iuſtificationis, & ipſa eſt gratia & beneficium quo hominis præuenitur voluntas & præparatur. Vnde Auguſt. in primo libro retractationum, Voluntas eſt qua & peccatur, & recte viuitur. Voluntas vero ipſa niſi Dei gratia liberetur à ſeruitute qua peccati ſerua facta eſt, & vt vitia ſuperet adiuuetur, recte pieque viui à mortalibus non poteſt : & hoc beneficium quo liberatur niſi eam præueniret, iam meritis daretur, & non eſſet gratia, quæ vtique gratis datur. Præuenitur ergo bona voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur & præparatur. Et illud beneficium fides Chriſti recte intelligitur : ſicut Auguſt. in ench. euidenter oſtendit dicens, Ipſum arbitrium liberandum eſt poſt illam ruinam à ſeruitute peccati. Nec omnino per ſeipſum, ſed per ſolam Dei gratiam, quæ in fide Chriſti poſita eſt, liberatur vt voluntas præparetur. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium & præparatur voluntas, ſitam eſſe in fide Chriſti. Fides enim Chriſti (vt in eodem ait) impetrat quod lex imperat.

1.Cor.4.
Cap. 9.
Cap.106.

Quod voluntas bona quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

IPſa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Aug. in ench. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, ſed non omnia : quæ autem non præcedit, ipſa in eis eſt & ipſa iuuat. Nam vtrumque legitur in ſanctis eloquiis, Et miſericordia eius præueniet me: & miſericordia Dei ſubſequetur me. Nolentem quippe præuenit vt velit: volentem ſubſequitur ne fruſtra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis noſtris nolentibus pie viuere, niſi vt Deus in eis operetur & velle ? Itemque cur admonemur petere vt accipiamus, niſi vt ab illo fiat quod volumus, à quo factum eſt vt velimus. Inde Apoſtolus ait, Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. Ex his apparet, quòd bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans : & quibuſdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, ſcilicet fides cum charitate.

E
Cap.32.
Pſalm.58. & 22.
Matth 5.
Lucæ 11.
Rom.9.

Quæ prædictis videantur aduerſari, ſcilicet quòd videtur dici fidem eſſe ex voluntate.

NOn eſt tamen ignorandum quod alibi Auguſt. ſignificare videtur, quòd ex voluntate ſit fides, de illo verbo Apoſtoli, Corde creditur ad iuſtitiam : ita ſuper Ioannem tractans, Ideo non ſimpliciter Apoſtolus ait, creditur, ſed corde creditur : quia cætera poteſt homo nolens, credere non niſi volens : intrare Eccleſiam, & accedere ad altare poteſt nolens, ſed non credere. Item ſuper Geneſ. vbi Laban & Batuel dixerunt, Vocemus puellam, & quæramus eius voluntatem, dicit Expoſitor, quia fides eſt voluntatis, non neceſſitatis. Ad quod reſpondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore vt ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipſa ſit proprie Dei donum, vt ait Apoſtolus : & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, vt ait Aug.

F
Homil 26.
Rom.10.
Geneſ.24.
Eph.2.

Auguſt. ſuper Pſalm. 67. iuſtificatur impius, id eſt, fit de impio pius, vt deinde ipſa fides incipiat per dilectionem operari: vnde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta ſunt, quia non eſt fides niſi in eo qui vult credere: cuius bonam voluntatem fides præuenit non tempore, ſed cauſa & natura. Vnde Auguſt. ſupra congruenter dixit, quòd bona voluntas in eis donis eſt, quæ non præcedit: & ipſa iuuat, quia ea iuuat quibus præuenitur, dum eis conſentit ad effectum boni: & in eis eſt, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit quæ grauiorem faciunt quæſtionem, ſcilicet quòd cogitatio boni præcedit fidem.

G CÆterum hanc quæſtionem magis acuunt & vrgent verba Auguſtini quibus in libro de prædeſtinatione ſanctorum vtitur, pertractans illud verbum Apoſtoli. Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid quaſi ex nobis. Attendant, inquit, hic & verba iſta perpendant, qui putant ex nobis eſſe fidei cœptum, & ex Deo eſſe fidei ſupplementum. Commendans enim iſtam gratiam quæ non datur ſecundum aliqua merita, ſed efficit omnia bona merita, inquit, Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid boni, ſcilicet ex nobis. Quis autem non videat prius eſſe cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, niſi prius cogitauerit eſſe credendum. Si ergo cogitare bonum non eſt ex nobis, vt hîc Apoſtolus tradit, nec credere: quamquam & ipſum credere nihil eſt aliud, quam cum aſſenſione mentis cogitare. Hic videtur inſinuare, quòd cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona voluntas præueniat fidem, non præueniatur: quod prædictis aduerſari videtur. Ad hoc autem dicimus, quòd aliquando cogitatio bona ſiue voluntas præuenit fidem: ſed non eſt illa bona voluntas vel cogitatio, qua recte viuitur. Illa enim ſine fide & charitate non eſt. Nam vt ait Auguſt. ad Anaſtaſium, Sine Spiritu non eſt voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur: non eſt libera ad bonum, niſi liberata fuerit. Non autem liberatur, niſi per Spiritum ſanctum diffundatur charitas in cordibus. Non eſt libera voluntas, niſi eam liberet gratia per legem fidei, id eſt, non eſt libera ſine fide operante per dilectionem: & illa ſufficienter & vere bona eſt. Non eſt enim fructus bonus, qui de charitatis radice non ſurgit. Si vero adſit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

Cap. 2. 1. Cor. 3. Epiſt. 144. Rom. 5. Gal. 5.

De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene diſſeritur.

H ILla autem cogitatio ſiue voluntas quæ fidem & charitatem aliaſque iuſtificationes præcedit, non ſufficit ad ſalutem, nec recte ea viuitur. Hac voluntate concupiſcitur illa bona voluntas quæ eſt magnum bonum, iſta vero non. Alia eſt ergo illa voluntas ſiue cogitatio, alia iſta. Et ſicut illa iſtam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Auguſt. iſta diſtinguens ſuper illum locum Pſalm. Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes ait, Concupiuit deſiderare, inquit, non deſiderauit. Videmus enim ratione nonnunquam quam vtiles ſunt iuſtificationes Dei: ſed

Pſal. 108.

infir

infirmitate præpediti aliquando non deſideramus. Præuolat ergo intellectus, ſequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere: & cupimus, vt delectet. Sic iſte olim deſiderare concupiſcebat, quæ bona eſſe cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Oſtendit itaque quibus quaſi gradibus ad eas perueniatur: prius enim eſt vt videantur quam ſint vtiles & honeſtæ: deinde vt earum deſiderium concupiſcatur: poſtremo, vt perficiente gratia delectet earum operatio, quarum ſola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic diſtincte aſſignat Auguſt. qualiter ſcilicet intellectus bonorum præcedit concupiſcentiam eorundem, & ipſa concupiſcentia delectationem quæ fit per fidem & charitatem: qua habita, vere bona eſt voluntas qua recte viuitur. Ipſaque fidei comes eſt, non præuia. Qui verba Auguſtini præmiſſa ſecundum hanc diſtinctionem conſiderat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit: non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio, quædam etiam ex ſolo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iuſtificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis ſanat, vt ſanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipſa eſt enim qua iuſtificatus impius fit iuſtus, qui prius erat impius: meritis autem impij, non gratia, ſed pœna debetur: nec iſta eſſet gratia, ſi non daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nil boni ante feceramus, vnde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, vt tradit Auguſt. in reſponſionibus contra Pelagianos: vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere ſine gratia cooperante.

ARTICVLVS IX.

Vtrum gratia iuſtificationis per quam de impio fit pius, ſit fides, vel gratia operans vel cooperans?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Et ſi diligenter intendas] Hic enim videtur dicere, quòd gratia iuſtificationis eſt fides per quam de impio fit pius. Infra autem ſecundum multorum opinionem probabitur, quòd gratia non eſt fides niſi ſicut totum potentiale eſt ſua pars: ergo videtur, quòd male dicat hic. De hac autem quæſtione qua quæritur de iuſticatione impij, plurima notata ſunt in alia ſumma in quarto libro in tractatu de contritione, & in hac infra ſuper tertium diſtinctione 23. & ibi requirantur.

SED QVANTVM pertinet ad præſens, dicendum quòd fides non dicitur gratia operans & cooperans, niſi ſicut totum prædicatur de ſuppoſito: nec aliud intendit Magiſter: & potius manifeſtatur gratia in hoc ſuppoſito quod eſt fides, quam in alia virtute: quia primum habet actum fides in iuſtificatione impij, licet habitus omnes infundantur ſimul: ſed tamen de hoc reſpondetur in prædictis locis.

Vtrum vna eademque ſit gratia quæ dicitur operans, & cooperans?

HIc conſiderandum eſt, cum prædictum ſit per gratiam operantem & præuenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari vt bonum velit: & per gratiam cooperantem & ſubſequentem adiuuari, ne fruſtra velit: vtrum vna & eadem ſit gratia, id eſt, vnum munus gratis datum, quod operetur & cooperetur: an diuerſa, alterum operans, & alterum cooperans? Quibuſdam non irrationabiliter videtur, quòd vna & eadem I

ſit gratia, idem donum, eadem virtus quæ operatur & cooperatur: ſed propter diuerſos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantum liberat & præparat voluntatem hominis vt bonum velit. Cooperans, inquantum eandem adiuuat ne fruſtra velit, ſcilicet vt opus faciat bonum. Ipſa enim gratia non eſt otioſa, ſed meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

Quid ſit ipſa gratia, & quomodo meretur augeri, quæritur.

K SI vero quæritur, Quomodo ipſa gratia præueniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum ſit aqſque libero arbitrio: & quid ſit ipſa gratia, an virtus an non: & ſi virtus, an actus, vel non? Vt hoc aperte inſinuari valeat, præmittendum eſt tria eſſe genera bonorum. Alia namque ſunt magna, alia minima, alia media, vt Auguſt. ait in primo libro
Cap. 9. retractationum. Virtutes, inquit, quibus recte viuitur, magna bona ſunt. Species autem quorumlibet corporum, ſine quibus recte viui poteſt, minima bona ſunt. Potentiæ vero animi, ſine quibus recte viui non poteſt, media bona ſunt. Item, virtutibus nemo male vtitur. Cæteris autem bonis, id eſt, mediis & minimis, non ſolum bene, ſed etiam male quiſque vti poteſt: & ideo virtute nemo male vtitur, quia opus virtutis eſt bonus vſus iſtorum, quibus etiam non bene vti poſſumus. Nemo autem bene vtendo, male vtitur: non ſolum autem magna, ſed etiam media & minima bona eſſe præſtitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum diſtincta.

In quibus bonis ſit liberum arbitrium.

L QVæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium? De
Cap. 9. hoc Auguſt. in primo libro retractationum ita ait, In mediis quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo vti poſſumus: ſed tamen tale eſt, vt ſine illo recte viuere nequeamus. Bonus autem vſus eius, iam virtus eſt: quæ in magnis reperitur bonis, quibus male vti nullus poteſt. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur vt ex Deo ſit etiam bonus vſus liberæ voluntatis, qui virtus eſt, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta ſunt, & confer in vnum. Sic enim aperietur quod ſupra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis eſſe bonum vſum illorum bonorum, quibus etiam non bene vti poſſumus, id eſt, mediorum in quibus poſuit liberum arbitrium, cuius quoque bonum vſum dixit eſſe virtutem. Quod ſi eſt, non eſt ergo opus virtutis, quod ſupra dixit: quia aliud eſt virtus, aliud opus eius.

DISTINC

ARTICVLVS X.

Vtrum gratia operans & cooperans ſit vna vel diuerſa, & quare habet diuerſa nomina?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hic conſiderandum eſt cum prædictum ſit] Et quæruntur quatuor : quorum primum eſt, Vtrum operans & cooperans ſint gratia vna, vel diuerſæ? Secundum, Vtrum ſit virtus, vel non? Tertium, Qualiter gratia ſit in virtute & in aliis quibuſdam, vtrum diſtincta vel indiſtincta, vel multiplicabilis vel multiplicata. Quartum de actu gratiæ & virtutis, qualiter vniantur, & qualiter diſtinguantur?

Ad primum obiicitur ſic : Operans & cooperans habent diuerſos actus : habitus autem ſicut & potentiæ diſtinguuntur per actus : ergo operans & cooperans ſunt diuerſæ?

2 Item, Operans eſt quæ operatur bonum, vt ſupra habitum eſt : operari autem bonum, eſt facere bonum per informationem boni quod eſt gratia gratum faciens : hoc autem communiter reſpicit potentiam & eſſentiam, cooperans non niſi potentiam : ergo operans & cooperans non ſunt idem : eadem ratione nec præueniens & ſubſequens.

Sed contra. SED CONTRA : In naturis ſic eſt, quòd eadem forma quæ facit & dat eſſe, efficitur principium efficiens operationum, vt dicit Philoſophus in 2. de anima. Ergo etiam ſic eſt in habitibus : operans autem gratia eſt quæ facit eſſe, cooperans autem principium operationum, & non differunt in alio. Ergo ſunt vna numero : & hoc etiam dicit Magiſter in litera.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſunt vna numero, & propter rationes diuerſas quæ ſupra habitæ ſunt, accipit diuerſa vocabula.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd non quælibet differentia actuum facit differentiam habituum & potentiarum, ſed actuum illorum tantum qui ſunt ſuper obiecta diuerſarum rationum : ſed hic non eſt ita, ſed potius illi actus ſunt ordinati, ſicut eſſe quod eſt prius, & agere quod eſt poſterius.

AD ALIVD dicendum, quòd gratia quæ eſt perfectio animæ, proportionatur ipſi animæ. Vnde ſicut animæ eſſentia eſt in potentiis, & non extra eas : ita & gratia attingit potentias animæ, & cum illis operatur : & ideo dicitur cooperans. Et hoc non diuidit gratiam quantum ad ſubſtantiam : ſicut nec eſſentia animæ in ſe & in potentiis accepta, diuiditur, ſed vna & eadem indiuiſa manet.

ARTICVLVS XI.

Vtrum gratia ſit virtus, & virtus gratia?

SEcundo quæritur, Vtrum gratia ſit virtus? Videtur autem, quòd ſic : quia hoc videtur dicere in litera, quòd fides ſit gratia : & eadem ratio eſt de aliis virtutibus : ergo virtus eſt idem cum gratia.

2 Item virtus diffinitur in ſequenti diſtinctione ſic : Virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. Hæc autem omnia conueniunt gratiæ : ergo, &c.

3 Item, Perfectio ad meritum eſt gratia : virtus autem eſt perfectio ad meritum : ergo virtus eſt gratia.

SED CONTRA : Si virtus eſt gratia : aut eſt gratia gratis data, aut gratia gratum faciens. *Sed contra.* Si gratia gratis data, de hoc non quæritur : quia & potentiæ animæ & virtutes & cætera omnia quæ à Deo habentur, ſunt gratiæ gratis datæ. Si autem eſt gratia gratum faciens. Contra : Virtus poteſt eſſe ſine gratia, infuſa, & acquiſita, præter charitatem : ergo ſi gratia eſt virtus, non erit niſi charitas : ergo hoc ad minus habitum eſt de neceſſitate, quòd gratia non eſt omnis virtus, ſed aut quædam, aut nulla.

Si dicas, quòd non ſequitur, ſi gratia poteſt amitti retenta virtute, quòd gratia non ſit virtus. Contra : Quæcunque ſeparantur eſſentialiter, ita quòd vnum eſt ſine alio, illa nec per eſſentiam nec per ſubſtantiam ſunt idem : ſed virtus & gratia ſeparantur ſic, quòd vnum illorum poteſt eſſe ſine alio : ergo gratia non eſt idem virtuti.

Si dicas, quòd forma virtutis eſt gratia, & ita eſt virtus gratum faciens: tunc ad minus habitum eſt, quòd gratia & virtus vt virtus non ſunt idem. Si autem eſt forma virtutis : aut eſt forma dans eſſe, aut forma conſequens eſſe virtutis, hoc eſt, eſſentialis forma, vel accidentalis quæ eſt ad bene eſſe. Si dicas, quòd eſt forma ad bene eſſe : tunc neceſſario habebitur, quòd eſſentialiter differt à ſubſtantia virtutis : quia omnis forma quæ eſt ad bene eſſe alicuius, eſſentialiter differt ab illo : ergo gratia ſecundum hoc eſſentialiter differt à virtute. Si autem eſt forma dans eſſe virtuti. Contra : Forma dans eſſe, multiplicatur & contrahitur in diuerſis ad diuerſa : & ſicut illa differunt ſpecie vel numero, ita ipſa differt ſpecie vel numero. Si igitur gratia eſt forma dans eſſe virtuti, ipſa erit in diuerſis virtutibus diuerſa ſpecie, & ſic non eſt vna gratia operans, ſed multæ ſpecie ſecundum numerum ſpecierum virtutis : & hoc non puto aliquem concedere.

Si tamen alicui videatur non eſſe inconueniens. Obiicitur contra ſic : Forma dans eſſe, habet nomen aptabile per concretionem ipſi ſpeciei quam conſtituit, ſicut humanitas facit hominem : & accipiamus formam naturalem, & ſic inuenitur in omnibus : ergo fides conſtituitur per formam alterius rationis & nominis, quam ſpe, & charitas, & prudentia, & ſic de aliis : ſed gratia non dicit niſi formam vnius rationis : ergo gratia non eſt forma conſtituens virtutem ſecundum eſſentiam.

Si dicas, quòd hoc verum eſſet, ſi virtutes omnes non conuenirent in actu vno, qui eſt gratum facere & mereri in opere : & quia ſic conueniunt, ideo habent formam vnam : tunc neceſſario probabitur, quòd gratia eſſentialiter differt à virtute ſic, Omnis virtus determinatur eſſentialiter ad ſpeciale obiectum, & ad actum illius obiecti: ſicut fides ad veritatem primam & actum aſſentiendi primæ veritati, & charitas ad primam bonitatem & actum diligendi: & de cardinalibus non eſt quæſtio quin ita ſit : igitur quod non reſpicit

 obiectum

obiectum in vna ratione, nec actum in ratione ſpeciali, illud non erit de eſſentia huius vel iſtius virtutis: ſed aut non eſt virtus, aut non eſt vnum virtutum genus: gratia autem non reſpicit aliquod obiectum in ſpecie, vel actum determinata ratione: quod probatur ex hoc quòd quodcunque reſpiceret, iam per hoc ipſum opponeretur ad alterum: & hoc non eſt verum, quia virtus quælibet habet in ſe gratiam: ergo gratia aut non eſt ſpecialiter virtus, aut non eſt ſpecies virtutis: quia genus ſecundum eſſe eſt in ſpecie, & ſpecies in indiuiduis, & ordinantur ad eundem actum ad quem forma indiuidui: ergo relinquitur, quòd gratia non ſit virtus eſſentialiter. Item, Impoſſibile eſt id in quo conueniunt diuerſa ſpecie, & in quo diſtinguuntur, eſſe à principio vno: ſed in ratione merendi conueniunt diuerſæ ſpecies virtutum, & in ratione actus per obiectum diſtinguuntur diuerſæ ſpecies earum: ergo ratio merendi & ratio agendi actum virtutis huius vel illius, non ſunt principij vnius ſecundum eſſentiam. Virtus autem eſt principium agendi in ratione determinati obiecti, quia omnis actus virtutis determinatæ rationis habet obiectum: & gratia eſt principium boni meriti, vt dicitur in litera: ergo gratia & virtus non ſunt idem.

Si dicas, quòd vna numero forma eſt dans eſſe, & principium actionum ſequentium eſſe: & ita vno numero eſt forma dans eſſe bonum, & quòd agit actiones ſequentes virtutem. Iſtud ridiculoſum eſt, & ex magna ignorantia Philoſophiæ naturalis dictum. Cum enim forma eſt principium actionum conſequentium eſſe: aut ipſa in ſe vna manens eſt principium omnium illarum actionum, aut diuerſis principiis quæ cauſantur ab ea in compoſito vel in ſubſtantia.

Si dicas, quòd vno modo in ſe manens: hoc erit contra omne notum principium: quia idem eodem modo ſe habens, ſemper facit idem. Si autem facit hoc per diuerſa principia per quæ agit, & per quæ cauſat in ſubſtantia: ſicut anima per intellectum & voluntatem & memoriam efficitur principium diuerſorum: tunc nihil valet quod inducitur: quia tunc nec gratia efficietur principium actuum diuerſorum ſpecie, niſi diuerſa ſpecie coniungantur ei: & illæ ſunt virtutes quæ infunduntur in ipſa: ergo gratia & virtus animæ differunt, ſicut ſubſtantia animæ & potentiæ: & hoc nos probare intendimus, quia ſic differunt eſſentialiter.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio forte hic ſubtilius intelligentium, videtur mihi impoſſibile eſſe, quòd gratia & virtus ſint idem per eſſentiam: ſed per ſubſtantiam aliquomodo poſſunt eſſe idem: ſicut anima cum potentiis ſuis: quia natura animæ ſubſiſtit omnibus potentiis, & poteſtas ipſius completur in eis, cum tamen ſecundum ſe habeat actum dandi vitam, ſecundum quem actum eſt perfectio prima corporis: quia (vt dicit Philoſophus) viuentibus eſt eſſe, ſicut ſentire eſt ſentientibus, & intelligere intelligentibus: &, vt breuiter dicatur, ſicut cuiuſlibet formæ ſubſtantialis primus actus in eo cuius eſt forma, eſt eſſe illius formati: ita videtur mihi, quòd gratia ſubſiſtat virtutibus omnibus gratum facientibus, & actuus ſuus eſt vita ſpiritualis animæ: & virtutes accipiunt eſſentiam à proprietatibus additis, ſicut proprietates naturales additæ animæ, faciunt potentias: & illæ proprietates eſſentialiter non ſunt gratia, licet gratia ſubſiſtat eis: & illæ proprietates quia diuerſæ ſunt, ideo ſunt habitus diuerſi reſpicientes actus & obiecta diuerſa. Et hæc opinio videtur neceſſario probari rationibus inductis.

Ad id ergo quod contra obiicitur primo dicendum quòd dicitur, quòd anima eſt potentia: quia natura totius potentialis non deeſt parti ſibi additæ per proprietatem ſpecialis actus: ſed ſubſtat tota illa natura ſubſtantialis totius, & ideo prædicatur de illo.

Ad alivd dicendum, quòd gratia non proprie recte viuitur: quia rectum tranſſumitur à medio ſecundum dimenſionem proportionato extremis: medium autem eſt actus, & extrema, potentia & obiectum determinatum: & tunc non conuenit niſi virtuti hæc rectitudo, & non gratiæ quia illa per ſe nec reſpicit potentiam, nec aliquod obiectum.

Ad alivd dicendum, quòd in illo argumento eſt locus ſophiſticus accidentis: perfectio enim ad meritum eſt gratia per ſe: virtus autem non ſubſtantialiter determinatur ad meritum, ſed ad obiectum determinatæ rationis, & ad meritum inquantum eſt in gratia: & facit ad meritum, ſicut actus potentiæ animæ, vt intelligere, vel nutrire, vel generare, operatur vitam: & conſtat, quòd potentiæ non proprius actus eſt vita, ſed prout reducitur ad animam in qua radicatur.

ARTICVLVS XII.

Quomodo gratia eſt in virtute, & aliis quibuſdam, ſicut donis, beatitudinibus, fructibus, &c.

Tertio quæritur, Qualiter gratia ſit in virtute & donis aliis, ſcilicet beatitudinibus, & fructibus, & ſacramentis, in quibus, non omnibus virtus eſt: vtrum diuidatur in eis, vel maneat indiuiſa? Videtur autem, quòd diuidatur. Quod enim eſt in pluribus ſpecie & numero differentibus, neceſſe eſt ſecundum eſſe ad minus multiplicari in illis: gratia eſt in omnibus virtutibus formatis, & donis aliis: ergo ſecundum eſſe multiplicatur & diuiditur in illis, vt videtur.

2 Item, Secundum numerum formatorum differunt formæ ſecundum eſſe, licet non ſecundum rationem: virtutes autem informantur à gratia ad minus ſecundum bene eſſe: ergo ſecundum differentiam virtutum differunt: ergo ſecundum eſſe.

3 Item, In actibus eſt numerus meritorum: quia quod habet plures actus meritorios, habet plura merita: ergo ſimiliter videtur eſſe in habitibus.

Sed contra: Subſtantia animæ non multiplicatur multiplicatis potentiis, cum perfectio perfecto proportionaliter reſpondeat: ſed gratia & virtus ſunt perfectiones animæ: ergo cum gratia ad ſubſtantiam referatur, & virtus ad potentiam, videtur quòd multiplicata virtute non multiplicetur gratia. *Sed contra.*

Solvtio. Dicendum, quòd hic ſunt duæ opiniones. Vna eſt quam credo eſſe veriorem, quæ concluditur in vltima obiectione, quòd gratia non multiplicetur in virtute, & ſubſtat omnibus, *Solutio.*

nibus, vt vna natura totius potentialis, quod vniuerſaliter gratum facit habentem & opus. Et ſecundum hanc, quia magis ſubtilis eſt, reſpondendum eſt obiectis.

Ad primum dicendum, quòd hoc verum eſt, quòd illud multiplicatur quod eſt in pluribus quæ ſimpliciter plura ſunt & non reducuntur ad vnum, vel quod eſt in reductis ad vnum, non ſecundum quòd ad vnum reducuntur, ſed ſecundum quòd ſunt plura. Sed ſic gratia non eſt in illis quæ inducuntur: quia virtutes reducuntur ad potentias, & potentiæ ad naturam & ſubſtantiam animæ quam prius reſpicit gratia. Reducuntur etiam ad gratiam quæ ſubſtat omnibus, prout ſunt formatæ in virtute merendi. Et ideo non oportet, quòd multiplicetur gratia in illis.

Ad omnia ſequentia eſt vna ſolutio, quòd hoc verum eſt de perfectione formali, quòd ita multiplicatur vt obiecta concludunt: ſed virtus perficitur gratia, ſicut pars potentialis in merendo perficitur à toto: & ſicut potentia perficitur à natura animæ per hoc quòd cauſatur ab ipſa & continetur ab ea, ſicut habitum eſt in 1. lib. diſtinctione 3. quòd potentiæ fluunt à natura animæ: & hoc etiam diligenter probatum eſt in tractatu noſtro quem de anima diſputauimus.

ARTICVLVS XIII.

An & quomodo diſtinguuntur actus gratiæ & virtutis?

QVarto quæritur de actu gratiæ & virtutis, qualiter diſtinguantur? Videtur autem, quòd in nullo: quia vnius potentiæ vnus eſt actus: ſed vna potentia ſubſtrata eſt gratiæ & virtuti: ergo vnicus actus eſt vtriuſque.

2 Item, Nos non dicimus, quòd in aliquo actu quis mereatur, & in illo agat ſecundum virtutem: ergo vno actu facit vtrumque: ergo mereri eſt actus gratiæ & virtutis, vt videtur.

3 Item, Anima non eſt principium actiuum niſi per potentiam: ſed virtus eſt perfectio potentiæ ad actum: ergo anima non habet actus bonos niſi virtutum: aut igitur idem actus ſunt gratiæ & virtutum, aut nulli ſunt gratiæ, ſed omnes virtutum, vt videtur.

Sed contra: Gratiæ actus eſt gratum facere: virtutis autem non neceſſario eſt iſte actus, quia poteſt eſſe ſine illo, vt politica, ſiue cardinalis, & theologica omnis præter ſolam charitatem quæ informis eſſe non poteſt. *Sed contra.*

2 Item, Actus virtutis diffinitur ad obiectum, vt credere, diligere, ſperare, & ſic de aliis: actus autem gratiæ ad nullum obiectum diffinitur, ſed ad acceptionem beneplaciti: ergo non ſunt idem.

Solvtio. Dicendum, quòd actus virtutis & gratiæ per ſuppoſitum eſt idem, & per rationem non vanam, ſed fundatam in proprietate informante actum differenter. Et primæ rationes non procedunt niſi de idemtitate ſuppoſiti: & hoc bene conceditur. Proprietas autem informans actum & differens, eſt quæ facit dignum vita æterna, & hoc eſt à gratia: & quæ ſpecificat ad hoc & ad illud obiectum, & hoc eſt à virtute. Et per hoc patet ſolutio ad totum. *Solutio.*

Nota autem, quòd circa hos vltimos quatuor articulos quæſtionis, aliorum ſunt adhuc duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quòd gratia & virtutes ſunt omnino idem per ſubſtantiam & eſſentiam, ſed ratione differentes: & hæc eſt ratio quòd ſic dicunt: quia in comparatione ad actus qui ſunt gratum facere, & operari recte ſunt idem. Sed non video qualiter illi differentes actus poſſint exire à principio per eſſentiam omni modo vno: tamen hæc eſt opinio communis multorum, quia multitudo ſubtilitatem non attendit. Alia eſt opinio quorundam magnorum, quòd gratia quidem & virtus differunt per modum dictum, ſed quòd gratia multiplicetur in virtute: & dant exemplum huius, quòd ſicut lumen eſt in ſtella in centro vnum, in quo omnes radij colliguntur ad vnum, ſed diſtans ab ipſo multiplicatur in radiis: ita in anima ponunt gratiam in ſe vnam & lumen ſpirituale, cuius radij ſpirituales diffunduntur in diuerſitate potentiarum & virtutum.

DISTINCTIO XXVII.

De virtute quid ſit, & quid ſit actus eius.

A

HIc videndum eſt quid ſit virtus, & quid ſit actus vel opus eius. Virtus eſt (vt ait Auguſt.) bona qualitas mentis qua recte viuitur, & qua nullus male vtitur, quam Deus ſolus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum eſt, ſicut de virtute iuſtitiæ Auguſt. docet ſuper illum locum Pſalm. Feci iudicium & iuſtitiam: ita dicens, Iuſtitia magna virtus animi eſt, quam non facit in homine niſi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex perſona Eccleſiæ, Feci iuſtitiam: non ipſam

De comparatione gratiæ ad virtutem. *Pſal. 118.*

ipſam virtutem, quam non facit homo, ſed opus eius intelligi voluit. Ecce aperte inſinuatur hic, quòd iuſtitia in homine non eſt opus hominis, ſed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum eſt.

De fide itidem dicit, quòd non eſt ex homine, ſed ex Deo tantum.

B NAm de gratia fidei Epheſiis ſcribens Apoſtolus, ſimiliter fidem non ex homine, ſed ex Deo tantum eſſe aſſerit, inquiens, Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt. Quod à ſanctis ita exponitur, hæc, ſcilicet fides, non eſt ex vi naturæ noſtræ, quia donum Dei pure eſt. Ecce & hic aperte traditur, quòd fides non eſt ex libertate arbitrij, ſiue ex arbitrio voluntatis: quod ſuperioribus conſonat, vbi dictum eſt gratiam præuenientem vel operantem eſſe virtutem, quæ voluntatem hominis liberat & ſanat. Vnde Auguſtinus in lib. de ſpiritu & litera ait, Iuſtificati ſumus non per liberam voluntatem, ſed per gratiam Chriſti: non quòd ſine voluntate noſtra fiat, ſed voluntas noſtra oſtenditur infirma per legem, vt ſanet gratia voluntatem, & ſana voluntas impleat legem.

Eph. 2. Cap. 9. Rom. 13.

De gratia quæ liberat voluntatem: quæ ſi virtus eſt, non eſt ex libero arbitrio, & ſic non eſt motus mentis.

C SI igitur gratia quæ ſanat & liberat voluntatem mentis hominis, virtus eſt vel vna vel plures: cum ipſa gratia non ſit ex arbitrio voluntatis, ſed eam potius ſanet ac præparet, vt bona ſit: conſequitur vt virtus non ſit ex libero arbitrio: & ita non ſit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis ſit ex libero arbitrio: ſed bonus ex gratia eſt & libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait Auguſt. in lib. retractationum. Homo ſponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam reſurgere. Idem in libro de duabus animabus, Animæ ſi libero ad faciendum & non faciendum motu animi careant, ſi denique his abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, earum peccatum tenere non poſſumus. Hic aperte oſtendit, quòd motus animi ſiue ad bonum ſiue ad malum, ex libero arbitrio eſt. Ideoque ſi gratia vel virtus motus mentis eſt, ex libero arbitrio eſt. Si vero ex libero arbitrio vel ex parte eſt, iam non ſolus Deus ſine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem eſſe bonam mentis qualitatem ſiue formam, quæ animam informat: & ipſa non eſt motus vel affectus animi, ſed ea liberum arbitrium iuuatur, vt ad bonum moueatur & erigatur: & ita ex virtute & libero arbitrio naſcitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: ſicut pluuia rigatur terra, vt germinet & fructum faciat: nec pluuia eſt terra, nec germen, nec fructus, nec terra germen vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terræ mentis noſtræ, id eſt, libero arbitrio voluntatis infunditur pluuia diuinæ benedictionis, id eſt, inſpiratur gratia, quod ſolus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, vt germinet & fructificet, id eſt, ſanatur & præparatur vt bonum velit: ſecundum quod dicitur operans: & iuuatur

Lib. 1. c. 15. & lib. 2. de bono perſeuerantiæ, cap. 11. Cap. 12.

iuuatur vt bonum faciat, ſecundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam ſanat & adiuuat.

Ex quo ſenſu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.

CVm ergo ex gratia dicuntur eſſe bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, id eſt, Deus: vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis præuenit. Non enim eſſet magnum ſi hæc à Deo dicerentur eſſe, à quo ſunt omnia: ſed potius eius gratia gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cum ex ſola gratia eſſe dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum eſt in homine, quod non ſit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis cauſæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis cauſa bonorum meritorum eſt ipſa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & ſanatur, atque iuuatur voluntas hominis vt ſit bona. E Epiſt. 105.

Quod bona voluntas gratiæ principaliter eſt, & etiam gratia eſt: ſicut & omne bonum meritum.

QVæ ipſa etiam donum Dei eſt, & hominis meritum, imo gratiæ, quia ex gratia principaliter eſt, & gratia eſt. Vnde Auguſt. ad Sixtum presbyterum. Quid eſt meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum noſtrum meritum non in nobis facit niſi gratia? Ex gratia enim (vt dictum eſt) quæ præuenit & ſanat arbitrium hominis, & ex ipſo arbitrio procreatur in anima hominis affectus ſiue bonus motus mentis: & hoc eſt primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, ſcilicet ipſum credere: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, ſcilicet diligere, bonus valde: ſic de cæteris virtutibus intelligendum eſt. Et iſti boni motus vel affectus merita ſunt & dona Dei, quibus meremur & ipſorum augmentationem, & alia quæ conſequenter hic & in futuro nobis apponuntur. F

Ex qua ratione dicitur fides mereri iuſtificationem, & alia.

CVm ergo dicitur fides mereri iuſtificationem & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate, & iuſtitia, & de aliis accipitur. Si enim fides ipſa virtus præueniens, diceretur eſſe mentis actus, qui eſt meritum: iam ipſa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non eſt, ſic dicitur eſſe meritum, quia actus eius eſt meritum, ſi tamen adſit charitas, ſine qua nec credere, nec ſperare meritum eſt vitæ. Vnde apparet vere quia charitas eſt Spiritus ſanctus, quæ animæ qualitates informat & ſanctificat, vt eis anima informetur & ſanctificetur: ſine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet ſanare animam. G

De

De muneribus virtutum, & de gratia quæ non eſt, ſed facit meritum.

H EX muneribus itaque virtutum boni ſumus & iuſte viuimus, & ex gratia quæ non eſt meritum ſed facit: non tamen ſine libero arbitrio proueniunt merita noſtra, ſcilicet boni affectus eorumque progreſſus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis: & hæc ipſa ſunt Dei dona. Vnde Auguſt. ad Sixtum presbyterum, Cum coronat Deus merita noſtra, nihil aliud coronat quam munera ſua. Vnde vita æterna quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, à nobis ſunt, ſed in nobis facta ſunt per gratiam: recte & ipſa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, ſed quia data ſunt per gratiam & ipſa merita, & quibus datur.

Epilogat vt alia addat.

I EX præmiſſis iam innoteſcere nobis aliquatenus poteſt, qualiter gratia præueniens meretur augeri, & alia, & quid ipſa ſit, an virtus, an aliud: & ſi virtus, an ſit actus, vel non. Oſtenſum enim eſt ſupra ex parte quorundam, quòd ipſa eſt virtus, quia virtus non eſt actus ſed eius cauſa, non tamen ſine libero arbitrio: vnde quod ſupra Auguſtinus dixit, bonum vſum liberi arbitrij eſſe virtutem, ita accipi poteſt, id eſt, actum virtutis, alioquin ſibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis ſupra dixit eſſe bonum vſum eorum quibus non bene vti poſſumus, in quibus poſuit liberum arbitrium. Si vero bonus vſus, liberi arbitrij opus virtutis eſt, iam virtus non eſt. Cum ergo bonum vſum eius virtutem eſſe dixit, nomine virtutis ipſius vſum ſignificauit.

Quod idem vſus eſt virtutis, & liberi arbitrij, ſed virtutis principaliter.

K IDem nempe vſus bonus ex virtute eſt, & ex libero arbitrio, ſed ex virtute principaliter. Et bonus ille vſus in magnis bonis annumerandus eſt. Illa autem gratia præueniens, quæ & virtus eſt & non vſus liberi arbitrij eſt, ſed ex ea potius eſt bonus vſus liberi arbitrij, quæ nobis eſt à Deo, non à nobis. Vſus vero bonus arbitrij, & ex Deo eſt, & ex nobis: & ideo bonum meritum eſt. Ibi enim ſolus Deus operatur, hic Deus & homo. Hoc meritum ex illa puriſſima gratia prouenit, quod Apoſtolus notauit dicens, Gratia Dei ſum id quod ſum, & gratia eius in me vacua non fuit. Super quem locum Auguſtinus ita ait: Recte gratiam nominat: primum enim ſolam gratiam dat Deus, & non niſi gratiam, cum non præcedant niſi mala merita, ſed poſt per gratiam incipiunt bona merita. Et vt oſtenderet etiam liberum arbitrium, addit, Et gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipſa voluntas ſine gratia Dei putetur aliquid boni poſſe, ſubdit, non autem ego ſolus, ſcilicet ſine gratia, ſed gratia Dei mecum, id eſt, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt eſſe noſtra merita bona: per illam tamen, quia ſi illa defuerit, cadit homo.

1. Cor. 15. De gratia & libero arbitrio, cap. 5. & 6.

Aliorum

Aliorum ſententia hic oſtenditur, qui dicunt virtutes eſſe bonos vſus liberi arbitrij, id eſt, actus mentis.

ALij vero dicunt virtutes eſſe bonos vſus naturalium potentiarum, K non tamen omnes, ſed tantummodo interiores qui in mente ſunt: exteriores vero qui per corpus geruntur, non virtutes eſſe dicunt, ſed opera virtutum. Et ideo quòd Auguſtinus dicit opus virtutis eſſe bonum vſum naturalium potentiarum, de vſu exteriori accipiunt: quòd vero dicit bonum vſum liberi arbitrij virtutem eſſe, & in magnis numerari bonis, de vſu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud eſſe, quam bonos affectus vel motus mentis aſſerunt, quos Deus in homine facit non homo: quia licet illi motus ſint liberi arbitrij, non tamen eſſe queunt, niſi Deus ipſum liberet & adiuuet gratia ſua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus eſt qui & operatur in nobis velle & operari bonum.

Quibus auctoritatibus muniunt quòd virtutes ſint motus mentis.

QVod autem virtutes ſunt motus mentis, teſtimoniis ſanctorum L aſtruunt. Dicit autem Auguſt. ſuper Ioan. Quid eſt fides? Credere quod non vides. Credere autem motus mentis eſt. Idem in lib. 3. de doctrina Chriſtiana: Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas & fides motus animi ſunt: virtutes ergo motus animi ſunt. Quibus alij reſpondentes, præmiſſa verba Auguſtini ita intelligenda fore inquiunt, Fides eſt credere quod non vides, id eſt, fides eſt virtus qua creditur quod non videtur. Item, Charitas eſt motus animi, id eſt, gratia qua mouetur animus ad diligendum. Et quòd hæc & his ſimilia ita accipienda ſint, ex his coniicitur quæ alibi Auguſt. ait. Nam in 1. lib. quæſtionum Lib. 2. Euangelij inquit, Eſt fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ cap. 39. proprie dicitur fides. Item in 13. lib. de Trinitate, Aliud ſunt ea quæ Cap. 20. creduntur, aliud eſt fides qua creduntur. Ex quibus verbis ſic argumentando procedunt, Aliud eſt credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem eſt fidem id eſſe quo creditur. Sic ergo credere non eſt fides: quia credere non eſt id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantum eſt, quam ipſe ſolus facit in nobis. Ipſa ergo non eſt vſus vel actus liberi arbitrij: ſed credere eſt actus liberi arbitrij: non eſt itaque virtus. Præmiſſis aliiſque rationibus ac teſtimoniis innituntur vtrique. Horum autem iudicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

DIVISIO TEXTVS.

HIc videndum eſt quid ſit virtus, &c.] In hac parte Magiſter agit de virtute dupliciter: & ideo habet duas diſtinctiones: quia in iſta determinat quid eſt virtus, & quòd virtus non eſt motus vel vſus virtutis, niſi loquendo per cauſam. In ſequenti autem tangit qualiter liberi arbitrij poteſtas ſe habet ad gratiam & virtutem, ibi ſcilicet [Id vero inconcuſſe.

ARTICVLVS I.

An diffinitio virtutis bona ſit qua dicitur, eſt bona mentis qualitas?

CIrca primam autem diſtinctionem non eſt dubitabile aliquid, niſi de diffinitione virtutis, quam ponit Magiſter: & de hac etiam in aliis diffinitionibus & virtutibus in communi diſputatum eſt in alia ſumma prolixe valde & diligenter. Sed in iſta hic tamen reputamus diffinitionem quæ ponitur hic, ſcilicet quòd virtus eſt bona mentis qualitas, &c. Cum enim dicitur, Bona: Aut eſt prædicatio denominatiui, aut ſubſtantialis. Si denominatiui: tunc virtuti non conuenit ratio bonitatis, quòd falſum eſt: cum virtus ſit bonitas quædam, quia bonum eſt finis appetitus, quia ipſum eſt quod optatur & deſideratur: virtus autem cum ſit de partibus honeſti, cadit ſub diuiſione boni: & ita ſubſtantialiter bonum prædicatur de ipſa virtute. Si autem hoc concedatur, quòd prædicatur ſubſtantialiter: cum igitur virtus ſit quoddam ſimplex & abſtractum, debet bonitas abſtracte de ipſa prædicari: non enim albedo dicitur colorare, ſed color: ergo nec virtus bona, ſed bonitas, vt videtur.

2 Præterea quæritur de hoc quod dicitur, Qualitas mentis. Non enim virtus ſemper eſt in mente, cum mens ſit pars animæ ſuperior, & virtutes ſæpe ſint in partibus irrationalibus participantibus aliqualiter rationem, vt concupiſcibili, & iraſcibili.

3 Item obiicitur de hoc quod dicitur, Qua recte viuitur: Rectitudo enim ſoli iuſtitiæ videtur eſſe propria: propter quod etiam ab Anſel. dicitur, quòd iuſtitia eſt rectitudo voluntatis: ergo videtur, quòd male ponatur in diffinitione virtutis in communi.

4 Præterea hoc videtur falſum quod dicit, Qua nullus male vtitur. Quia multi abuſi ſunt virtute, ponentes eam eſſe ſummum bonum in vita, vt quidam Stoicorum.

3 Item hoc videtur falſum quod dicit, Quam ſolus Deus operatur in homine. Si enim intelligatur de virtute conſuetudinali, plane falſum eſt: quia illius cauſæ efficientes ſunt ſcire, velle, & perſeueranter operari. Si autem loquimur de virtute infuſa, adhuc falſum eſt in adultis quibus nihil infunditur niſi volentibus.

4 Item, Iſta diffinitio gratiæ conuenire videtur: ergo virtus eſt gratia.

SOLVTIO. Dicendum, quòd bonum eſt ſubſtantiale virtuti: & tamen maioris eſt ſimplicitatis quam virtus: quia bonum ſecundum quòd bonum reſpicit eſſe, ſed virtus actum: & ideo nihil prohibet concretiue de virtute prædicari in nomine, licet ſecundum rem ſubſtantiale ſit ei: ſicut etiam rationale de homine, & non rationalitas. Qualiter autem hoc ſit, exigit longa verba quæ in alio loco inueniuntur in quæſtione de virtutibus in communi. *Solutio.*

AD VLTIMVM dicendum, quòd Auguſtinus diffinit virtutem infuſam cum gratia gratum faciente. Huiuſmodi autem vt in primo ſubiecto recipitur in eo quod eſt proximum Deo: hoc autem eſt mens per deſcenſum: poſtea partes virtutum ſunt in potentiis aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd rectitudo eſt præparatio debiti, & debentis, & eius cui debetur: & hæc eſt iuſtitiæ. Eſt etiam rectitudo extenſio actus in finem, vel in rationem medij ſine defluxu à fine, vel ad ſuperfluum, vel diminutum: & hæc eſt rectitudo virtutis in genere: virtus enim theologica extenſionem habet directam in finem ſine obliquitate ab illo, & virtus politica attingit medium ſine curuatione ad malitias ſuperfluitatis & defectus.

AD ALIVD dicendum, quòd virtute nemo vnquam male vſus eſt: quia eo ipſo quòd aliqui non retulerunt eam ad debitum finem, non habebant veram virtutem, ſed imaginem apparentis virtutis tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd conſenſus non excluditur. Sed ille conſenſus non eſt niſi diſponens ex parte ſubiecti in quo ſit virtus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd gratia non recte viuitur, ſi fiat vis in rectitudine, vt dictum eſt: ſed meritorie viuitur gratia, vt patet ex prius habitis. Alia autem huius diſtinctionis per ſe patent, & per noſtrum poſitum alibi de virtute tractatum.

DISTINC

DISTINCTIO XXVIII.

Prædicta repetit vt alia addat, diffinitam aſſignationem ponens de gratia & libero arbitrio contra Pelagianos.

A

De poteſtate liberi arbitrij hominis lapſi, quam habet, gratia circunſcripta. Cap. 9.

ID vero inconcuſſe & incunctanter teneamus, liberum arbitrium ſine gratia præueniente & adiuuante non ſufficere ad ſalutem & iuſtitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei aduocari, ſicut Pelagiana hæreſis tradidit. Nam vt ait Auguſtinus in 1. lib. retractationum. Noui hæretici Pelagiani liberum ſic aſſerunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquant locum, quam ſecundum merita noſtra dari aſſerunt. Pelagianorum hæreſis omnium recentiſſima à Pelagio monacho exorta eſt. Hi Dei gratiæ qua prædeſtinati ſumus, & qua meruimus de poteſtate tenebrarum erui, intantum inimici ſunt, vt ſine hac credant hominem poſſe facere omnia diuina mandata. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quòd nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, ad eius mandata facienda: non eam libero arbitrio præponebat, ſed infideli calliditate ſupponebat dicens, ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, facilius poſſint implere per gratiam. Dicendo vtique, Facilius poſſint, voluit credi, etſi difficilius, tamen poſſe homines ſine gratia facere iuſſa diuina. Illam vero gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio: quod nullis ſuis præcedentibus meritis ab illo accepit noſtra natura, ipſo ad hoc tantum iuuante nos per ſuam legem atque doctrinam, vt diſcamus quæ facere & quæ ſperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus ſancti, vt quæ didicerimus eſſe facienda, faciamus. Ac per hoc diuinitus nobis dari ſcientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant diuinitus dari, qua pie viuitur: vt ſcilicet ſit donum Dei ſcientia, quæ ſine charitate inflat: & non ſit donum Dei ipſa charitas, quæ vt ſcientia non inflet, ædificat. Deſtruunt etiam orationes quas facit Eccleſia ſiue pro infidelibus & doctrinæ Dei reſiſtentibus, vt conuertantur ad Deum: ſiue pro fidelibus, vt augeatur eis fides, & perſeuerent in ea. Hæc quippe non ab ipſo accipere, ſed à ſeipſis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate dicentes ſecundum merita noſtra dari. Paruulos etiam ſine vllo peccati originalis vinculo aſſerunt naſci.

Hic ponit ea quibus ſuum confirmant errorem verbis Auguſt. contra ipſum vtentes.

B QVod vero dicunt ſine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iuſſa implere, huiuſmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non poteſt ea facere homo quæ iubentur, non eſt in ei imputandum ad Lib. 3. c. 18. lib. de natura & gratia, c. 67. mortem, ſicut tu ipſe Auguſt. in libro de libero arbitrio aſſeris. Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caueri poteſt? Peccatur autem. Caueri ergo poteſt. Hoc teſtimonio Auguſtini, Pelagius vſus eſt diſpu- Lib. 1. c. 9. tans aduerſus eum, imo aduerſus gratiam., ſicut Auguſtinus in libro retractationum, illud & alia huiuſmodi retractans commemorat, inquiens, In his atque huiuſmodi verbis meis: quia gratia Dei commemorata non eſt, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani ſuam nos tenuiſſe ſententiam: ſed fruſtra hoc putant. Voluntas quippe eſt qua peccatur & recte viuitur, quod his verbis egimus: ſed ipſa niſi Dei gratia liberetur, & vt vitia ſuperet adiuuetur, recte à mortalibus viui non poteſt. Ecce aperte determinat, ex quo ſenſu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

Aliud teſtimonium Auguſtinus ponit quo Pelagius pro ſe vtebatur.

C Cap. 12. & 1. retractat. c. 15. SImiliter & innitebatur Pelagius verbis Auguſtini contra gratiam, quæ in libro de duobus animabus dicit, Pecati, inquit, reum tenere quenquam, quia non fecit quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis & inſaniæ eſt. His auditis exiliit Pelagius dicens, Cur ergo paruuli & illi qui non habent gratiam, ſine qua non poſſunt facere mandata diuina, Lib. 1. c. 15. rei tenentur? Hoc autem qua occaſione dixerit, in libro retractationum, Pelagio reſpondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas eſſe contendunt: vnam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle poteſt: quod ſi eſſet, non videretur ei imputandum eſſe ſi bonum non faceret.

Aliud quod videtur contradicere Gratiæ Dei addit.

D Cap. 26. ALibi etiam Auguſtinus dicit, quòd huic gratiæ contradicere videtur qua iuſtificamur. Ait enim in libro contra Adamantinum Manichæi diſcipulum, Niſi quiſque voluntatem ſuam mutauerit, bonum operari non poteſt: quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum Dominus do- Math. 12. cet, vbi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, &c. Lib. 1. c. 23. Quod Auguſt. in retractationibus non eſſe contra gratiam Dei quam prædicamus, oſtendit. In poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius voluntatem: ſed ea poteſtas nulla, niſi à Deo detur, de quo di- Ioan. 1. ctum eſt, Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate, quod cum volumus facimus, nihil tam in poteſtate quam ipſa voluntas eſt: ſed præparatur à Domino voluntas: eo ergo modo dat poteſtatem.

Aliud

Aliud teſtimonium eiuſdem, quod videtur aduerſum.

SIc etiam intelligendum eſt quod in eodem ait, ſcilicet in noſtra poteſtate eſſe vt vel inſeri bonitate Dei, vel excidi eius ſeueritate mereamur: quia in poteſtate noſtra non eſt niſi quod noſtram ſequitur voluntatem: quæ cum præparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impoſſibile & difficile fuit. E Auguſt. contra Adamantinum, cap. 27.

Aliud teſtimonium.

IN expoſitione quoque quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Romanos, quædam Auguſtinus interſerit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ aduerſari. Ait enim, Quod credimus, noſtrum eſt: quod autem bonum operamur, illius eſt qui credentibus dat Spiritum ſanctum. Et paulo poſt, Noſtrum eſt credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum ſanctum. Quæ qualiter intelligi debeant, Auguſt. in lib. retractationum aperit dicens, Verum eſt quidem à Deo eſſe quod operamur bonum: ſed eadem regula vtriuſque eſt, & volendi ſcilicet, & faciendi: & vtrumque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem: & vtrumque noſtrum eſt, quia non fit niſi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixiſſem, ſi iam ſcirem etiam ipſam fidem inter Spiritus ſancti munera reperiri. F Lib. 1. cap. 23.

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

ILlud etiam diligenter eſt inſpiciendum quod Auguſt. in lib. ſententiarum Proſperi ait, ſcilicet quia poſſe habere fidem ſicut poſſe habere charitatem, natura eſt hominum: habere autem fidem ſicut habere charitatem, gratia eſt fidelium. Quod non ita dictum eſt, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas: ſed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præuenta credit & diligit: quod ſine gratia non valet. G Cap. 5.

Teſtimonio Hieronymi aſtruit quid tenendum ſit de gratia & libero arbitrio, vbi triplex hæreſis indicatur, ſcilicet Iouiniani, Manichæi, Pelagij.

ID ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei Catholicæ ad Damaſum Papam, Iouiniani & Manichæi & Pelagij errores collidens docet. Liberum, inquit, ſic confitemur arbitrium, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio: & tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quam illos qui cum Iouiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Vterque tollit arbitrij libertatem. Nos vero dicimus hominem ſemper & peccare & non peccare poſſe, vt ſemper nos liberi confiteamur eſſe arbitrij. Hæc eſt fides quam in Catholica Eccleſia didicimus, & quam ſemper tenuimus. H

ARTICVLVS I.

Quæ bona poteſt liberum arbitrium per ſe ſine gratia?

ID vero inconcuſſe & incunctanter teneamus, &c.] Circa hanc diſtinctionem eſt parua difficultas. Quæremus autem duo tantum, ſcilicet quæ bona poſſit liberum arbitrium ex ſe ſine gratia? & vtrum in aliquo ſtatu contingat mereri primã gratiam? Videtur autem liberum arbitrium poſſe in bonum per ſeipſum ſic, Sicut ſe habet gratia ad gloriam, ita quòd antecedat eam: ita ſe habet natura liberi arbitrij ad gratiam. Sed gratia per ſe poteſt acquirere gloriam ſine additione alterius. Ergo & liberum arbitrium per ſe poteſt acquirere gratiam, vt videtur.

2 Item, Voluntas ſine gratia gratum faciente poteſt velle bonum: ſed à volito denominatur voluntas bona, vel mala: ergo voluntas volens bonum eſt bona: ergo volens bonum gratiæ, eſt bona bono gratiæ, vt videtur.

3 Præterea, Ad bonum non exigitur niſi cogitare, & aſſentire, & velle, & operari: & horum omnium poteſtatem habemus ex parte noſtra: ergo videtur, quòd perfecti ſumus ad bonum gratiæ.

4 Item, Mandata Dei omnibus imponuntur: aut igitur poſſibile eſt omnibus ea ſeruare, aut non. Si non: ergo impoſſibilia præcipiuntur: quod eſt contra Ambroſium dicentem, quòd anathema ſit, qui putat Deum impoſſibilia præcepiſſe. Si autem eſt poſſibile ſeruari ab omnibus: ergo in poteſtate noſtra eſt implere mandata: ſed in impletione mandatorum meremur: ergo meritorium opus eſt in noſtra poteſtate.

5 Item, Seruitia quanto minus debita, tanto magis grata ſunt, vt dicit Auguſt. ſed minus debet qui de ſuo ſeruit, quam qui de alieno: ergo magis gratum videtur eſſe quod de noſtris viribus facimus, quam id quod de muneribus cenſum facimus: ergo magis meritum conſiſtit in noſtra facultate ante gratiam, quam poſt.

6 Item accipitur ex quibuſdam auctoritatibus quæ habentur in litera: ſicut eſt illa, quòd dedit eis poteſtatem filios Dei fieri: & illa, quòd poſſe credere eſt natura omnium, credere autem gratia fidelium, & huiuſmodi quæ ſufficienter Magiſter exponit in litera.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt totum quod habitum eſt in 26. diſtinctione, vbi oſtenſum eſt, quòd nihil eſt gratum Deo de noſtro, niſi de ſuo rationem gratitudinis accipiamus: ergo non poſſumus in bonum meritorium ex noſtra facultate.

Quæſt. SED VLTERIVS quæritur, Cum ſit bonum naturæ, vt comedere, & bibere, & procurare familiam, & huiuſmodi: & bonum in genere, vt actus voluntarius ſuper materiam debitam, vt paſcere eſurientem: & ſit bonum illud quod eſt generatiuum virtutis politicæ, quod actus eſt veſtitus circunſtantiis: quia ex ſimilibus actibus ſecundum Philoſophum ſimiles habitus relinquuntur: & ſit bonum virtutis conſuetudinalis: vtrum in omnia illa poſſit liberum arbitrium & ſecundum quem modum? Vtrum autem reſiſtere poſſit tentationi, ſupra expeditum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum eſt abſque omni ambiguitate, quòd liberum arbitrium per ſe non poteſt eſt in gratiam, nec bonum meritorium: quia (ſicut ſupra probatum eſt) neceſſe eſt vt hoc à Deo accipiamus.

DICENDVM ergo ad primum, quòd licet ſimilitudo ſit in ordine anteceſſionis ſecundum tempus: non tamen eſt ſimilitudo in modo cauſalitatis: quia gratia non poteſt cauſari à natura quia iam non eſſet gratia, & eſſet vanum quid & non dignum remuneratione.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntas hoc modo quo eſt in volitum, denominatur ab illo: & ideo quia non niſi imperfecte, & per modum præparationis eſt in bonum gratiæ, ſed in perfecta ordinatione & præparatione in illud, & hoc eſt à diſpoſitione materiali: ideo talis voluntas ſemiplene eſt bona.

AD ALIVD dicendum, quòd illa non ſufficiunt ad bonum gratiæ, ſed ad bonum ſubditum noſtræ poteſtati, vt bonum naturæ, & bonum in genere.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi forma eſt in præcepto, quæ forma à Doctoribus dicitur eſſe charitas: tunc non eſt in poteſtate noſtra implere diuina mandata: & tamen præcipiuntur nobis, quia in nobis poſſibile eſt aliquid facere, quo facto habeamus poteſtatem ex gratia: hoc autem eſt facere quod in nobis eſt: quia ſi hoc fecerimus, Deus ineuitabiliter dat gratiam: quia ipſe vno modo ſe habet ſemper ad nos, ſcilicet gratiam porrigendo: ſed nos non vno modo nos habemus ad eum, quando auertimur: ſed ſi conuertimur faciendo quod in nobis eſt, ſtatim accipimus. Quia igitur antecedens in poteſtate noſtra eſt, ideo etiam conſequens imperatur nobis. Si autem ſecundum aliam opinionem forma non eſt in præcepto: tunc poſſumus mandata Dei implere: ſed non habebimus meritum vitæ æternæ, ſed euitabimus pœnam: ſed mandata dilectionis Dei & proximi ad quæ referuntur mandata decalogi ſicut ad formam qua implentur, non poſſumus implere: quia illa ſunt de forma mandati potius quam de mandato ipſo. Et ſic patet ſolutio ſecundum vtramque opinionem.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc intelligitur de libertate voluntatis in opere, & non de facultate ex qua procedit opus. Sunt enim qui non ſeruiunt niſi timore vel obedientia neceſſitatis coacti: & illorum ſeruitia minus grata ſunt. Sunt etiam qui ex charitate, & iſti liberaliter ſeruiunt: ſed nullus meritorie ſeruit ſine gratia.

Ad quæſ. AD AVCTORITATES dicendum, quòd loquuntur de receptibilitatis poteſtate, & non de poteſtate completa ad actum, quæ completio non fit niſi per habitum gratiæ, cuius tamen receptibiles ſumus per naturam.

AD VLTIMVM dicendum meo iudicio, quòd liberum arbitrium ſine gratia gratũ faciente ſuperaddita, non ſine gratis data, cum natura poteſt in triplex bonum, ſcilicet naturæ, & in genere, & veſtiti circunſtantiis qui eſt generatiuus virtutis. Poteſt enim conſiderari vt eſt natura hominis, & ſic poteſt in bonum naturæ. Poteſt etiam conſiderari vt eſt deliberatiuum, & ſic eſt collatiuum ad alterum, & componit proportionata ad actum debitum materiæ, & diuidit non propor

proportionata, & ſic poteſt in bonum in genere. Poteſt iterum conſiderari ſecundum ordinem ad perfectionem quam innatum eſt ſuſcipere, licet perficere ſit ab aſſuetudine, & ſi coniungit bono naturali quod habet ordinem ad bonum honeſtum, & ſic poteſt in actum generatiuum virtutis politicæ. Cum autem gratia gratis data quæ eſt virtus politica, poteſt in bonum virtutis politicæ: & cum gratia gratum faciente poteſt in bonum meritorium.

ARTICVLVS II.

Vtrum in aliquo ſtatu contingat mereri primam gratiam: & vtrum aliquis ſibi vel alteri poteſt mereri primam gratiam?

SEcundo quæritur, Vtrum aliquis ſibi vel alij poſſit mereri primam gratiam? Et ponamus duos ſtatus, ſecundum quòd aliquis modo ſit in ſtatu iuſtitiæ, & timet caſum, & orat quòd ſi cadere contingat, quòd reſurgat. Et quæritur, Vtrum ipſe in primo ſtatu poteſt mereri, quòd reſurgat quando ceciderit? Videtur autem, quòd ſic: quia oratio hæc eſt pro ſe, pie, & perſeueranter, quia cum propoſito perſeuerandi, & ad ſalutem: ergo exauditur: ergo poſtea reſurget ex merito orationis primæ.

2 Item, Aliquis alij meretur primam gratiam, vt dicunt Sancti, vt Stephanus Paulo, & alij aliis meruerunt: ergo multo citius ſibi.

3 Item, Iam eſt in ſtatu merendi: ergo poteſt mereri vitam æternam, & omne quod ſubſtantialiter ordinatur ad illam: ſed vt reſurgat ſi cadat, ſubſtantialiter ordinatur ad ſalutem: ergo ipſe poteſt hoc mereri.

SED CONTRA: Per peccatum ſequens omnia bona præcedentia mortificantur: ergo & id quod orauit vt reſurgat: ergo non meruit ille vt reſurgeret. *Sed contra.*

2 Item Ezech. 18. dicitur, quòd iuſtus auertens ſe à iuſtitia ſua, in iniquitatibus ſuis morietur: & omnium iuſtitiarum ſuarum Deus non recordabitur amplius. Ergo videtur, quòd nihil meretur per illud.

SOLVTIO. Dicendum, quòd nullus alij meretur primam gratiam de condigno, ſed de congruo tantum: ſibi autem nec de condigno, nec de congruo omnino poteſt mereri: quia antequam habens gratiam, non eſt dignus pane quo veſcitur, vt dicit Auguſtinus: & tunc nihil poteſt mereri. Cum autem eſt in ſtatu gratiæ, & in eadem non perſeuerat, facit id quod directe eſt impedimentum orationis: & ideo illa non meretur ſequentem reſurrectionem: quia peccatum ſequens eſt contra gratiam in merente per eam. *Solutio.*

AD HOC ergo quod obiicitur primo, dicendum quòd ipſe non petit perſeueranter: quia ipſe poteſt cadere, & caſus ordinatur contra effectum orationis in orante: & ideo fruſtratur ab exauditione.

AD ALIVD dicendum, quòd caſus vel peccatum alterius, non contrariatur orationi in orante: & ideo poteſt conſequi effectum de congruo, quia manet viua ſemper: ſed caſus orantis effectui orationis in orante contrariatur: & ideo non manet viua vt exaudiatur: & ideo non eſt ibi locus à minori affirmando, ſed potius à minori negando: & ideo non valet proceſſus.

AD ALIVD dicendum, quòd iſte exauditur in his quæ per ſe ordinantur ad ſalutem: ſed reſurgere ſi cadat, non eſt de ſubſtantialibus rogantis: & ideo poteſt fruſtrari per ſequens peccatum: ſicut & alia bona quæ facit. Et per hoc patent omnia dubitabilia iſtius diſtinctionis.

DISTINCTIO XXIX.

Vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante & cooperante?

POST hæc conſiderandum eſt, Vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante & cooperante? Ad quod breuiter dicimus, quia non operante tantum, ſed etiam operante gratia indigebat: non quidem ſecundum omnem operandi modum operantis gratiæ: operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non vt liberaret voluntatem ſuam, quæ peccati ſerua non fuerat: ſed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per ſe non poterat. Non enim poterat bonum mereri ſine gratia, vt Auguſt. in ench. euidenter tradit. Illam, inquit, immortalitatem in qua poterat non mori natura humana, per- A *De poteſtate liberi arbitrij primi hominis: vtrum ſcilicet eguerit gratia operante & cooperante ſecundum ſtatum naturæ inſtitutæ?*

didit per liberum arbitrium. Hanc vero in qua non poterat mori, acceptura eſt per gratiam: quam fuerat, ſi non peccaſſet, acceptura per meritum: quamuis ſine gratia nec tunc vllum meritum eſſe potuiſſet: quia etſi peccatum in ſolo erat arbitrio conſtitutum, non tamen iuſtitiæ habendæ vel retinendæ ſufficiebat liberum arbitrium, niſi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis ſatis oſtenditur, quòd ante peccatum homo indigebat gratia operante & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere poſſet ſine gratiæ operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat ſtare.

Quod homo ante lapſum virtutes habuerit.

B PRæterea quæri ſolet, Vtrum homo ante lapſum virtutem habuerit? Quibuſdam videtur quòd non habuerit, id ita probare conantibus. Iuſtitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempſit: nec prudentiam, quia ſibi non prouidit: neque temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ ſuggeſtioni ceſſit. Quibus reſpondentes, dicimus eum quidem non tunc habuiſſe has virtutes quando peccauit, ſed ante, & tunc amiſiſſe. Quod multis Sanctorum teſtimoniis comprobatur. Ait enim Auguſt. in quadam homil. Adam perdita charitate malus inuentus eſt. Item, Princeps vitiorum dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compoſitum, charitate ſplendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliauit, pariterque peremit. De hoc eodem Epiſt. 41. Ambr. ad Sabinum ait, Quando Adam ſolus erat, non eſt præuaricatus: quia eius mens Deo adhærebat. Super Pſalm. quoque dicit, quod homo ante peccatum beatiſſimus, auram carpebat æthereã. Sed quomodo ſine virtute beatiſſimus erat? Auguſt. quoque ſuper Geneſ. dicit (Lib. 11. cap. 42.) Adam ante peccatum ſpiritali mente præditum fuiſſe. Non eſt ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulſiſſe, ſed illis per peccatum expoliatum fuiſſe.

De eiectione hominis de paradiſo.

C IN illius quoque peccati pœnam eiectus eſt de paradiſo in iſtum miſeriarum locum, ſicut in Geneſ. legitur (Geneſ. 3.), Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emiſit eum Deus de paradiſo voluptatis. His verbis inſinuari videtur, quòd nunquam moreretur, ſi poſtea de illo ligno ſumpſiſſet.

Quomodo intelligendum ſit illud, Ne ſumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum?

D SEd quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi poſſunt. Deus more irati loquens, de homine ſuperbo ait, Videte ne forte mittat manum ſuam, &c. id eſt, cauete vos Angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus eſt: de quo ſi perſti

perſtitiſſet, comederet, & viueret in æternum. Sed modo propter inobedientiam indignus eſt comedere. Et ſicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emiſit enim eum Deus de paradiſo voluptatis in locum ſibi congruum: ſicut plerumque malus cum inter bonos viuere cœperit, ſi in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ conſuetudinis preſſus.

De flammeo gladio ante paradiſum poſito.

NE vero ad illud poſſet accedere, collocauit Deus ante paradiſum Cherubin, & flammeum gladium atque verſatilem, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Quod iuxta literam poteſt hoc modo accipi, quia per miniſterium Angelorum ignea cuſtodia ibi conſtituta fuit. Hoc enim per cæleſtes poteſtates in paradiſo viſibili factum eſſe credendum eſt, vt per angelicum miniſterium ibi eſſet quædam ignea cuſtodia: non tamen fruſtra, ſed quia aliquid ſignificat de paradiſo ſpirituali. Cherubin enim interpretatur plenitudo ſcientiæ: hæc eſt charitas, quia plenitudo legis eſt dilectio. Gladius autem flammeus pœnæ temporales ſunt, quæ verſatiles ſunt, quia tempora volubilia ſunt. Illa ergo ad cuſtodiam ligni vitæ ideo poſita ſunt ante paradiſum, quia ad vitam non reditur niſi per Cherubin, ſcilicet plenitudinem ſcientiæ, id eſt, charitatem, & per gladium verſatilem, id eſt, tolerantiam paſſionum temporalium. E

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ?

POteſt autem quæri, Vtrum de ligno vitæ ante pecccatum comederit homo? De hoc Auguſt. in lib. de baptiſm. par. ſic ait, Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli perſuaſionem abſtinuiſſe à cibo vetito, atque vſi fuiſſe conceſſis. His verbis oſtenditur, quòd de ligno vitæ ante peccatum ſumpſerint: quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradiſi comederent, niſi de ligno ſcientiæ boni & mali. F

Alias dicitur de peccatorum meritis & remiſſione contra Pelagianos. Cap. 21.

Quare non ſunt facti immortales, ſi comederunt de ligno vitæ?

QVare ergo perpetua ſoliditate, & beata immortalitate veſtiti non ſunt, vt nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuiſſe dicitur. Sed forte hoc non conferebat, niſi ſæpe de illo ſumeretur. Potuit ergo fieri vt de illo ſumeret ſemel, & non ſæpius, qui per aliquam moram in paradiſo fuiſſe intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi ſoporatum fuiſſe, quando coſta de latere eius aſſumpta eſt, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina impoſuit.

DIVISIO

DIVISIO TEXTVS.

POST hoc conſiderandum eſt, vtrum homo ante peccatum, &c.] In iſta diſtinctione duo dicuntur, ſcilicet vtrum in gratia & virtute Adam ante peccatum fuit, vel non? Et ſecundo loco, de quo eiectus fuit. Quædam etiam dicuntur de ligno vitæ: & in illius quoque peccati pœnam.

ARTICVLVS I.

An Adam ante peccatum fuit in gratia & virtute?

CIrca primum obiicitur. Videtur enim, quòd Adam non eguerit gratia operante: quia illa de impio facit pium: ipſe autem non fuit impius: ergo illa gratia non indiguit.

2 Item, Omnis motus eſt inter contraria, vel priuationem & habitum: Adam autem ſi recepit gratiam operantem ipſe factus eſt bonus: ergo ex non bono, vel ex malo: quorum vtrumque falſum eſt, cum Scriptura ſic dicit, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: & ſpecialiter de homine, quòd Deus creauit hominem rectum: & alibi, quòd veſtiuit illum virtute. Eadem eſt obiectio de Angelo. Hic etiam quidam reiterant quæſtionem, Vtrum homo in gratia factus ſit vel non? Sed quia per eaſdem rationes diſputatur, ſicut ſuperius de ſtatu Angeli inquiſitum eſt, ideo pertranſeo.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Magiſter ſupponit in litera, quòd Adam habuerit virtutes & charitatem: & per conſequens ſupponit, quòd habuerit gratiam: quod quidam negantes dicunt charitatem hic pro dilectione naturali poni, & alias virtutes pro naturalibus inclinationibus ad illarum virtutum actus: ſicut Iob dicit, Ab infantia creuit mecum miſeratio, &c. & ſicut manſuetudo ingenita dicitur fuiſſe Moyſi, & quibuſdam aliis aliæ virtutes. Hoc etiam videtur ſecundum Magiſtrum oportere dici: quia ſupra conceſſit, quòd reſiſtendo tentationi non meruiſſet. Sed tamen aliorum opinio eſt, quòd habuit gratiam qua proficere potuit in merito, ſed non ad beatitudinis confirmationem. Hoc totum ſupra diſputatum eſt, & in alia ſumma. *Solutio.*

QVOD AVTEM primo obiicitur, dicendum quòd gratia delet peccatum, vbi inuenit: ſed hoc non eſt ſibi ſubſtantiale, ſed accidit ex parte ſubiecti: & ideo ante peccatum homo indiguit gratia operante ad hoc vt formaliter ſecundum gratiam bonus eſſet.

AD ALIVD dicendum, quòd fuit bonus ante priuationem illius habitus quem accepit: vnde ante hoc non fuit bonus bonitate gratuita, licet bonus bonitate naturali, de qua loquuntur auctoritates inductæ. Cætera autem iſtius diſtinctionis patent per ea quæ dicta ſunt ſupra 20. 21. 22. & 23. diſtinctione.

DISTINCTIO XXX.

Quod per Adam peccatum & pœna tranſiit in poſteros.

A *Quid ſit originale peccatum, quod à peccato primorum parentum fuit cauſatum. Rom. 5.*

IN ſuperioribus inſinuatum eſt, licet ex parte (non enim perfecte ſufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam ſubierit: quibus adiiciendum eſt, peccatum ſimul ac pœnam per eum tranſiſſe in poſteros. Sicut Apoſtolus oſtendit inquiens, Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, ita in omnes homines mors pertranſiit.

Vtrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale?

HIc primo videndum eſt, quod fuit illud peccatum, originale ſcilicet, an actuale: & ſi de originali intelligatur, conſequenter quid ſit originale peccatum, & quare dicatur originale, & quomodo pertranſierit vel pertranſeat in omnes, diligenter inueſtigandum eſt. Quibuſdam placuit de peccato actuali Adæ illud acipere: aſſerentibus hoc Apoſtolum B Rom. 5.

ſtolum ſenſiſſe cum inferius ait. Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita, &c. Euidenter, inquiunt, etiam ipſo nomine exprimit Apoſtolus peccatum, quod per vnum hominem intrauit in mundum, ſcilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum actuale eſt.

Quomodo intraſſe in mundum dicunt.

HOc autem dicunt intraſſe in mundum non traductione originis, ſed ſimilitudine præuaricationis: omneſque in illo vno peccaſſe dicunt, quia omnibus ille vnus peccandi exemplum extitit. Hoc male ſenſerunt quidam hæretici, qui dicti ſunt Pelagiani: de quibus Auguſtinus in lib. de baptiſmo paruulorum commemorat dicens: Sciendum eſt, inquit, hæreticos quoſdam qui nominati ſunt Pelagiani dixiſſe peccatum primæ tranſgreſſionis in alios homines non propagatione, ſed imitatione tranſiſſe. Vnde etiam in paruulis nolunt credere per baptiſmum ſolui originale peccatum, quod in naſcentibus nullum eſſe omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia ſi Apoſtolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluiſſet, eius principem non Adam, ſed diabolum diceret. De quo in libro Sapientiæ dicitur, Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc eſſe factum propagatione, continuo ſubiunxit Scriptura, Imitantur autem eum qui ſunt ex parte ipſius. Imitantur quidem Adam, quotquot per inobedientiam tranſgrediuntur mandatum Dei. Sed aliud eſt quod exemplum eſt voluntate peccantibus, aliud quod origo eſt cum peccato naſcentibus. Non eſt igitur accipiendum peccatum Adæ tranſiſſe in omnes imitationis tantum exemplo, ſed propagationis & originis vitio. C

Alias dicitur, de peccatorum meritis & remiſſione contra Pelagianos. Cap. 6.

Sap. 2.

Hic aperit illud eſſe peccatum originale, quod tranſit in poſteros.

ET eſt illud peccatum originale, vt aperte Auguſt. teſtatur, quod per Adam tranſiuit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiſcentialiter generatos. D

Quid ſit originale peccatum hic inquiritur.

QVod diligenter inueſtigandum eſt, quid ſit. De hoc enim ſancti Doctores ſub obſcuritate locuti ſunt, atque ſcholaſtici Doctores varia ſenſerunt. Quidam enim putant originale peccatum eſſe reatum pœnæ pro peccato primi hominis, id eſt, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti ſumus pœnæ temporali & æternæ pro primo hominis actuali peccato: quia pro illo (vt aiunt) omnibus debetur pœna æterna, niſi per gratiam liberentur. Iuxta horum ſententiam oportet dici originale peccatum nec culpam eſſe, nec pœnam. Culpam non eſſe ipſi fatentur: pœna quoque ſecundum eos eſſe non poteſt: quia ſi debitum pœnæ originale peccatum eſt, cum debitum pœnæ non ſit pœna, nec originale peccatum eſt pœna: quod etiam quidam eorum E

rum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum ſæpe nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, vt dictum eſt, obnoxietatem pœnæ: & ea ratione aſſerunt peccatum originale dici eſſe in paruulis, quia paruuli pro illo primo peccato rei ſunt pœnæ: ſicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filij ſecundum iuſtitiam fori.

DIVISIO TEXTVS.

In ſuperioribus inſinuatum eſt] Hic incipit pars illa in qua Magiſter determinat in quid incidit Adam, & eius poſteritas, ſecundum ſtatum culpæ. Eſt autem duplex culpa in quam cecidit, ſcilicet originalis de qua agit primo, & actualis de qua agit ſecundo, vbi incipit diſtinctio 34. *ibi* [Poſt prædicta de peccato actuali, &c.] Prima harum diuiditur in quatuor diſtinctiones, quæ hic ponuntur de peccato originali: in quarum prima quærit, Quid ſit originale? In ſecunda, Qualiter transferatur in poſteros? quæ incipit in ſequenti diſtinctione *ibi* [Nunc ſupereſt inueſtigare, &c.] In ſecunda tangitur, Qualiter remittitur in baptiſmo, quæ incipit diſtinctione 32. *ibi* [Quoniam ſupra dictum eſt, &c.] In quarta quærit, Vtrum omnium patrum præcedentium peccata transfundantur in filios, vel non? quæ incipit diſtinctione 33. *ibi* [Prædictis adiiciendum] Hæc diſtinctio diuiditur in quatuor partes, in quarum prima Magiſter inueſtigat, quid ſit peccatum originale genere: Vtrum actus, vel reatus, vel culpa? In ſecunda autem inueſtigat, Quid ſit re & ſpecie propria *ibi* [Nunc ſupereſt videre, &c.] In tertia ſoluit quædam obiecta quæ videntur perſuadere, quòd originale peccatum ſit actuale *ibi* [Quod autem per inobedientiam] In quarta tangit, qualiter omnes homines fuerunt in Adam peccante *ibi* [Ad hoc autem quod diximus] ſubdiuiſio harum partium patet per ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum originale ſit in omnibus lege concupiſcentiæ ab Adam progenitis?

Circa primum incidit hic quæſtio difficillima, Vtrum peccatum originale ſit? Ad quam fuerunt rationes Magiſtrorum quatuor viis. Quidam enim probauerunt non eſſe ex conſideratione diuinæ iuſtitiæ & humanæ: & hæc eſt via prima. Quidam autem ex conſideratione corporis hominis: & hæc eſt ſecunda. Quidam ex conſideratione animæ hominis: & hæc eſt tertia. Quidam ex conſideratione Dei creantis animam & informantis hominem: & hæc eſt quarta via.

Secundum primam viam proceditur ſic, Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris. Ergo videtur, quòd pro peccato primi hominis iniuſtum ſit condemnari paruulos.

2 Item, Dominus præcepit vt patres non occiderentur pro filiis: ergo multo minus ipſe debet punire paruulos pro peccatis parentum.

3 Item, In legibus humanis filij non puniuntur pro patribus, niſi in hoc quod accipiunt à patribus, ſcilicet in hæreditate: ergo & paruuli non niſi in hoc quod à patre terreſtri accipiunt, puniri debent: hoc autem eſt corpus, & non anima: ergo in anima quoad culpam originalem puniri non debent. Quòd autem à patribus non accipiatur anima, probatur ex hoc quòd anima non ex traduce eſt ſicut corpus. Vnde Heb. 12. Patres quidem habuimus carnis noſtræ eruditores, & reuerebamur eos: nonne magis obtemperabimus Patri ſpirituum, & viuemus.

4 Si dicas, quòd filius punitur pro patre temporaliter, non æternaliter: & ita punit Dominus paruulos pro peccato Adæ. Contra: Originalis culpa obligat in æternum ad carentiam viſionis Dei, niſi per gratiam mediatoris curetur: ergo Deus punit filios in æternum pro patre, & non temporaliter tantum: & hoc videtur iniuſtum.

Secunda via proceditur ſic: Dicit Auguſtinus, quòd in omnibus præſtantius eſt agens patienti: & Philoſophus, quòd ſemper honorabilius eſt agens patienti, & efficiens materia: ſed corpus non eſt præſtantius quam anima: cum igitur aliunde non cauſetur peccatum originale in anima niſi ex corpore, videtur quòd in ipſa non poſſit cauſari.

2 Item, Agens imprimit ſpeciem ſuam patienti: ſi ergo corpus agit in animam, imprimit ſpeciem ſecundum quam agit in animam: hæc autem non eſt culpa, quia corpus nec virtutis, nec vitij ſuſceptibile eſt: ergo non imprimit in animam niſi pœnam, & non culpam: ergo nulla culpa innaſcitur in anima ex corpore.

3 Item, Nihil dat quod non habet: corpus autem non habet culpam: ergo non dat culpam animæ. Item, Dicit Anſelm. quòd peccatum originale non eſt plus in ſemine, quam in ſputo: ergo etiam non eſt in formato de ſemine: ſed paruulus formatur de ſemine: ergo peccatum originale non eſt in paruulo.

Secundumtertiam viam ſic obiicitur: Anima quæ accipit culpam alterius, neceſſe eſt quòd habeat colligantiam cum illa: non autem poteſt habere anima paruuli colligantiam cum animâ Adæ, niſi fuerit in illa: ergo videtur, quòd anima paruulorum traducta ſit ex anima Adæ, quod eſt hæreſis: ergo non habet peccatum originale, vt videtur.

2 Si autem dicatur habere ex corpore. Contra: Anima rationalis non eſt forma educta de materia ſicut aliæ formæ, ſed datur ab extrinſeco: ergo ipſa non participabit aliquid de proprietatibus materiæ, nec corruptionem peccati.

3 Item, Anima rationalis ſecundum ſuas potentias quæ ſunt intellectus, ratio, & voluntas, & huiuſmodi, non alligatur organis corporalibus:

bus: ergo nullam recipit infectionem ab illis.

4 Item, Omne peccatum eſt adeo voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum. Si igitur anima corrumpitur in corpore, aut volens, aut nolens incorporatur. Si volens, iam peccat actualiter eligens ſuam corruptionem. Si nolens, tunc cogitur incorporari: & ita iam corruptio non debet ei imputari. Si autem dicas, quòd homo totus habet peccatum, quia fuit in Adam peccante: tunc videtur, quòd etiam ſatisfecit: quia fuit in Adam ſatisfaciente.

Secundum quartam viam ſic obiicitur: Deus creauit animam & non habet malitiam ex materia ex qua cauſatur, quia non eſt ex materia: ergo ſi maculam habet, illa erit ex cauſa efficiente: non autem poteſt habere ex cauſa efficiente: ergo non habet maculam culpæ, vt videtur.

2 Item, Aut in eodem momento in quo creatur, eſt mala, aut poſt. Si in eodem: tunc oportet, quòd ſimul mala ſit, & ſit: ergo ab eodem habet eſſe, & malitiam, cum ſecundum malitiam ad aliam cauſam ante ſe exiſtentem reduci non poſſit.

3 Præterea hoc videtur eſſe impoſſibile: quia dicit Auguſtinus, quòd non eſt malum niſi quia nocet, id eſt, quia adimit bonum naturæ: ergo videtur, quòd illud bonum naturæ prius fuerit: & non poteſt fuiſſe niſi ipſa anima prius fuerit: ergo anima ipſa prius fuit bona. Si autem hoc datur, tunc anima prius eſt, quam in corpore: quia mox in corpore eſt mala, vt dicunt Sancti.

4 Præterea obiicit Iulianus Pelagianus, Cum ſexus bonus ſit, quia à Deo creatus: & actus matrimonij bonus, quia à Deo benedictus, cum dixit, Creſcite & multiplicamini, &c. parentes frequenter ſancti & boni: matrimonium bonum, quia à Deo inſtitutum: inter tot innocentiæ præſidia, per quas rimas ingredietur culpa originalis?

5 Item, Cum parentes inficiuntur lepra corporali, conſulitur eis vt abſtineant à procreandis liberis propter corporis defectum, ſi alias poſſunt abſtinere: ergo cum maior ſit animæ defectus, videtur quòd matrimonium debet prohiberi, ne pueri naſcantur in malo originali.

6 Item, Bonum prolis eſt quod ad cultum Dei ſuſcipitur, & religioſe nutritur: ergo non eſt prolis bonum quod infectum naſcitur peccato: ſed omnes ita naſcuntur: ergo videtur, quòd matrimonium non habet amplius bonum prolis: & propter hoc principaliter eſt inſtitutum: ergo videtur, quòd debet ceſſare.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd originale peccatum eſt in omnibus lege concupiſcentiæ ab Adam progenitis: & qualiter ſit hoc, intelligendum, quòd duplex eſt corruptio in corpore ex peccato: vna eſt quæ principium agens & cauſam habet in corpore, ſed actum habet ex culpa primi parentis: & hæc eſt fames, ſitis, infirmitas, mors, & huiuſmodi: & hæ dicuntur naturales defectus: quia licet actus eorum ſit ex culpa, tamen potentia eſt ex natura, & vocatur à Magiſtris corruptio paſſibilitatis. Alia eſt corruptio quæ ſecundum actum & potentiam eſt cauſata ex culpa primorum parentum: & non eſt in corpore inquantum eſt ex contrariis, nec inquantum eſt corpus hominis, ſed inquantum defluxit à gratia innocentiæ per culpam. Hic autem defectus eſt habitualis concupiſcentia reſperſa in organis, prout ſunt mobilia ab anima rationali ſecundum legem naturæ ſibi inſertam: huic enim legi contrariatur iſta lex membrorum faciens difficile mobilia in bonum, & facile mobilia in malum ex libidine boni, vt nunc habitualiter ſparſa in corpore. Hæc autem corruptio dicitur ab Auguſt. filia peccati in lib. de nuptiis & concupiſcentia, propter ſimilitudinem ſui cum peccato: quia immediate ex peccato cauſata eſt: quod ſic patere poteſt, Peccatum primum auertit à Deo, ad commutabile bonum conuertendo, & peruertit ordinem quo ratio ſub Deo, & corpus erat ſub ratione: & hæc omnia inueniuntur in iſta corruptione: quia habitualis libido diffuſa per corpus coniunctum animæ, inclinat in bonum commutabile, auertendo inquantum poteſt ab incommutabili, & non ſubiacet ordini rationis: propter quod dicit Apoſtolus, Condelector legi Dei ſecundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis, &c. Hæc igitur pœna ideo tantum eſt in corpore, quia corpus non eſt ſubſtantia rationis, & ideo non ſuſceptibile culpæ: & ideo cũ inficitur illa ſubiectũ quod eſt ſuſceptibile culpæ hominis, ſimul eſt tũc cum illa: & ſic inficitur anima infectione culpæ & pœnæ. Hãc corruptionẽ inordinati feruoris habitualis in corpore doctiores noſtri temporis corruptionem vitij vocauerunt: quia imago eſt vitij primi, & eſt inſtrumentum ad vitium. Quod trahitur à verbis Apoſtoli, vbi dicitur, quòd portauimus imaginem Adæ terreni. Et quia iſte modus innititur verbis Auguſt. & Anſelm. & aliorum Sanctorum, ſecundum illum reſpondemus omnibus obiectis: & in fine duas alias aliorum ſolutiones ponemus, in idem per alia verba reuertentes.

DICENDVM igitur ad primum, quòd dictum Ezech. intelligitur de peccato cuius cauſa à patre non accipitur, ſicut eſt actuale, vt iam ante oſtenſũ eſt, quòd cauſa originalis in anima accipitur à patre in corruptione vitij, ſiue in pœna, quæ filia vitij vocatur: & concupiſcentia vocatur ab Anſelm. Per idem patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd licet animam non accipiat puer à patre: tamen cauſam infectionis animæ accipit ab ipſo in præhabita corruptione, quæ cum ſemine transfunditur, & lex concupiſcentiæ vocatur: & ideo iſta naſcitur lege naturæ corruptæ ſuper eum. Sed in legibus hominum filius in cauſa peccati cum patre non participat: & ideo pater in filio iure temporali punitur per exilium vel per exhæredationem filij.

AD ALIVD dicendum, quòd pœna reſpondet originali, quia naſcitur prædicta de cauſa: & hoc ideo, quia tota natura in Adam corrupta fuit, vt infra patebit: & ex corrupto non procedit niſi corruptum: & corrupto non poteſt aliquid vniri, quod non contrahat aliquid corruptionis.

AD HOC autem quod obiicitur ſecunda via, dicendum quòd verbum Auguſt. & Philoſophi verum eſt de vniuerſaliter agente, quia id nullo modo patitur ab eo in quod agit: vnde Philoſophus dicit de intellectu vniuerſaliter agente, & Auguſt. de Deo. Sed in agentibus per contactum corporalem, vel ſpiritualem, paſſum etiam aliquid agit in agens: vnde dicit Philoſophus, quòd agens phyſice, patitur: & Commentator ſuper lib. de anima. Dicit, quòd corpus agit in animam,

& infert ei quaſdam paſſiones, ſicut & è conuerſo: vt patet in ſomno, & vigilia, & aliis quibuſdam: & hoc modo poſſum dicere, quòd licet anima ſit nobilior, patitur tamen à corpore cui vnitur.

Ad aliud dicendum, quòd hæc eſt falſa, quòd agens imprimat ſuam ſpeciem in patiente, niſi de agente vniuoce: non autem agunt vniuoce, niſi quando agentis & patientis eſt materia vna, quod non eſt in corpore & anima: & ideo illa obiectio non procedit: & eſt ſimile, quòd ſol calefacit & exiccat, nec eſt ſiccus nec calidus. Si autem vellemus, poſſemus aliter dicere, quòd ſpecies illius pœnæ in anima impreſſa eſt: quia quod non eſt culpa in corpore, non impedit aliquid niſi natura ſubiecti, quia ſubiectum culpæ eſſe non poteſt: cum igitur proprium ſubiectum habet, accipit culpæ rationem.

Ad aliud dicendum, quòd ſi intelligitur ſic, Nihil dat quod non habet contentiue per ſubſtantiam, ei cuius ſubſtantiam in ſe continet, falſa eſt propoſitio in omnibus cauſis quæ virtute habent cauſatum, & non per ſubſtantiam, tamen dant ipſum: & ita caro habet culpam. Si autem ita intelligatur, quòd nihil dat id quod nullo modo habet, tunc vera eſt propoſitio, & non valet ad propoſitum: quia caro aliquo modo habet culpam.

Horatius. *Syncerum eſt niſi vas, quodcunque infundis, aceſcit.*

Ad id quod obiicitur ſecundum tertiam viam, dicendum quòd anima non accipit peccatum ab anima, niſi ſicut à cauſa prima inficiente carnem: ſed accipit à carne, ſicut ab agente proximo: non quia ſit ex traduce: ſed quia cauſatur in carne, & vnitur ad carnem.

Ad aliud dicendum, quòd anima ſpiritualiter vnitur corpori primo: quia ipſa per ſubſtantiam eſt perfectio corporis, & quædam potentiæ per conſequens ſunt perfectiones partium, & quædam, non tamen omnes, fluunt ab anima ſubſtantialiter vnita carni: & ideo infectionem ſubſtantiæ omnes contrahunt.

Ad aliud dicendum, quòd in litera habetur, quòd iſtud peccatum eſt voluntarium in prima cauſa ſui, hoc eſt, in Adam, quæ vocatur voluntas ſeparata à Magiſtris: ſed non eſt voluntarium voluntate coniuncta. Et non eſt dicendum, quòd anima velit incorporari voluntate naturæ: quia falſum eſt, quia animam prius oportet eſſe antequam velit, & ipſa nunquam eſt niſi incorporata. Si autem dicatur voluntas, naturalis appetitus materiæ, qui vt dicitur à quibuſdam ineſt omnibus formis: illud nihil eſt: quia illud ſecundum Philoſophum non eſt verum: licet enim materia deſideret formam, vt fœmina maſculum, & turpe bonum: tamen non conceditur à Philoſophis, quòd forma deſideret materiam, cum ipſa ſit diuinum & optimum non deſiderans, ſed deſideratum, & in materia ſubiacet variationi & corruptioni, quæ nihil appetere poteſt. Præterea dato tali appetitu: tunc non aliter vult anima hominis incorporari, quam forma lapidis eſſe in terra commixta minerali: & hoc abſurdum eſt, quòd diſputetur in hac materia de tali voluntate, cum quæritur de peccati voluntate.

Ad aliud dicendum, quòd Adam vt principium materiale hominum peccauit: ſed ſic ſatisfacere non potuit, vt probatum eſt ſuper tertium: & ideo non ſatisfecimus eo ſatisfaciente.

Ad id quod obiicitur ſecundum quartam viam, dicendum quòd creat animam mundam, id eſt, quòd ex creatione non habet immunditiam: ſed potius in infuſione accipit, non ex creatione, ſed ex vnione ad id cui infunditur: ſicut vinum in contactu vaſis immundi, quòd in manibus dantis eſt mundum, vt Magiſter dicit in ſequenti diſtinctione & ideo non ſequeretur, ſi creando fecit eam mundam, quòd ipſa ſit munda: quia ex alio in eodem momento immmundatur.

Ad aliud dicendum, quòd malitia reducitur in fœditatem carnis in qua creatur, ſicut ad cauſam antecedentem.

Ad aliud dicendum, quòd malum adimit bonum quod præcedit natura vel tempore, vel vtroque modo: tempore & natura in peccato actuali, ſed natura tantum in peccato originali.

Ad obiectum Iuliani iam patet ſolutio: quia rima per quam deſcendit, concupiſcentia eſt habitualiter tracta in ſemine. Vnde Auguſt. arguens eum dicit, quòd ipſe impudicus concupiſcentiæ prædicator, de concupiſcentia mentionem non facit, quæ ſi à generatione poſſet remoueri, originale nullum eſſet: & hoc intelligendum eſt de concupiſcentia quæ ſubſtantia materialis originalis eſt peccati, vt patebit in alia quæſtione quando quæretur, Quid ſit originale ſecundum materiam & formam.

Ad aliud dicendum, quòd ſi peccatum eſſet irremediabile, tunc teneret obiectio: ſed remediabile eſt per gratiam mediatoris. Vel dicatur, quòd propter defectum in quem incidit ex parte hominis, inſtitutum matrimonium & curſus naturæ in conceptu non debuit impediri. Tamen prima ſolutio verior eſt.

Ad vltimum dicendum, quòd bonum prolis non impeditur, eo quòd peccatum habet remedium: & præterea de natura intentio Dei eſt multiplicatio naturæ, & impedimentum quandoque eſt ab actu hominis: & ille non poteſt impedire diuinum.

Quod originale peccatum ſit culpa, auctoritatibus probat.

F Sed quòd originale peccatum culpa ſit, pluribus Sanctorum teſtimoniis edocetur. Super Exod. vbi dicitur, Primogenitum aſini mutabis oue, Gregor. ait, Omnes in peccatis nati ſumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiſcum traximus: vnde voluntate noſtra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere, vnde conſtat originale peccatum, culpam eſſe. Auguſtinus quoque

Exod. 13.

que

que in lib. de natura & gratia de hoc eodem ſic ait, Omnes (vt ait Apoſtolus) peccauerunt, vtique vel in ſeipſis, vel in Adam: quia ſine peccato non ſunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non ſolum ipſum, ſed omne necauit genus humanum: quia ex eo damnationem ſimul & culpam ſuſcepimus. Idem ſuper Pſalm. 50. Quod de corpore mortuo ſeminatur, cum vinculo peccati originalis naſcitur & mortis. Ideo igitur ſe in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim naſcitur, niſi trahens pœnam, & meritum pœnæ. Meritum autem pœnæ, peccatum eſt. Omnis ergo qui naſcitur per carnis concupiſcentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale, culpa eſt, quam omnes concupiſcentialiter concepti trahunt. Vnde in Eccl. dogmatibus ſcriptum eſt, Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato naſci, impietati ſubditum, mortique ſubiectum, & ob hoc natura iræ naſci filium: à qua nullus liberatur, niſi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & aliis auctoritatibus euidenter oſtenditur peccatum originale culpam eſſe, & in omnibus concupiſcentialiter genitis trahi à parentibus.

Cap 4. Rom. 3.

Cap. 16. apud Aug.

ARTICVLVS II.

An originale peccatum ſit culpa?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed quòd originale pecatum culpa ſit, &c.] Videtur enim originale peccatum non eſſe in genere culpæ: quia inuoluntarium etiam in actu non habet culpam, ſed ignoſcentiam & miſericordiam, vt dicit Philoſophus: ergo multo minus inuoluntarium, in quo nihil agit ille qui ſubiacet ei: tale autem eſt originale: ergo videtur, quòd ipſum non ſit in culpa.

2 Item, Auguſt. dicit, quòd nemo peccat in hoc quod vitari nullo modo poteſt: ſed paruuli nullo modo vitare poſſunt originale vitium: ergo non peccant.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum originale eſt peccatum naturæ, vt habitum eſt: & quia illa iuſtitia obligat, vt dicit Anſelm. quia ſi ſtetiſſet, originalem iuſtitiam profudiſſet in filios, ſicut profudit poſtea iniuſtitiam. Quod qualiter fiat, intelligendæ ſunt aliæ duæ viæ præter illam quæ habita eſt in præcedenti quæſtione: quarum vna eſt magiſtralis, ſcilicet quòd natura corrupta generat, & non intendit generare corpus tantum, ſed compoſitum: & ideo licet anima non educatur de materia, tamen opus naturæ attingit animam per intentionem, inquantum etiam in ſemine operatur anima. Quod autem ab opere corrupto attingitur, illud maculatur: & ideo anima inquantum eſt forma, quæ eſt finis actus generationis naturæ corruptæ, in quo quieſcit actus generantis, neceſſario corrumpitur: & ideo in omnibus aliis habent iſti eundem ordinem reſponſionis ad obiecta, qui prius eſt habitus. Alia via ſoluendi eſt cuiuſdā Domini Ebdoms Epiſcopi Cameracen. qui ponit, quòd natura communis participat in perſona in agendo in corpore: ſequitur enim ſi hic homo peccat, quòd homo peccat: & ſi hic homo peccato corrumpitur, quòd homo peccato corrumpitur: eo quòd natura communis ſecundum eſſe non eſt niſi in iſto, præcipue in Adam antequam deriuaretur in alios. Ergo in ipſo natura tota & omnis corrupta fuit. Sed vniuerſali reſpondet particulare: ergo naturæ corruptæ in communi oportet reſpondere quodlibet particulare corruptum per actum generationis ex illo in quo ipſa corrupta eſt. Et hoc redit in idem cum via præhabita, licet ſint alia verba: & poſtea eſt iterum idem modus ſoluendi.

AD ID ergo quod primo hic obiicitur, dicendum quòd inuoluntaria eſt culpa illa, & tenet dictum Philoſophi in actu perſonæ, & non in culpa naturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vitare potuit natura in Adam, licet non in iſto: & alia ratio eſt, quia de naturali Auguſt. non intelligit, ſed de illo cuius nos cauſa ſumus.

Quid ſit quod dicitur peccatum originale, ſcilicet fomes peccati, id eſt, concupiſcentia.

G NVnc ſupereſt videre, quid ſit ipſum originale peccatum? quod cum non ſit actuale, non eſt actus ſiue motus animæ vel corporis. Si enim actus eſt animæ vel corporis, actuale vtique peccatum eſt: ſed actuale non eſt: ergo non eſt actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur fomes peccati, ſcilicet concupiſcentia vel concupiſcibilitas, quæ dicitur lex membrorum ſiue languor naturæ, ſiue tyrannus qui eſt in membris noſtris, ſiue lex carnis. Vnde Auguſtinus in lib. de baptiſmo paruulorum, Eſt in nobis concupiſcentia, quæ non eſt permittenda regnare. Sunt & eius deſideria, quæ ſunt actuales concupiſcentiæ, quæ ſunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iſte, tyrannus eſt, qui mouet mala deſideria. Si ergo vis eſſe victor tyranni, atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiſcentiæ malæ. His verbis ſatis oſtenditur, fomitem peccati eſſe concupiſcentiam.

Quod nomine concupiſcentiæ intelligitur fomes peccati, & quæ dicitur fomes.

H NOmine autem concupiſcentiæ non actum concupiſcendi, ſed vitium primum ſignificauit, cum eam dixit, legem carnis. Vnde idem in tractatu de verbis Apoſtoli ait, Semper pugna eſt in corpore mortis huius: quia ipſa concupiſcentia cum qua nati ſumus, finiri non poteſt quandiu viuimus: quotidie minui poteſt, finiri non poteſt. Quæ autem eſt concupiſcentia, cum qua nati ſumus? Vitium vtique eſt, quod paruulum habilem concupiſcere facit, adultum etiam concupiſcentem reddit. Sicut enim in oculo cæci in nocte vitium cæcitatis eſt, ſed non apparet, nec diſcernitur inter videntem & cæcum niſi luce veniente: ſic in puero vitium eſſe non apparet donec ætatis prouectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid ſit originale peccatum, ſcilicet vitium concupiſcentiæ, quod in omnes concupiſcentialiter natos per Adam intrauit, Lib. 1. c. 9. eoſque vitiauit. Vnde Auguſtinus in lib. de baptiſmo paruulorum, Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tabe carnalis concupiſcentiæ Rom. 5. ſuæ tabificauit in ſe omnes de ſua ſtirpe venturos. Vnde Apoſtolus recte ait, In quo omnes peccauerunt. Circumſpecte & ſine ambiguitate dicit hoc Apoſtolus. Siue enim intelligatur, in quo homine, ſiue in quo peccato, ſanum eſt. In Adam enim omnes peccauerunt, vt in materia, non ſolum eius exemplo, vt dicunt Pelagiani. Omnes enim illi vnus homo fuerant, id eſt, in eo materialiter erant. Manifeſtum eſt itaque omnes in Adam peccaſſe, quaſi in maſſa. Ipſe enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes nati ſunt ſub peccato. Ex eo igitur ſicut cuncti conſtituti ſunt peccatores, ita & in illlo vno peccato quod intrauit in mundum, recte omnes dicuntur peccaſſe: quia ſicut ab illo vno homine, ſic ab eodem vno peccato immunes eſſe non poſſunt, niſi ab eius reatu per Chriſti baptiſmum abſoluantur. Alia ergo ſunt

ſunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata ſunt. Aliud hoc vnum in quo omnes peccauerunt, id eſt, ex quo omnes peccatores inſtituti ſunt.

Quid ſit peccatum in quo omnes peccauerunt, ſcilicet originale, quod ex inobedientia proceſſit.

HOc eſt originale peccatum, quo peccatores naſcuntur omnes concupiſcentialiter geniti: quod ex Adam ſiue ex eius inobedientia emanauit & in poſteros demigrauit. Vnde Apoſtolus conſequenter per inobedientiam vnius hominis, multos dicit conſtitutos eſſe peccatores: quæ eſt actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnum hominem peccatum intraſſe mundum, & in eo omnes peccaſſe, de originali dictum eſſe oportet accipi. I

Ex quo ſenſu dictum eſt, Per inobedientiam vnius multi ſunt conſtituti peccatores.

QVod ergo ait, Per inobedientiam vnius multi conſtituti ſunt peccatores: eo ſenſu dictum eſſe intelligendum eſt, quia ex inobedientia Adæ, ſcilicet ex peccato actuali Adæ proceſſit originale peccatum, quo omnes peccatores naſcuntur: vt & in illo eſſet, & in omnes tranſiret. K

Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis eſt.

VNnde Auguſtinus Iuliano hæretico nullum peccatum in paruulis eſſe contendenti reſpondens, aperte aſſerit peccatum originale ex voluntate Adæ proceſiſſe, ac per eius inobedientiam in mundum intraſſe. Quærit enim Iulianus, per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquiens. Non peccat iſte qui naſcitur. Non peccat ille qui genuit. Non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præſidia innocentiæ peccatum fingis ingreſſum? Et reſpondet ſancta pagina, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, per vnius inobedientiam, ait Apoſtolus. Quid quærit amplius, quid quærit aptius? Item inquit Iulianus, Si per hominem peccatum intrauit in mundum, peccatum vel ex voluntate eſt, vel ex natura eſt. Si ex voluntate eſt, mala voluntas eſt quæ peccatum facit. Si autem ex natura eſt, mala eſt natura. Cui reſpondeo, Ex voluntate peccatum eſt. Quærit forte, Vtrum originale peccatum ex voluntate ſit? Reſpondeo, prorſus & originale peccatum ex voluntate eſſe: quia hoc ex voluntate primi hominis ſeminatum eſt, vt in illo eſſet, & in omnes tranſiret. L

Lib. 2. ad Valerium de nuptiis & concupiſcentia, cap. 28.

ARTICVLVS III.

Vtrum originale ſit concupiſcentia vel fomes?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nunc ſupereſt inueſtigare] Ibi enim videtur innui ex verbis Auguſtini, quòd originale peccatum ſit concupiſcentia: & quia longum & diſpendioſum eſſet hic inducere multitudinem auctoritatum quæ ſunt in Gloſſa ſupra 5. 6. & 7. Roman. Sciendum, quòd tripliciter loquimur: quidam enim dicunt, quòd fomes eſt originale: quidam autem, quòd fomes intenſus: quidam autem, quòd concupiſcentia. Et videtur totum hoc falſum eſſe: quia fomes manet poſt baptimum: originale autem non manet poſt baptiſmum: ergo originale non eſt fomes.

2 Item, Intenſum & remiſſum non variant ſpeciem: fomes autem intenſus eſt ante baptiſmum, & remiſſus poſt baptiſmum: ergo ſunt eiuſdem ſpeciei: ſed poſt baptiſmum remiſſus non eſt peccatum nec culpa: ergo nec intenſus ante baptiſmum.

3 Item, Concupiſcentia, quæ eſt concupiſcibilitas in paruulo, & in adulto concupiſcentia, etiam manet in Sanctis: originale autem non manet in Sanctis: ergo originale non eſt concupiſcentia: ergo totum videtur falſum quod hic dicitur.

4 Præterea, Cum nos inciderimus ex peccato in ignorantiam, ſicut in concupiſcentiam, & infirmitatem: videtur quòd ignorantia & infirmitas ita debent eſſe originale peccatum ſicut concupiſcentia. Item, Hugo de ſancto Vic. Originale peccatum eſt, quod naſcendo contrahimus per ignorantiam in mente, per concupiſcentiam in carne. Ergo videtur, quòd ignorantia ita ſit originale peccatum ſicut concupiſcentia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hic multi multipliciter ſunt locuti, ita quòd nullus concordet cum alio: ſed via facilior per quam poſſumus exire, eſt iſta, quòd dicamus quædam eſſe in originali peccato vt materialia, & quædam vt formalia. Materiale in originali eſt fœditas concupiſcentiæ ſiue corruptio vitij, de qua ſupra dictum eſt. Formale autem in eo eſt carentia debitæ iuſtitiæ: natura enim iuſtitiam in qua creata fuit & quæ ab ea habebat propria, amiſerat in omnibus eis in quibus exigitur, vt dicit Anſel. & ideo ſecundum quod poteſt colligi ex verbis Anſelm. in lib. de conceptu virginali, diffiniri poteſt ſic, Originale peccatum eſt pronitas ad omne malum cum carentia debitæ iuſtitiæ. Et hæc diffinitio eſt quorundam antiquorum Doctorum: ſed ex verbis Anſelm. extrahitur. Et quòd dicitur pronitas ad omne malum, eſt inclinatio ad conuerſionem in bonum commutabile, & non conuerſio, eo quòd originale non habet conuerſionem niſi in potentia. Dico autem in potentia completa per habitum corruptionis vitij, de qua ſupra dictum eſt. Auerſionem autem habet in actu: & hæc tangitur per hoc quòd dicitur, carentia debitæ iuſtitiæ. Si enim diceretur iuſtitiæ tantum carentia, non diceretur niſi ratio pœnæ damni: ſed quando apponitur debitum, tunc ponitur ratio culpæ: cuius cauſa eſt iuſtitia deſerta à natura. Secundum hoc ergo poſſumus dicere, quòd auctoritates loquuntur de originali ex parte eius quod eſt materiale in ipſo: vel de materiali loquuntur, ſecundum quòd ſubſtat formali: quia ſic eſt originalis culpa vel peccatum.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd fomes in hac ratione formali non manet poſt baptiſmum, ſed in materia remota ſine forma: & hoc modo non loquuntur Sancti, quando dicunt, quòd fomes eſt originale.

AD ALIVD dicendũ, quòd eſt intenſio in eodem actu ſecundum rationem, & hæc eſt in eadem qualitate ſecundum habitum, & non variat ſpeciem, vt in albedine ad actum diſgregandi: & hoc modo non loquuntur Sancti. Alio modo eſt intenſio reſpectu alicuius actus variati ſecundum ſpeciem: ſicut dicimus Angelum melius intelligere quam nos, eo quòd ipſe intelligit deiformiter, nos autem inquiſitiue & cum ſtudio: & illud cauſatur à natura ſecundum ſpeciem aliam, & nobiliori quam noſtra: & illa variat ſpeciem: quia non eſt proprie intenſio, ſed per anologiam participatio eiuſdem. Ita eſt in fomite ante baptiſmum, & poſt: quia ante baptiſmum habet formam auerſionis per quam poteſt nocere damnabiliter & concupiſcentialiter: poſt baptiſmum autem non conuenit niſi per naturalem habitum, per quem inclinat concupiſcentialiter: non autem nocet ad damnationem, vt dicit Auguſtinus: & hoc intelligit Gloſſa illius quæ hoc dicit.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiſcentia eſt ſuffocans, & promouens: ſuffocans autem non eſt niſi ſecundũ quòd extinguit ignem boni, & præcludit ſpiritum vitalem gratiæ: & hoc non eſt niſi ex eo quod formale eſt in concupiſcentia, ſcilicet ex carentia debitæ iuſtitiæ. Promouens autem eſt, quæ eſt exercitij cauſa in pugnando in tentatione: & hæc manet poſt baptiſmum: & hæc eſt materialiter ſequela originalis, & non originale peccatum.

AD ALIVD quod obiicitur de ignorantia & infirmitate, dicendum quòd non ſunt materia ſubſtans originali, ſed potius pœnæ ſequentes: & hoc patet ex hoc quòd ſe habent ad malum in ratione diminuentium & excuſantium: concupiſcentia autem ſe habet ad ipſum vt inclinans in illud.

AD DICTVM Hugonis dicendum, quòd ipſe non manifeſtat nec diffinit originale per ſubſtantialia ſibi, ſed per ſigna peccatorum ſequentium ipſum & manentium in ſubiecto, etiam poſtquam ipſum tranſiuit & remiſſum eſt.

ARTICVLVS IV.

Penes quid diuerſificantur nomina, quæ attribuuntur originali?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quæ veniunt ex languore naturæ] Hic ponuntur multa nomina originalis, ſcilicet originale peccatum, fomes, concupiſcentia, languor naturæ, lex membrorum, & tyrannus. Et quæritur, Penes quid diuerſificentur?

AD HOC dicendum, quòd peccatum originale *Solutio.*

nale nominatur in comparatione ad bonum quod amittit, & in comparatione ad actum illicitum, & in comparatione ad eum in quo eſt. Primo modo dicitur peccatum originale. Secundo modo dicitur dupliciter, ſcilicet ſecundum quòd eſt nutrimentum libidinis peccati, vel ſecundum comparationem ad obiectum delectans vt nunc: & primo modo dicitur fomes, quia eſt fomentum libidinis. Secundo modo concupiſcentia. Tertio modo nominatur dupliciter, ſcilicet ſecundum vim quam infert naturæ integræ quæ condelectatur legi Dei, & ſic dicitur tyrannus: & ſecundum quòd ligat & captiuat ſenſualitatem ad illicitum, & ſic dicitur lex membrorum.

Obiectio quorundam contra id quod ſupra dictum eſt, omnes in Adam fuiſſe homines.

AD hoc autem quod diximus, in Adam fuiſſe omnes homines, M
quidam verborum ſectatores ſic obiiciunt dicentes, Non omnis caro quæ ab Adam traducta eſt, in eo ſimul exiſtere potuit: quia multo maioris quantitatis eſt, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines deſcenderunt. Quocirca verum non eſſe aſſerunt, ſubſtantiam vniuſcuiuſque in primo fuiſſe parente.

Reſponſio, vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam ſecundum rationem ſeminalem, & quomodo ex eo deſcenderunt, ſcilicet lege propagationis.

QVibus reſponderi poteſt, quòd materialiter atque cauſaliter, non N
formaliter, dicitur fuiſſe in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter eſt, deſcenditque à primo parente lege propagationis, & in ſe auctum & multiplicatum eſt, nulla exteriori ſubſtantia in id tranſeunte, & ipſum in futuro reſurget. Fomentum quidem habet à cibis: ſed non conuertuntur cibi inhumanam ſubſtantiam, quæ ſcilicet per propagationem deſcendit ab Adam. Tranſmiſit enim Adam modicum quid de ſubſtantia ſua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id eſt, aliquid modicum de maſſa ſubſtantiæ eius diuiſum eſt, & inde formatum corpus filij, ſuique multiplicatione ſine rei extrinſecæ adiectione auctum eſt: & de illo ita augmentato aliquid inde ſeparatur, vnde formantur poſterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, vſque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perſpicue intelligentibus patet, omnes ſecundum corpora in Adam fuiſſe per ſeminalem rationem, & ex eo deſcendiſſe propagationis lege.

Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinſecum conuerti in humanam ſubſtantiam quæ ab Adam eſt.

QVod vero nihil extrinſecum in humani corporis naturam tranſeat, O
veritas in Euangelio ſignificat dicens, Omne quod intrat in os, *Magiſter hic non tenetur.*
in ventrem vadit & in ſeceſſum emittitur. Quod etiam ratione oſtendi Math. 15.
poteſt hoc modo, Puer qui ſtatim poſt ortum moritur, in illa ſtatura reſurget quam habiturus erat, ſi viueret vſque ad ætatem 30. annorum nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa ſubſtantia quæ adeo parua fuit mortua, in reſurrectione tam magna erit, niſi ſui in ſe multiplicatione? Vnde apparet, quòd etiamſi viueret, non aliunde, ſed

in ſe augmentaretur illa ſubſtantia. Sicut coſta de qua facta eſt mulier, & ſicut panes Euangelici. Non inficiamur tamen quin cibi & humores, in carnem & ſanguinem tranſeant: ſed non in veritatem humanæ naturæ quæ à primis deſcendit parentibus: quæ ſola in reſurrectione erit, reliqua vero caro in quam cibi tranſeunt, tanquam ſuperflua in reſurrectione deponetur: quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coaleſcit.

EXPOSITIO TEXTVS.

DEINDE quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ad hoc autem quod diximus in Adam fuiſſe, &c.] Sed de hoc in 3. lib. diſtinctione 3. diſputatum eſt: & in alia ſumma quæſtione de veritate humanæ naturæ: & ideo illa inſpiciantur & ſufficiant: quia repetere non oportet.

* *
*

DISTINCTIO XXXI.

Quomodo peccatum originale à patribus tranſeat in filios: an ſecundum animam, an ſecundum carnem?

Qualiter peccatum originale à parente traducitur in prolem.

A NVNC ſupereſt inueſtigare, qualiter illud peccatum à patribus traducatur in filios, ſcilicet an ſecundum ſolam animam, an ſecundum carnem, ſiue ſecundum vtrumque? Putauerunt quidam ſecundum animam trahi peccatum originale, non ſolum ſecundum carnem: quia non ſolum carnem, ſed & animam ex traduce eſſe arbitrati ſunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna ſuſtantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti eſſentialiter deduci ab his exiſtimabatur. Ideoque ſicut de corrupta carne caro corrupta ſeminatur, ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta ab illis trahi dicitur.

Prædictam opinionem damnat, & quòd per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo oſtendit.

B HOc autem fides Catholica reſpuit, & tanquam veritati aduerſum damnat: quæ non animas, ſed carnem ſolam, ſicut ſuperius diximus, ex traduce eſſe admittit. Non ergo ſecundum animam, ſed ſecundum carnem ſolam peccatum originale trahitur à parentibus. Eſt enim peccatum originale (vt ſupra diximus) concupiſcentia non quidam actus, ſed vitium. Vnde Auguſtinus, Ipſa concupiſcentia eſt lex membrorum vel carnis, quæ eſt morbidus quidam affectus vel languor qui commouet illicitum deſiderium, id eſt, carnalem concupiſcentiam, quæ lex peccati dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quin in anima ſit, ſed quia per corruptionem carnis in anima ſit.

DIVISIO

DIVISIO TEXTVS.

NVNC ſupereſt inueſtigare, &c.] In hac parte Magiſter determinat, qualiter peccatum illud propagatur ab Adam in omnes homines: & tangit quatuor circa illud, quorum primum eſt, quòd elidit errorem eorum qui dicebant animam eſſe ex traduce: ideo quia non videbant qualiter aliter contraheret originale. Secundum eſt, quòd determinat, qualiter habitat peccatum in carne *ibi* [Caro enim corrupta fuit] In tertia quæritur, Vtrum id quod eſt in carne, ſit culpa vel pœna *ibi* [Hic ſolet quæri, Vtrum cauſa originalis peccati] In quarto obiicit, qualiter anima inficitur in conceptu, cum nondum infundatur *ibi* [Sed ad hoc opponitur.

ARTICVLVS I.

Vtrum perſona poteſt inficere naturam ſic, ſcilicet quòd Adam totam naturam corrupit?

INcidit autem quæſtio, Vtrum perſona poteſt inficere naturam, vt hic innuit Magiſter dicens, quòd Adam totam naturam corrupit: perpetuum enim & vno modo ſe habens, non recipit tranſmutationem: natura autem communis hominum vno modo ens in præteritis, præſentibus, & futuris, videtur eſſe perpetua & intranſmutabilis: ergo videtur non poſſe recipere alterationem à perſona alia vel corruptionem.

2 Item, Minus nobile non agit in magis nobile: ſed perſona eſt ignobilis, quia corruptibilis: ergo non agit in naturam corrumpendo ipſam.

3 Item, Si corrumpitur natura in aliquo, hoc eſt per accidens, & ſecundum quid: per accidens, quia non per ſe, ſed per perſonam iſtam vel illam: ſecundum quid, quia tantum prout eſt in ipſo: ergo cum ſeparatur ab illo, nec habebit corruptionem per accidens, nec ſecundum id quod habuit in illo: ſed prout eſt in alio, ſeparata eſt à principio in quo corrupta fuit: ergo in alio non eſt corrupta, vt videtur.

SED CONTRA: Tota natura eſt ibi per eſſe, vbi nihil per eſſe eſt extra: ſed nihil per eſſe de humana natura fuit extra primos parentes: ergo tota fuit in eis: conſtat autem, quòd communicabat ſingulariter in actu, quia ſingulare non agit niſi ſecundum naturam & naturæ potentias: ergo ex peccato ſimul tota natura fuit corrupta: ſed quicquid ſumitur à corrupto, corruptum eſt: ergo totum quod deſcendit per propagationem, eſt corruptum, quia totum ſumitur à corrupto. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum quòd, vt dicit Anſel. & Magiſter innuit hic, in primo peccato perſona corrupit naturam: & deinde natura corrupta patris, corrumpit naturam prolis: & corrupta natura prolis, corrumpit perſonam prolis & animam: & ita redit corruptio à perſona in perſonam in circulum, licet non ſecundum rem. *Solutio.*

AD HOC autem quod primo obiicitur, dicendum quòd natura non omnino idem nominat quod perpetuum & incorruptibile: quia natura nominat principium agendi & virtutem, quæ eſt ex ſimilibus ſimilia procreare: & hoc non facit vniuerſale, ſed potius natura hominis accepta per eſſe: & cum ipſa ſit eſſe ſubſtantiale indiuidui, ſecundum hoc corrumpitur ab ipſo: & hoc eſt accipere eam ſecundum naturam & rem: ſecundum rationem autem abſtrahentem eſt perpetua & incorruptibilis, ſecundum quòd eſt vniuerſale: & bene conceditur, quòd ratio vniuerſalis accepta non agit, nec patitur, nec generat, nec generatur: ſed eſt ſimplex potentia communicabilitatis tantum. Vnde primæ rationes tranſcendentes ſunt, & de propoſito nihil concludentes.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt verum ſecundum hoc quod eſt magis nobile: ſed agit in ipſum, ſecundum quòd communicat ſibi in eſſe: & corruptio minus nobilis redundat hoc modo in magis nobile.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex eſt per accidens, ſcilicet quod opponitur ei quod eſt per ſe in denominatione, & ſic per accidens corrumpitur in iſto, quia corrumpitur per aliud. Aliud eſt per accidens per naturam accidentis: & ſic natura non eſt per accidens in iſto, ſed ſubſtantialiter, & habet eſſe ſubſtantiale in iſto: & corruptio perſonæ ſubſtantialiter in iſto redundat in eſſe ſubſtantiale naturæ.

Cauſam corruptionis carnis oſtendit, ex qua in anima peccatum fit.

CAro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo vt cum ante peccatum vir & mulier ſine incentiuo libidinis & concupiſcentiæ feruore poſſent conuenire, eſſetque thorus immaculatus: iam poſt peccatum non valet fieri carnalis copula abſque libidinoſa concupiſcentia, quæ ſemper vitium eſt & etiam culpa, niſi excuſetur per bona coniugij. In concupiſcentia ergo & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Vnde caro ipſa quæ concipitur, in vitioſa concupiſcentia polluitur & corrumpitur: ex cuius contactu anima cum infunditur, maculam trahit qua polluitur & fit rea, id eſt, vitium concupiſcentiæ, quod eſt originale peccatum. C

Quod

Quod propter corruptionem carnis quæ eſt cauſa peccati, dicitur peccatum eſſe in carne.

D IDeoque ipſum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiſcentia libidinis ſeminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, ſed cauſam. In eo ergo quòd ſeminatur, corruptio eſt: in eo autem quòd naſcitur, concupiſcentiæ vitium eſt. Vnde Ambr. de verbis Apoſtoli ſic ait, Quomodo habitat peccatum in carne, cum non ſit ſubſtantia, ſed priuatio boni. Ecce primi hominis corpus corruptum eſt per peccatum, ipſaque corruptio per conditionem offenſionis manet in corpore, robur tenens diuinæ ſententiæ datæ in Adam: cuius conſortio anima maculatur peccato. Per id ergo quòd facti cauſa manet, in habitare dicitur peccatum in carne: hæc eſt lex carnis. Idem, Non habitat peccatum in anima, ſed in carne: quia peccati cauſa ex carne eſt, non ex anima: quia caro eſt ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit cauſa peccati: anima vero non traducitur, & ideo in ſe cauſam peccati non habet. Auguſt. quoque ex carne peccatum animam contrahere in ſermone quodam de verbis Apoſtoli oſtendit, dicens, Vitium concupiſcentiæ eſt quod anima non ex ſe, ſed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus eſt inſtituta, ſed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio eſt ſauciata, ita vt non ſit in carne bonum, ſed vitium quo inficitur anima.

Commentario ad 7. cap. Rom.

De cauſa originalis peccati, quæ eſt in carne, Vtrum ſit culpa an pœna?

E HIc quæri ſolet, Vtrum cauſa peccati originalis quæ dicta eſt eſſe in carne, culpa ſit, vel pœna, ſiue aliquid aliud? Culpa eſſe non poteſt: quia culpa non eſt in re irrationali. Si enim culpa eſſet in carne ante infuſionem animæ, actualis eſſet, vel originalis. Sed actualis ibi non eſt, nec originalis culpa eſt: quia ipſa cauſa eſt originalis peccati. Si autem pœna eſt, quæ eſt illa? paſſibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio? Hos enim defectus carni ineſſe conſtat.

Hic aperitur quid ſit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium vel corruptio dici poteſt.

F AD quod dici poteſt, quòd multiplex defectus carnis, & præcipue pollutio quædam, quam ex feruore coitus parentum & concupiſcentia libidinoſa contrahit caro dum concipitur, cauſa eſt originalis peccati: quæ recte vitium, ſiue corruptio carnis appellari poteſt. Quæ fœditas maior videtur eſſe in carne concupiſcentialiter traducta, quam in ea vnde traducitur. Et quòd vitium vel corruptio ſit in carne ante coniunctionem animæ, effectu probatur cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur: ſicut in vaſe dignoſcitur vitium eſſe cum vinum infuſum aceſcit.

Inductu

Inductu ſimilium oſtendit non abſurde dici filios trahere peccatum à parentibus, etiam mundis.

NE autem miremur & intellectu turbemur audientes peccatum originale filios traducere à parentibus, iam per baptiſmum ab illo peccato mundatis, diuerſarum ſimilitudinum inductione id poſſe fieri inſinuat Auguſtinus in lib. de baptiſmo paruulorum, inquiens, Quomodo præputium per circuncisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circunciſi: quomodo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia ſeparatur, manet tamen in fructu qui de purgato naſcitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per baptiſmum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetuſtum trahunt: non ex hoc, quòd lex in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios ſecundum illam generationem, qua denuo nati ſunt: ſed potius ſecundum illam, qua carnaliter & ipſi primum ſunt generati. G

ARTICVLVS II.

Vtrum originale peccatum tranſmittit ad poſteros, non propago, ſed libido?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Iam poſt peccatum non valet fieri carnalis copula, &c.] Ex hoc enim innuitur illud verbum quod poſtea dicet, quòd originale peccatum tranſmittit ad poſteros, non propago, ſed libido. Videtur autem hoc eſſe falſum: libido enim eſt improba voluntas: improba autem voluntas peccatum eſt parentis & non prolis: ergo ſi ex illa cauſatur peccatum originale, peccatum originale cauſatur ab actu proximi patris, & non à ſola tranſgreſſione Adam, quod infra diſtinctione 33. improbabitur.

2 Item, Frequenter contingit, quòd parentes non habent improbam voluntatem, ſed conueniunt pia intentione in ſpe prolis: ergo ſecundum hoc tunc non cauſaretur originale peccatum in paruulis.

3 Item, Si dicatur originale cauſari à libidine quæ dicitur pruritus concupiſcentiæ in coitu: hoc non videtur: quia hic non eſt niſi in parente: originale autem fit in prole: ergo videtur, quòd non eſt ſubſtantiale originali: quia quod ſubſtantiale eſt, à re non diuiditur, cui eſt ſubſtantiale. Si autem dicatur, quòd non eſt ſubſtantiale, ſed tamen eſt cauſa: tunc ſequitur, quòd originale cauſatur à parentibus proximis, & non à primo: & iterum à fide dignis dicitur, quòd per meritum deuotionis parentum pruritus ſeparatus eſt ab actu matrimonij: & tamen conceperunt & genuerunt: ergo ſecundum hoc pueri originale non habuerunt.

4 Item, Doctores dixerunt hactenus, quòd ſi corpus hominis formaretur de manu vel de pede ſine coitu, & anima infunderetur, quòd adhuc contraheret originale: ergo videtur falſum eſſe, quòd originale tranſmittit libido & non propago.

Solutio. SOLVTIO. Meo iudicio triplex eſt libido, ſcilicet actualis in anima, quæ eſt improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum. Eſt etiam libido concupiſcentia ſuffocans rationem in pruritu carnis in coitu: & non puto, quòd aliqua iſtarum cauſet originale, ſicut probant obiectiones. Sed eſt tertia, de qua ſupra dictum eſt, habitualis concupiſcentia reſperſa in ſemine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam ſecundum mobilitatem in bonum: & hæc eſt cauſa originalis ſecundum quòd trahitur originale à carne, & hæc eſt quæ tranſmittit originale, & non cauſatur niſi à primo parente & non ab aliis, & vocatur filia vitij vel corruptio paſſibilitatis, vt diximus. Et per hoc patet ſolutio omnium obiectorum: bene enim concedo, quod obiicitur: quia caro corrupta ſua corruptione non cauſat originale, niſi quando eſt in actu naturæ, qui eſt multiplicatio indiuiduorum ſub ſpecie communi: & ſi illa aliter fieret quam per coitum, niſi illa actualis libido vel concupiſcentia tolleretur, ſemper inficeretur anima ſicut & modo. Sunt tamen alij aliter dicentes, ſcilicet quòd ſit pollutio ſeminis ad libidinem coitus, quæ libido dicitur eſſe Adæ, quia cauſata eſt ab ipſo: & ſemen pollutum illo inordinato feruore polluit animam: & concedunt, quòd ſi aliter formaretur homo, non contraheret niſi corruptionem paſſibilitatis & non vitij.

ARTICV

Quare dicatur originale hic dicitur cum epilogo.

H IAm oſtenſum eſt quid ſit originale peccatum, & qualiter à parentibus in filios, & per carnem in animam tranſeat. Ex quibus etiam innoteſcit, quare dicatur originale peccatum: ideo ſcilicet, quia ex vitioſa lege originis noſtræ, in qua concipimur, ſcilicet carnis libidinoſa concupiſcentia, traducitur, vt ſupra dictum eſt. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti ſumus, ideo peccatum traximus: quia & Chriſti corpus ex eadem carne formatum eſt, quæ ab Adam deſcendit: ſed eius conceptus eſt celebratus non lege peccati, id eſt, concupiſcentia carnis, vnde & caro eius peccatrix non fuit, imo operatione Spiritus ſancti. Noſter vero conceptus non fit ſine libidine, & ideo non eſt ſine peccato. Quod euidenter Auguſtinus oſtendit in libro de fide ad
Cap. 2. Petrum dicens, Quia dum ſibi inuicem vir mulierque miſcentur, ſine libidine non eſt parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne naſcentium non poteſt ſine peccato eſſe conceptus: vbi peccatum in patuulos non tranſmittit propagatio, ſed libido; nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato naſci, ſed fœditas libidinis quam homines habent ex illius iuſtiſſima condemnatione peccati. Ideo beatus Dauid propter originale peccatum, quo naturaliter obſtricti ſunt filij iræ, dicit, In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit
Pſalm. 50. me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia niſi conceptio ſic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiſcentiæ vitium non traheret.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit vnum peccatum originale, aut plura?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd plura ſint originalia non vnum: quia Gloſſa ex ponit hoc de originali. Item ſuper illud, Pſalm. 31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates: dicit Gloſſa, Originalia. Item, Matth. 18. de ſeruo nequam dicit Gloſſa Rabani, quòd etiam originale reuertitur ſuper eum.

2 Per rationem etiam videtur idem: quia pronitas ad omne malum, multiplicatur ſecundum diuiſionem mali: malum autem eſt multarum rationum: ergo cum originale ſit pronitas ad omne malum, videtur quòd ipſum ſit in multiplici diuiſione.

3 Item, Omnibus virtutibus contrariatur: vnum autem & idem non opponitur multis: ergo originale peccatum non eſt vnum.

4 Item hoc videtur ex hoc quòd ipſum non vno modo ineſt potentiis animæ: quia concupiſcibilis ſecundum partem generatiuam dicitur eſſe corrupta & infecta per originale, aliæ autem corruptæ tantum.

Quæſt. VLTERIVS etiam quæritur de ratione horum verborum, Quid ſit dictum, quòd vna eſt infecta & corrupta, & altera corrupta tantum?

SOLVTIO. Dicendum, quòd originale peccatum non eſt niſi vnum: & ratio huius eſt: quia anima contrahit ipſum, ſecundum quòd ipſa eſt perfectio corporis: corporis autem perfectio eſt ſecundum ſubſtantiam: & ideo contrahit ipſum ſecundum ſubſtantiam: & ſicut ſubſtantia eſt vna, ita originale eſt vnum: ſed dicitur multiplex, ſecundum quòd multiplicatur ad actus, in eo quòd extendit ſe dilatando in corruptione potentiarum: & hoc modo intelliguntur auctoritates inductæ: hoc autem non eſt eſſe plura niſi ſecundum quid. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum originale habet auerſionem ſimpliciter: ſed conuerſionem non habet niſi in potentia: & hæc eſt pronitas quæ non eſt conuerſa, ſed conuertibilis in bonum commutabile: & ideo ex parte illa attingit potentias, & multiplicatur ſecundum quid in illis.

AD ALIVD dicendum, quòd originale non opponitur directe virtutibus, ſed actuale: ſed originale per ſe opponitur gratiæ quæ reſpicit eſſentiam animæ, vt prius habitum eſt, & per conſequens opponitur virtutibus, & non multiplicatur per ſe, ſed per accidens.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio illius dicti poteſt eſſe duplex: vna, quòd exponitur infecta actiue, id eſt, inficiens: & tunc plane verum eſt, quòd hæc eſt infecta, quia per illam inficitur tota poſteritas. Alia ratio eſt: quia nulla virium ita violenter reſiſtit rationi vt illa, Ad quæſt.

&motus

& motus delectabilis illius profundatur in anima, ita vt tota efficiatur caro : & hoc ſignum eſt, quòd magis ſit marcida concupiſcentia ſecundum illam vim, quam ſecundum alias : & ideo propter illam abundantiam corruptionis dicitur infecta.

Obiectio quorundam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

SEd ad hoc opponitur hoc modo, In ipſo conceptu vbi dicitur transmitti peccattum, propagatur caro : nec tamen tunc infunditur anima ſecundum phyſicos, ſed iam effigiato corpore. Quod etiam Moyſes in Exod. aperte ſignificat, vbi ait de percuſſura mulieris prægnantis : Siquis, inquit, percuſſerit mulierem prægnantem & abortum fecerit, ſi adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia : ſi autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum vero intelligitur, propria anima animatum : & informe, quod nondum habet animam. In ipſo ergo conceptu cum caro propagatur, nondum infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum tranſmittitur, cum peccatum non poſſit eſſe vbi anima non eſt ? Ad quod dici poteſt, quia in illo conceptu dicitur peccatum tranſmitti : non quia peccatum originale ibi ſit, ſed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et vtrumque vocatur conceptus, ſcilicet cum & caro propagatur formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur natiuitas. Vnde dicitur, Quod natum eſt in ea. Proprie autem natiuitas dicitur in lucem editio.

I

Exod. 21.

EXPOSITIO TEXTVS.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed ad hoc opponitur hoc modo] Videtur enim, quòd inobedientia iſta magis debuit eſſe in ratione, quam in generatiuis organis : quia ratio primo peccauit volendo eſſe ſicut Deus. Item videtur quòd in nutritiua, quia illa illicitum guſtauit. Item in aure : quia ſerpentem primo audiuit.

SED SOLVTIO ad omnia huiuſmodi eſt, quòd non attenditur, vtrum primo fuerit peccatum in hoc membro vel illo : ſed potius attenditur corruptio naturæ in originali : & ideo inobedientia & libido dominabatur in partu propagationis, vt ſit ipſa inobedientia argumentum, quòd conceptus originali vitio eſt corruptus.

Solutio.

DISTINCTIO XXXII.

Quomodo originale peccatum dimittatur in baptiſmo, cum & poſt ſit illa concupiſcentia quæ dicitur originale peccatum.

QVONIAM ſupra dictum eſt originale peccatum eſſe vitium concupiſcentiæ, aſſignatumque quomodo à parentibus trahatur & originale dicatur : ſupereſt inueſtigare quomodo in baptiſmo dimittatur, cum etiam poſt baptiſmum remaneat concupiſcentia quæ ante fuerat. Vnde videtur vel peccatum originale non eſſe concupiſcentia, vel non remitti in baptiſmo. Manet quippe (vt

A

Qualiter peccatum originale deleatur ſeu curatur.

Lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia, cap. 25.

(vt ait Auguſtinus) in corpore mortis huius carnalis concupiſcentia, cuius vitioſis deſideriis non obedire præcipimur: quæ tamen concupiſcentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licet remaneat concupiſcentia poſt baptiſmum, non tamen dominatur & regnat ſicut ante: imo per gratiam baptiſmi mitigatur & minuitur, vt poſt dominari non valeat, niſi quis reddat vires hoſti eundo poſt concupiſcentias. Nec poſt baptiſmum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, ſed tantum pœna peccati eſt: ante baptiſmum vero pœna eſt & culpa.

Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, ſcilicet extenuatione ſui & ſolutione reatus.

B DVplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptiſmo: quia per gratiam baptiſmi vitium concupiſcentiæ debilitatur atque extenuatur, ita vt iam non regnet, niſi conſenſu reddantur ei vires, quia & reatus ipſius ſoluitur. Vnde Auguſtinus in lib. de baptiſmo paruulorum, Gratia per baptiſmum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati deſtruatur: non ita vt in ipſa viuente carne concupiſcentia reſperſa & innata repente abſumatur & non ſit, ſed ne obſit mortuo quæ inerat nato. Nam ſi poſt baptiſmum vixerit, in carne habet concupiſcentiam cum qua pugnet, eamque adiuuante Deo ſuperet, ſi tamen non in vacuum gratiam eius ſuſcepit. Non itaque hoc præſtatur in baptiſmo niſi forte miraculo ineffabili Creatoris, vt lex peccati quæ eſt in membris, prorſus extinguatur & non ſit: ſed vt quicquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque eſt, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur. Ipſa vero concupiſcentia ſoluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, & à ſuo Creatore ſeparabat, maneat in certamine. Ecce hic aperte oſtendit ea ratione dimitti in baptiſmo: non quia non maneat poſt baptiſmum, ſed quia reatus in baptiſmo aboletur. Deinde idem ipſe oſtendit, eo modo etiam dimitti in baptiſmo, quia baptiſmi gratia concupiſcentia ipſa mitigatur & minuitur in eodem libro ita dicens, Lex carnis quam Apoſtolus appellat peccatum cum ait, Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore: non ſic manet in membris eorum qui ex aqua & Spiritu ſancto renati ſunt, tanquam non ſit eius facta remiſſio, vbi omnino plena fit remiſſio peccatorum: ſed manet in vetuſtate carnis tanquam ſuperatum & peremptum, niſi illicito conſenſu quodammodo reuiuiſcat, & in regnum proprium dominationemque reuocetur. Hic aperte inſinuatur in baptiſmo concupiſcentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non ſolum ideo quia reatus ibi ſoluitur. Quem remiſſionis modum aliis etiam pluribus teſtimoniis Scriptura edocet. Ait enim Auguſt. contra Iulianum, Lex quæ in membris eſt, vitium carnis eſt, quod ex pœna peccati, & ex traduce mortis prouenit. Sed lex iſta quæ eſt in membris, remiſſa eſt regeneratione ſpirituali: & manet in carne mortali. Remiſſa eſt: quia reatus ſolutus eſt ſacramento quo renaſcuntur fideles. Manet autem: quia operatur deſideria, contra quæ dimi-

Rom. 6.

cant

cant etiam fideles. Idem in ſermone quodam de concupiſcentia carnis. Per gratiam baptiſmatis & lauacrum regenerationis ſolutus eſt & ipſe concupiſcentiæ reatus cum quo eras natus: & quicquid antea conſenſiſti malæ concupiſcentiæ, ſiue cogitatione, ſiue locutione, ſiue actione. Idem in lib. de nuptiis & concupiſcentia. Concupiſcentia carnis licet in regeneratis iam non deputetur in peccatum: quæcunque tamen proles naſcitur, obligata eſt originali peccato. Item: Dimittitur concupiſcentia carnis in baptiſmo: non vt non ſit, ſed vt non imputetur in peccatum. Hoc eſt enim non habere peccatum, non eſſe reum peccati. Quo modo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, vt homicidium & ſimilia: ita è conuerſo fieri poteſt vt concupiſcentia prætereat reatu, & remaneat actu. Ex prædictis euidenter monſtratur quomodo peccatum originale in baptiſmo remittatur.

DIVISIO TEXTVS.

QVONIAM ſupradictum eſt peccatum originale eſſe vitium, &c.] In iſta diſtinctione agitur de peccati originalis remiſſione: & diuiditur diſtinctio in duas partes, in quarum prima agit de peccati originalis remiſſione. In ſecunda autem ponit quaſdam quæſtiones conſequentes, quæ incipit *ibi* [Præterea quæri ſolet, Vtrum concupiſcentia quæ poſt, &c.] Et ſunt quinque, ſicut patet in litera ibidem per ordinem capitulorum. Prima adhuc habet duas: quia primo quærit de remiſſione in anima: ſecundo de remiſſione in corpore *ibi* [Solet autem quæri, vtrum & ipſa, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum originale totaliter vel in parte deleatur, & quo ſenſu dicatur tranſire reatu & manere actu, & an redeat in baptizato?

INcidunt autem circa primum quærenda quatuor: quorum primum eſt, Vtrum per baptiſmum peccatum originale deleatur totaliter, vel in parte? Secundum, Vtrum poſſit augeri vel minui concupiſcentia originalis remanens poſt baptiſmum? Tertium, Qualiter pœna remanens dicatur promouens & non ſuffocans? Quartum eſt, Vtrum æqualiter remanet in omnibus, ſicut æqualiter contrahitur ab omnibus?

Ad primum obiicitur ſic: Non minoris efficaciæ fuit meritum obedientiæ Christi, quam demeritum inobedientiæ in Adam: ſed per inobedientiam Adæ totum peccatum originale intrauit quoad culpam & pœnam, &c.

2 Item, Culpæ peccati debet reſpondere ſatisfactio: ſed totum per actum alienum contractum eſt originale peccatum: ergo per actum alienum totum debet ſolui, vt videtur.

3 Præterea, Cuius nobis non potuit valere meritum, illius non debuit nocere tranſgreſſio, vel ad minus per Chriſtum debuimus in toto liberari.

4 Præterea videtur, quòd non ſit hoc baptiſmo ſubſtantiale: quia ante baptiſmum curabantur diuerſis ſacrificiis, & circunciſione, & quandoque ſola fide.

VLTERIVS quæritur de hoc, Quid ſit hoc dictum quod Magiſter dicit in litera, quòd per baptiſmum tranſit reatu, & remanet actu? Peccatum enim originale non habet actum: quia ſi haberet actum, originale non eſſet, ſed actuale: ergo actu remanere non poteſt, vt videtur. *Quæſt.*

2 Præterea, Reatus non eſt niſi culpa aliqua ſit: cum igitur illa tranſeat priuſquam tranſeat reatus, videtur quòd deberet dicere, quòd tranſit culpa, & remanet concupiſcentia.

3 Præterea videtur, quòd falſum ſit quod dicit. Supra enim dixit peccatum originale eſſe concupiſcentiam quæ paruulum reddit concupiſcibilem, adultum concupiſcentem: hoc autem nullo modo tranſit per baptiſmum: ergo originale non tranſit in baptiſmo.

4 Item, Cum concupiſcentia poſt baptiſmum remaneat, adhuc cauſa originalis eſt in corpore: ergo iterato debet inficere animam: & ita originale redit ſuper eum qui eſt baptizatus. Si dicas, quòd impedit gratia quæ recipitur in baptiſmo. Contra: Ponatur, quòd ille cadat à gratia: ergo tunc cum maneat concupiſcentia, redit peccatum originale. Si dicas, quòd impedit character: ergo cum circunciſio & ſacrificia non impreſſerint characterem, tunc rediit peccatum originale, quod falſum eſt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd vt ſupra dictum eſt, quoddam eſt materiale in originali, & quoddam formale: materiale remanet in baptizato, formale autem non, ſcilicet carentia debitæ iuſtitiæ: quia non exigitur à baptizato iuſtitia quam perdidit in Adam, quia recuperauit eam per iuſtitiam Chriſti, ſiue per baptiſmum, ex quo fuit inſtitutus, ſiue per ſacrificia & fidem & circunciſionem, antequam eſſet baptiſmus inſtitutus, vt expeditum eſt in principio quarti. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet originale ſecundum vtramque partem cauſetur ex iniuſti

Item hoc in Ioſuē & aliis, vbi filij Iſraël nunquam potuerunt totaliter eiicere inimicos ſuos.

iniuſtitia prima: non tamen ſecundum vtranque partem ordinatur contra gratiam redemptionis, ſed tantum ſecundum partem formalem: & ideo in illa parte totum dimittitur: in alia autem parte in qua gratiæ cooperatur ad humilitatem & exercitium, ibi damnum fuiſſet deleri per baptiſmum. Vnde non eſt hoc imperfectionis ſatisfactionis Chriſti, ſed potius vtilitatis noſtræ, vt cauti ſimus & circumſpecti, ne iterum cadamus.

Ad alivd dicendum, quòd culpa tota deleta eſt, ſed non pœna. Oportet enim, quòd pœna Chriſti miſceatur pœnis noſtris: quia ſicut maleficium Adæ primi continuatur nobis per materiam, ita neceſſe eſt beneficium Chriſti continuari nobis per fidem & compaſſionem: & ideo ſatisfactio non poteſt eſſe omnino aliena, quia à ſpiritu debetur, & ideo voluntariam oportet eſſe: ſed illam quæ dependebat, non oportuit eſſe voluntariam. Et de hoc multa dicta ſunt ſuper 14. diſtinct. lib. 3.

Ad alivd dicendum, quòd falſum eſt de merito vel iuſtitia ante peccatum: quia iuſtitiam originalem (vt dicit Anſelm.) in nos transfudiſſet Adam, ſicut transfudit originalem iniuſtitiam. Sed de iuſtitia poſt peccatum verum eſt: & tunc non eſt ad propoſitum: quia illam non oportuit habere niſi per fidem mediatoris: & ita retorquetur ad ſecundum Adam, non ad primum: & ideo ipſe non habuit illam vt originem & fomitem, ſed vt infuſam & originatam ab ipſo de cuius plenitudine omnes accepimus.

Ad alivd dicendum, quòd fides mediatoris eſt ſubſtantiale ſecundum omne tempus, ſed baptiſmus ſecundum ſtatum in quo eſt inſtitutus.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd actu manere exponitur duobus modis, ſcilicet potentialiter quoad partem materialem: ſicut dicimus, quòd iſte actualiter eſt cæcus: vel actu, id eſt, inclinatione ad actum, ſcilicet pronitate concupiſcentiæ: & vtrumque poteſt intelligi, & intelligitur à diuerſis.

Ad alivd dicendum, quòd culpa reſpicit proprie actum voluntatis propriæ: & ideo licet originale ſit in genere culpæ, vt ſupra habitum eſt: tamen rationem reatus magis habet completam, quam rationem culpæ: & ideo dicit, quòd tranſit reatus: reatus enim proprie magis eſt ex alio, quam culpa: tamen id quod concludit obiectio, ſecundum rei veritatem eſt verum.

Ad alivd patet ſolutio per ante dicta: quia concupiſcentia poteſt conſiderari ſtans ſub deformitate: & ſic ſuperius dixit eam originale eſſe peccatum. Poteſt etiam conſiderari vt materialis reliquia originalis, & ſic remanet poſt baptiſmum: & ſic loquitur hic.

Ad alivd dicendum, quòd poſt baptiſmum non manet vt noceat ſecundum quod dicit Auguſtinus, ſcilicet vt inficiat propriam animam: quia, ſicut ſupra dictum eſt, nunquam inficit niſi quando eſt in actu naturæ, quia ſic eſt ad naturam communem reſpiciens, quæ in Adam eſt corrupta: actus aut iſte non eſt propagatio, & ideo non inficit niſi in illo. Vnde nulla eſt quæſtio de corpore baptizati: quia non eſt niſi materialis diſpoſitio corporis perſonæ, & non reſpicit naturam communem.

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiſcentia originalis poteſt augeri, vel minui remanens poſt baptiſma?

Secundo quæritur, Vtrum poteſt augeri vel minui? Videtur autem ex multis quæ dicuntur in litera, quòd poteſt augeri & minui ſecundum id quod manet poſt baptiſmum.

2 Ad hæc ſunt rationes: Omnis enim habitus ad actum aliquem, intenditur ex frequentia illorum actuum ad quos eſt: ſed concupiſcentia quæ remanet, eſt habitualis pronitas ad actum illicitum: ergo & intenditur ex frequentia actus illiciti, vt videtur.

3 Item, Ex eadem generatur habitus & augetur, ſicut etiam fit in naturali augmento & generatione: ſed ex actibus illicitis generatur habitualis concupiſcentia: ergo ſi ineſt concupiſcentia per naturam corruptam, ipſa augetur ex eiſdem.

Sed contra: Sit, quòd augeatur: cum ergo poſſit augeri plus, & ſtatus ſuus fuerit finitus ante baptiſmum, fiet tandem concupiſcentia poſt baptiſmum ita intenſa ſicut fuit ante baptiſmum: ergo tunc idem operabitur: ergo tunc redit culpa originalis: & hoc falſum eſt: ergo non poteſt intendi per ſequens peccatum. *Sed contra.*

2 Item, Habitus relictus ex operationibus illicitis, immediate reſpicit potentiam à qua egreditur actus: ſupra autem habitum eſt, quòd materia originalis immediate eſt in ſubſtantia animæ: ergo videtur, quòd ex operibus relictus, illi innato habitui non vniatur: ergo non intendit eum.

3 Item, Innatum & relictum ex operationibus non ſunt eiuſdem rationis: ſed concupiſcentia originalis eſt innata, habitus autem ex operationibus relictus, eſt actualis: ergo non ſunt rationis vnius: ergo vnus non intendit alium, vt videtur.

Vlterivs quæritur, Vtrum poſſit diminui? Videtur quòd ſic: quia hoc multoties dicitur in litera. *Quæſt. 1.*

2 Item, Satisfacere, vt dicit Ambroſius, eſt radices peccatorum excidere: ſed radices peccatorum ſunt in fomite: ergo fomes poteſt excidi: ſed exciditur per diminutionem: ergo videtur, quòd poſſit diminui.

3 Item, Omnis habitus qui eſt ad actum aliquem, per contrarium actum diminuitur & debilitatur: ſed fomes eſt ad actum illicitum: ergo per contrarias operationes diminuitur & debilitatur: omnis autem diminutio eſt ſecundum aliquantæ partis alleuiationem: ergo multiplicatis diminuentibus, cum ſit finitus, poſſet in toto tolli, quod negatur poſſe fieri in litera. Nec eſt inſtantia de beata Virgine: quia hoc fuit ex miraculo, ſicut infra 3. lib. diſtinctione 2. & 3. diſputatum eſt.

Solvtio. Ad hoc ſoluendum eſt per diſtinctionem concupiſcentiæ originalis, vel fomitis, vel pronitatis originalis, ſeu quocunque alio modo nominetur. Poteſt enim ſumi concupiſcentia originalis inquantum originalis, ſcilicet ſecundum *Solutio.*

ſundum quòd contracta eſt lege concupiſcentiæ in ortu, & ſic nunquam augetur: ſed poteſt diminui per operationem ſacramenti, licet non per operationem perſonæ: quia quicquid relinquitur ex operatione hominis, non eſt originale, & ideo non attingit originale vt originale, vt probant inductæ rationes: & hoc modo non loquuntur Sancti de concupiſcentia originalis. Vel poteſt accipi ſecundum quòd eſt concupiſcentia originalis materialiter, & non ſub ratione formæ originalis: & ſic poteſt accipi duobus modis: quia aut accidit vniuerſaliter, & ſic proprie ſumitur ſecundum quòd eſt pronitas ad omne malum: & quia præter omne nihil eſt, ideo non poteſt intendi quantum ad obiecta. Quantum autem ad feruorem illicitum, etiam non intenditur ſic conſiderata: quia habitus ex operibus relicti particulariter ſunt ad hoc malum vel illud, & non ad omne. Sed hoc modo remitti poteſt per operationem ſacramenti, & minor fit intenſio motus, & non quoad numerum eorum in quæ mouet: quia poſt baptiſmum mouet in omne illicitum, licet non ita intenſe vt ante, vt infra patebit. Poteſt etiam conſiderari particulatim diffuſa concupiſcentia in potentiis animæ, ſecundum quòd eſt determinate mouens ad hoc illicitum vel illud: & ſic nihil prohibet concupiſcentiam intendi meo iudicio: & ita loquuntur Sancti in litera: & per omnem eundem modum puto dicendum eſſe de diminutione: & hoc vltimo modo procedunt tres primæ rationes.

Ad id quod contra obiicitur, patet ſtatim, quòd omnes illæ rationes procedunt, primo modo accepta formaliter concupiſcentia originali vt originalis eſt: & ideo iam patet ſolutio.

Ad hoc quod obiicitur, vtrum poſſit intendi tantum quod facit redire originale, dicendum quòd nunquam: cuius cauſa eſt: quia duplex eſt cauſa intenſionis actus, quarum vna fundatur per vniuerſa principia formalia ad actum illum ordinata: vt dicimus Angelum melius intelligere quam hominem: & illud melius & minus intelligere fundatur ſuper diuerſas formas ſpecie. Alio modo dicitur intendi actus ex eiuſdem formæ appropinquatione ad terminum maiorem & minorem, vt album nigro impermixtum, & albius nigro impermixtius. Dico ergo, quòd ante baptiſmum vim inficiendi habuit concupiſcentia ex forma illa quæ eſt carentia iuſtitiæ debitæ in actu propagationis: quia autem poſt baptiſmum illa forma non redit, ideo nunquam habebit concupiſcentia actum illum inficiendi in eo qui eſt baptizatus: & hoc eſt quod dicit Auguſtinus in litera, quòd non deletur concupiſcentia vt non ſit, ſed vt non noceat mortuo per baptiſmum, quod inerat nato. Intenſio autem qua intenditur tertio modo dicta, eſt ſuper eandem formam magis & minus recedentem à bono. Per idem patet ſolutio ad id quod obiicitur in contrarium.

Ad quæſt. Ad qvæst. dicendum, quòd diminuitur, vt videntur dicere Sancti: ſed conſideratur duobus modis, ſcilicet in comparatione ad ſubiectum in quo eſt ſiue inducitur, & eſt naturalis de natura corrupta: & hoc modo non poteſt tolli, quia ſemper repullulat: ſed in comparatione ad actum eſt infinita, quia eſt infinite ſe habens ad actum mali: & ideo quantumcunque diminuatur, non tollitur à toto.

ARTICVLVS III.

Qualiter pœna remanens dicatur promouens?

Tertio quæritur, Qualiter pœna remanens dicatur promouens, cum potius ſuffocans eſſe videatur? Obiicitur enim ſic: Quæcunque pœna per ſe ordinatur ad illicitum, magis eſt cauſa mali quam boni: concupiſcentia autem per ſe inclinat ad illicitum: ergo magis eſt cauſa mali quam boni. Prima patet per ſe. Secunda autem probatur per hoc quod ſignatur per Gentes quas non deleuit Dominus à facie filiorum Iſraël, quæ ſine dubio adorabant diabolum.

2 Item, Quicunque motus prohibetur à Domino, pœna eſt magis ſuffocans quam promouens: ſed motus concupiſcentiæ prohibetur à Domino, cum dicitur, Non concupiſces: ergo concupiſcentia eſt pœna ſuffocans rationem: hoc autem facit actus concupiſcentiæ, præcipue in concubitu: ergo eſt pœna ſuffocans: ergo videtur, quòd tolli debuit in toto in baptiſmo, & non dimitti in parte.

Sed contra hoc eſt, quòd licet Gentes illæ quas exterminari noluit Dominus, malæ eſſent, tamen voluit eas manere, vt in ipſis erudiret filios Iſraël: ergo nec concupiſcentia debet in toto exterminari, ſed in parte, vt in pugna contra eam inſtruatur ſpiritus. *Sed contra.*

Solvtio. Dicendum, quòd non erat vtile bonum manenti in ſtatu iſtius vitæ & mortalitatis, non habere concupiſcentiam, cum qna pugnet: & huius quidem cauſæ multæ ſunt, ſed tres ad præſens ſufficiant: ſcilicet memoria tranſgreſſionis antiquę quæ facit ad fidem & cognitionem peccati. Secunda, exercitium pugnæ, quæ facit ad augmentum meriti. Tertia, recognitio fragilitatis & humilitatis propriæ, quæ facit deſiderare vitam æternam & gratiam liberantem. *Solutio.*

Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd non eſt ſuffocans quæ manet poſt baptiſmum, quia non pręfocat halitum vitæ ſpiritus, & eo quòd licet ordinetur ad illicitum, tamen ſubter nos eſt appetitus eius, & nos poſſumus ei dominari.

Ad alivd dicendum, quòd motus concupiſcentiæ mortalis directe prohibetur à Domino: venialis autem indirecte cadit ſub peccato prohibitionis, & ille facit ad exercitium pugnæ.

Ad alivd dicendum, quòd dupliciter ligatur ratio, ſcilicet ita quòd abſtrahitur ab actu contemplationis: & hæc ligatio non ſuffocat, quia hoc facit delectatio etiam in matrimonio Sanctorum: & iterum ligatur quod abſtrahitur ab habitu, & illa eſt ſuffocans & mortalis, & in tali poteſtate concupiſcentia non manet poſt baptiſmum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum originale æqualiter maneat in omnibus?

QVarto quæritur, Vtrum originale æqualiter remanet in omnibus? Videtur, quòd non: quia videmus vnum plus incitari ad illicitum, quam alium: cum igitur pulſus ſit ad illicitum ex fomite, videtur quòd non ſit originale æqualiter remanens in omnibus poſt baptiſmum quantum ad concupiſcentiam.

2 Item, Virtutes naturales non æqualiter ſunt in omnibus, de quibus dicit Iob 31. quòd ab infantia ſecum creuit miſeratio, &c. ergo ab oppoſitis nec fomes æqualiter manet in omnibus.

3 Item, In litera habetur, quòd in eodem poteſt intendi & remitti: ergo in eodem ſe habet inæqualiter: ergo multo magis in diuerſis.

Sed contra. SED CONTRA: Si decedant poſt baptiſmum, æqualem habent beatitudinem, vt dicit Magiſter in ſequenti diſtinctione: & ante baptiſmum decedentes, æqualiter patiuntur tenebras: ſed æqualis beatitudo & æqualis pœna ſupponunt originale æquale: ergo videtur, quòd originale eſt æquale in omnibus, & etiam concupiſcentia remanens poſt baptiſmum.

2 Item, In quolibet remanet quantum ad pronitatem ad omne malum: ſed omni nihil eſt addibile: ergo videtur, quòd ex parte illa non poteſt eſſe inæqualitas. Ex parte autem carentiæ debitæ iuſtitiæ, priuatio eſt, quæ etiam non recipit magis & minus: ergo nec ex parte illa poteſt eſſe inæqualitas: ergo æquale eſt in omnibus.

3 Item, Vno modo omnes ſunt in Adam materialiter, & per legem concupiſcentiæ: cum igitur hoc ſit cauſa originalis ante baptiſmum, & concupiſcentiæ manentis poſt baptiſmum, vno modo eſt originale in omnibus, & vno modo manebit concupiſcentia in omnibus, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd habita eſt prima diſtinctio in primo problemate huius lectionis: & ad hoc reſpondere non eſt difficile. Dicendum enim, quòd ſi conſideretur originale vt originale, æqualiter eſt in omnibus. Item, Si conſideretur concupiſcentia vt eſt ad omne malum diſcretiue, æqualiter eſt in omnibus. Si autem conſideretur vt eſt determinata ad hoc vel illud, intenſiue non æqualiter in omnibus, nec ſemper æqualiter & vno modo eſt in eodem, ſed remiſſior & intenſior: & hoc vltimo modo conſiderando concupiſcentiam procedunt tres primæ rationes: ſed primo modo conſiderato originali & concupiſcentia, procedunt rationes in oppoſitum: & ideo patet per hanc diſtinctionem ſolutio ad totum. *Solutio.*

De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrum in baptiſmo diluatur?

C SOlet autem hic quæri, Vtrum & ipſa caro in baptiſmo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiſcentia libidinoſa contraxit? Quibuſdam videtur, quòd ſicut anima à reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur: vt ſicut duobus completur myſterium baptiſmi, ſcilicet aqua & ſpiritu, ita ibi duo purgentur, anima ſcilicet à reatu, & caro ab illa contagione: quod quidem probabile eſt. Alij vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa fœditate purgari. Si vero remanet illa fœditas vſque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiſcentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem quam habuit à conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiſcentia concipitur, vnde & polluitur: & ita ex duplici cauſa contaminatur. Vnde & maior videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne fœda ſeminetur, & in concupiſcentia concipiatur, non tamen maiorem trahit, quam caro vnde ſeminatur, habuit. Quamuis etiam ſi fœdior atque immundior ſit caro prolis, & ideo magis corrupta quam caro parentis: non tamen (vt aiunt) fit præiudicium veritati: quia nec abſurdum eſſe dicunt, ſi carnis natura magis in poſterioribus corrupta trahatur, neque ex ipſa magis corrupta anima amplius inficiatur.

Ex quo auctore ſit illa concupiſcentia, Deo ſcilicet, vel alio?

PRæterea quæri ſolet, Vtrum concupiſcentia quæ poſt baptiſmum remanet, & tantum pœnalitas eſt, ante baptiſmum vero pœna erat & culpa: ex Deo auctore ſit, vel ex alio? Ad quod breuiter reſpondentes dicimus, quia inquantum pœna eſt, Deum habet auctorem: inquantum vero culpa eſt, diabolum ſiue hominem habet auctorem. D

Qua iuſtitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non poſſit vitare?

SOlet etiam quæri, Qua iuſtitia teneatur illo peccato anima innocens à Deo creata, cum non ſit in poteſtate ſua illud vitare? Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non prius eſt anima, quam illi peccato eſt obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream eſſe illius peccati, licet munda à Deo ſit creata: quia cum infunditur corpori, condelectatur carni: ex quo peccatum contrahit. Quod ſi eſſet, iam non originale, ſed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte poteſt dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis ineuitabiliter trahit: quia, vt ait Auguſtinus in libro de ciuitate Dei. Non fuit corruptio corporis quæ aggrauat animam, cauſa primi peccati, ſed pœna: nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit. E Lib. 14. Cap. 3.

Vtrum illud peccatum ſit voluntarium, vel neceſſarium?

ILlud etiam non immerito quæri poteſt, Vtrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel neceſſarium? Et neceſſarium poteſt dici: quia vitari non poteſt. Vnde & Propheta dicit, De neceſſitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongrue appellatur: quia ex voluntate primi hominis proceſſit, vt Auguſtinus, in primo libro retracta. oſtendit dicens, Iſtud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non abſurde vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum eſt quodammodo hæreditarium. F Pſalm. 24. Cap. 15.

Quare Deus animam corpori iungit, ſciens eam inde maculari & ideo damnari?

SI vero quæritur, Cur Deus qui fecit animam ipſam ſine macula, & ſcit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptiſmum ſeiungi ab ipſo corpore & ſic damnari, eam corpori iungit? Reſpondemus ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniuſte id à Deo fieri. Ipſe enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem à principio inſtituit, licet peccata hominum interceſſerint, ſine immutatione continue ſeruat: corpora de materia à principio ſine vitio facta fingens, animaſque de nihilo creans, corum- G

que coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura à Deo ſine vitio ſit inſtituta, licet à ſe peccato ſit vitiata : non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, ſiue ab hominum multiplicatione deſiſtere.

An anima ſit talis, qualis à Deo creatur?

HIc à quibuſdam quæri ſolet, Vtrum anima talis ſit ante baptiſmum, qualis à Deo creatur. Quod non eſſe, probare conantur hoc modo: Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quam cito ergo eſt, peccatum habet: nec prius fuit, quam peccatum habuit: non eſt ergo talis, qualis à Deo creatur. Creatur enim à Deo innocens, & ſine vitio: & nunquam talis eſt. Ad quod dici poteſt, quia non omnino talis eſt, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei ſine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione à conditore ſuſcepit: quam bonitatem propter peccatum penitus non amiſit, ſed vitiatam habuit: quam Deus tamen ſine vitio fecit. Si enim res bona non eſſet anima, in ea malum eſſe nequiret, cum non poſſit malum eſſe niſi in bono, vt poſt dicetur. Non ergo omnino talis eſt anima, qualis à Deo eſt creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus. Ego enim dedi mundum.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſacramentum baptiſmi aliquid operetur in carne contra fœtorem corporalem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet autem quæri, Vtrum & ipſa caro, &c.] Videtur autem, quòd ſacramentum in carne non operetur. Sacramentum enim non operatur niſi per gratiam: gratia autem non eſt in carne, vt in ſubiecto, ſed in anima: ergo nihil fœditatis delet in carne.

2 Præterea, Nos videmus, quòd caro baptizati ſeminans transfundit originale: ergo videtur, quòd cum non poſſet transfundere, niſi per fœditatem illam, quòd ipſa à fœditate non ſit purgata.

Sed contra. SED CONTRA: Paruuli in ſacramento baptiſmi ſaluantur: conſtat autem, quòd non niſi contra fœtorem in fomite. Cum igitur omnis rei cuius eſt ſignum in ſacramento, ipſum ſacramentum ſit cauſa, oportet quòd fœtor ex parte corporis tollatur.

2 Ad idem vulgariter obiicitur: quia videmus non baptizatos corporaliter fœtere: quia fœtor ſpiritualis immunditiæ demonſtratiuus eſt: ergo videtur, quòd fœtor carnis in baptiſmo deleatur.

SOLVTIO. Dicendum, vt puto, quòd fœtor carnis quidem deletur, ſecundum quòd eſt in carne in comparatione ad ſpiritum, & immunditiæ ſpiritus eſt demonſtratiuus. *Solutio.*

AD HOC autem quod primo obiicitur, dicendum quòd licet gratia ſit in anima: per actus tamen quos anima exercet in carne, contrahit caro quandam ſanctitatem & munditiam, de qua dicit Apoſtolus, quòd corpora noſtra templum ſunt Spiritus ſancti: & ita participatione ſanctitatis deletur fœtor ille carnalis.

AD ALIVD dicendum, quòd fert Auguſtinus per multa ſimilia in litera: quia cum granum ſit expurgatum à palea, tamen cum ſeminatur, in palea naſcitur: & cum circunciſus liberatus ſit à præputio, tamen ſeminat præputiatum: & hoc ideo, quia caro expurgatur actu prout eſt in iſto: ſed prout ſemen deciſum eſt in actu naturæ, retorquet ad corruptionem naturæ communis: & ideo tunc potentia corruptionis primæ reducitur ad actum, vt ſæpe ſupra probatum eſt.

An animæ ex creatione ſint æquales in donis naturalibus?

ILlud quoque non incongrue quæri ſolet, Vtrum omnes animæ ex creatione æquales ſint, an aliæ aliis excellentiores? Pluribus non irrationabiliter videtur, quòd ex ipſa creatione aliæ aliis excellant in natura

turalibus donis, vt in eſſentia alia aliis ſit ſubtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, vtpote acutiori ingenio & perſpicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in Angelis ita fuiſſe conſtet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptiſmum à corpore diſcedentes, parem pœnam, & poſt baptiſmum ſtatim æqualem coronam ſortiuntur: quia ingenij acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

ARTICVLVS VI.

An omnes animæ ex creatione æquales ſint, an aliæ aliis excellentiores?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Illud quoque non incongrue, &c.] Videtur enim, quòd huius æqualitatis animarum nulla poſſit eſſe cauſa: quia Deus vno modo ſe habet in creando. Iterum diuerſitas corruptionis non eſt cauſa diuerſitatis animarum, ſed potius è conuerſo. Item, Ex hoc non ſunt diuerſæ, quia ſunt ex nihilo: ergo videtur, cum huius diuerſitatis nulla inueniatur cauſa, quòd animæ ſint æquales ex creatione.

SOLVTIO. Sicut ſupra dictum eſt de Angelis, & in alia ſumma de iſta quæſtione, cauſa diuerſitatis eſt ſapientia ordinans creata: & hæc licet vno modo ſe habeat ad ſapientem Deum, non tamen in vna ratione explicat ea de quibus eſt: & ideo fit diuerſitas. Quare autem vnitur corpori, & vtrum voluntarie vel non, ſupra expeditum eſt. *Solutio.* 2. p. ſum. de creaturis, quæſt. 11.

DISTINCTIO XXXIII.

An peccata omnium præcedentium patrum paruuli originaliter trahant vt peccatum Adæ?

PRÆDICTIS adiiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad paruulos tranſeant, ſicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundaſſe: & ſi peccata parentum tranſeant in paruulos, vtrum omnium qui fuerunt ab Adam vſque ad ipſos, an aliquorum & non omnium? A *Vtrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur & intendatur?*

Quid ſuper hoc Auguſtinus in enchiridio dicere videtur.

DE hoc Auguſtinus in enchiridio ambigue diſſerit: videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili & nimia ſarcina in pœna æterna grauarentur paruuli: ſed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præceſſerunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exod. Dominus ait, Ego ſum Deus viſitans iniquitates patrum vſque in tertiam & quartam generationem: quaſi peccata parentum proximorum tantum paruulis imputentur, & non alia: quod eſt per moderationem diuinæ miſerationis. B Exod. 20.

Eorum ponit documenta, qui dicunt tranſire in paruulos parentum delicta?

C ET quòd non illud ſolum primi hominis delictum paruulos teneat, ſed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quòd etiam paruuli non modo maiores, dicuntur baptizari in remiſſionem peccatorum per pluralem numerum, non per ſingularem in remiſſionem peccati. Et Dauid de legitimo matrimonio procreatus dicit, In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, iniquitate vel peccato. Vnde putant non tantum illud vnum peccatum originale, ſed etiam plura quæ in peccato Adæ reperiri poſſunt, & alia parentum peccata paruulis imputari. Pſalm. 50.

DIVISIO TEXTVS.

PRÆDICTIS adiiciendum videtur] In hac vltima parte iſtius tractatus quinque determinantur. Primo enim obiicit ſophiſtice probando, quòd omnium præcedentium peccata transfunduntur in paruulos. Secundo oſtendit id opinando eſſe dictum, & quòd non niſi ſolius Adæ peccatum contrahunt paruuli *ibi* [Quod vero in actuali peccato] In tertio quærit, Vtrum illud peccatum grauiſſimum ſit, quod nocuit omnibus *ibi* [Hic ſolet quæri, &c.] In quarto quærit, Vtrum remiſſum fuerit primis parentibus, vel non *ibi* [Si vero quæritur, &c.] In quinto & vltimo ſoluit auctoritates primo inductas, quibus probari videbatur omnium præcedentium peccata contrahi in origine *ibi* [Et licet peccatis.

ARTICVLVS I.

An omnium præcedentium peccata traiiciuntur in poſteros, vel vetuſtatis tantum?

INcidit autem dubium circa primum: quia videtur, quòd omnium præcedentium peccata traiiciantur in paruulos: omnis enim materia diſpoſita per diſpoſitionem aliquam, magis diſponitur à proximo agente, quam à remoto quod non tangit niſi per medium: corpus autem deciſum à generante, diſponitur diſpoſitione corruptionis: ergo magis diſponitur à tangente proximo, quam ab eo quod non tangit niſi per medium: primus autem parens non tangit niſi per medium, & proximus per ſeipſum: ergo magis eſt in corpore deciſo corruptio parentis proximi, quam primi.

2 Item, Generati non eſt relatio ad corpus Adæ, niſi per corpus proximi parentis: ergo magis proprie contrahit à proximo, quam à primo.

3 Item, Si primum peccatum corrumpit naturam: ergo & ſecundum, & tertium: ergo cum natura corrumpitur peccatis, aut quodlibet corrumpit totum, aut non. Si ſic: ergo quanto aliquis poſterius naſcitur, tanto contrahit maiorem corruptionem: & ſic habetur propoſitum, quòd corruptio contrahitur à proximis parentibus. Si non corrumpit totum: ergo oportet dicere quantam partem corrumpit, & quæ ſit illa ad quam ſe non extendit: & hoc difficile eſt etiam fingere volentibus.

4 Item, Abraham dante decimas, qui fuerunt in lumbis eius, fuerunt decimati: decimati autem ſunt antequam in lumbis eius fuerunt per legem concupiſcentiæ, vt dicit Auguſtinus: ergo in lumbis eius acceperunt originale: ergo eadem ratione filij aliorum: ergo originale contrahitur à proximo.

5 Item, Concupiſcentia (vt dicit Auguſtinus) eſt cauſa originalis: concupiſcentia autem coniuncta ſemini eſt concupiſcentia proximi patris: ergo videtur quòd peccata contrahantur à proximis parentibus.

SED CONTRA: Si peccata proximorum parentum corrumpunt naturam, aut corruptione vitij, aut corruptione paſſibilitatis. Si vitij: ergo corpus poſterius nati magis debet feruere in libidine, quam corpus antiquitus nati: & frequenter videmus oppoſitum. Item, Corpus filij ſanctorum minus debet reſiſtere ſpiritui, quam corpus filij ſcortantium: & huius etiam frequenter videmus oppoſitum. Sed contra.

Si autem contrahit maiorem paſſibilitatem, hoc iterum falſum videmus: non enim ſumus mortaliores quam primi qui neceſſitati mortis ſunt addicti. Si dicatur, quòd modo viuimus tempore breuiori quam illo: hoc nihil eſt: quia tempore Moyſi fuerunt dies hominis 120. anni: & quoſdam tantum adhuc viuere videmus: & ſecundum iſtud homines non viuerent per decem annos, & ſic filius deberet ſemper viuere minus quam pater: & hoc non videmus: ergo videtur, quòd à peccato parentum proximorum nullam noſtra natura contrahat corruptionem.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non contrahitur originale niſi à primo parente, & per proximos parentes tantum: & hoc eſt ideo, quia omnis homo qui generat, non generat niſi in vetuſtate Adæ, vt dicitur in litera præcedentis diſtin Solutio.

diſtinct. & non in peccato proprio, quia hoc naturam humanæ miſeriæ non corrumpit, licet corrumpat bonum naturale in peccante: ſed peccatum Adæ corrupit naturam humanam corruptione paſſibilitatis & vitij, & nullum aliorum peccatorum ſic corrumpit naturam, ſed bonum naturale in perſona peccante: & illud bonum naturale nihil facit ad generationem: & ideo non transfunditur niſi peccatum vetuſtatis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa ratio tenet in his vbi proximum mouens & diſponens, mouet diſpoſitione propria, & non diſpoſitione qua motum eſt ipſum ab alio anteriori. Sed quando ita eſt, quòd proximum mouet diſpoſitione qua eſt motum ab alio tantum: tunc non valet: quia tunc magis mouet primum, quam proximum: ſicut dicit Philoſophus de motore primo in 8. phyſicorum, quòd non mouente motore primo nullum ſecundorum mouet, & non è conuerſo. Quod autem ſit ita, per hoc patet quod dicit Auguſt. quòd omnes generant in vetuſtate prima.

Ad alivd dicendum, quòd verum eſt, quòd relatio iſtius non eſt ad corpus Adæ, niſi per parentes proximos: ſed tamen non contrahitur per eos ſicut per primum fontem, ſed per ipſos, ſicut carnales corruptionis primæ.

Ad alivd dicendum, quòd ſecundum & tertium non corrumpunt omnem naturam iſtam quam corrumpit primum: quia corrumpit materiam corporis & bonum naturæ: ſequentia autem peccata corrumpunt bonum naturale tantum: & huius cauſa eſt, quia æqualitatem humoris & compoſitionis continebat gratia innocentiæ naturalis, quæ ablata eſt per primum peccatum: & cum recuperari non poſſit, ſicut virginitas amiſſa: ideo nullum peccatum ſequens facit aliquid, meo iudicio, in corruptione illa, ſed tantum corrumpit bonum naturæ cui contrariatur: & hæc eſt vera cauſa, & dant exemplum de panno madido, qui intus non madidatur amplius, eo quòd non eſt ſuſceptibilis amplioris infuſionis: & de ſpeculo infecto per nubem ſanguineam menſtruatæ, quod non inficitur amplius. Sed cauſa propter quam hoc eſt, illa dicta eſt: quia ſcilicet peccatum inuenit gratiam innocentiæ in ſubiecto, quæ faciebat impaſſibilitatem & incorruptionem, quam quia aliud peccatum non inuenit, non agit aliquid contra illam, ſed tantum contra bonum gratiæ & naturæ, & quod inuenit in ſubiecto.

Ad alivd dicendum, quòd bene conceditur, quòd in lumbis Abrahæ filij per concubitum deſcendentes originale contraxerunt: ſed tamen non ex lumbis Abrahæ, vt proprio & primo fonte illius corruptionis. Per hoc patet ſolutio ad totum. Quod enim obiicitur, ſupra ſolutum eſt, qualiter ſcilicet originale ſit vnum & multa.

Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur.

QVod vero in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, D
Auguſtinus in enchiridio inſinuat: Poſſunt, inquit, intelligi plura Cap. 45.
peccata in vna tranſgreſſione Adæ, ſi in ſua quaſi membra diuidatur. Nam & ſuperbia eſt illic, quia homo in ſua potius eſſe quam Dei poteſtate dilexit. Et ſacrilegium, quia Deo non credidit. Et homicidium, quia ſe in mortem præcipitauit. Et fornicatio ſpiritalis, quia integritas mentis humanæ ſerpentina ſuaſione corrupta eſt. Et furtum, quia cibus prohibitus vſurpatus eſt. Et auaritia, quia pluſquam ſufficere illi debuit appetiuit: & ſiquid aliud in hoc vno peccato inueniri poteſt. Deinde de parentum præcedentium peccatis, vtrum paruulis imputentur, magis opinando quam aſſerendo diſceptat, ita inquiens: Parentum peccatis paruulos obligari, non ſolum primorum hominum, ſed etiam ſuorum de quibus ipſi nati ſunt, non improbabiliter dicitur. (Ibidem, cap. 47.) Illa quippe diuina ſententia, Reddam peccata patrum in filios, tenet eos ante regenerationem (Deut. 5.): vſque adeo, vt etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, In iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. (Pſalm. 50.) Non dixit, In iniquitate vel in peccato, cum & hoc recte dici poſſet, ſed iniquitates & peccata dicere maluit, quia & in illo vno quod in omnes homines pertranſiit, atque tam magnum eſt vt eo mutaretur humana natura, reperiuntur, ſicut ſupra diſſerui, plura peccata & alia parentum: quæ non ita poſſunt mutare naturam, reatu obligant filios, niſi gratia Dei ſubueniat, Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipſo Adam vſque ad patrem ſuum pro generationibus ſuis quiſque ſuccedit: non immerito diſceptari poteſt, vtrum omnium

nium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui naſcitur implicetur: vt tanto peius, quanto poſterius quiſque naſcatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum poſteris eorum comminetur, quia iram ſuam quantum ad progenitorum culpas, non extendit vlterius moderatione miſerationis ſuæ: ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia ſarcina in ipſa æterna damnatione præmerentur, ſi cogerentur ab ipſo initio generis humani omnium precedentium parentum ſuorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta Scripturis ſanctis diligentius perſcrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perſpicuum fit lectori, Auguſtinum ſuperiora dixiſſe non aſſerendo, ſed diuerſorum opiniones referendo.

Oſtendit Auguſtinum ſibi fore contrarium, ſi id ſentiret.

E Enchiridij, cap. 93. ALioquin ſibi ipſi contradicere oſtenderetur, qui in eodem libro omnium mitiſſimam dicit eſſe pœnam paruulorum, qui originali tantum tenentur peccato his verbis, Mitiſſima ſane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum inſuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quiſque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, paruulorum pœnam omnium aliarum pœnarum eſſe leuiſſimam. Quod ſi eſt, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, niſi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur & pro ſuo originali, non iam minus, ſed forte magis quam ipſorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus proximi parentis, ſed pro originali quod à parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis vel conſcientiæ vermis pœnam ſenſuri, niſi quòd Dei viſione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non pluribus peccatis, paruuli obligati ſunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, ſcilicet quòd peccata & iniquitates in paruulis aliquando Scriptura eſſe
Cap. 44. ſignificat, vtens plurali numero, ita determinat Auguſt. in eodem lib. Quia in Scriptura per ſingularem numerum pluralis numerus ſæpe ſi-
Num. 21. gnificari ſolet, vt ibi: Ora ergo ad Deum vt auferat à nobis ſerpentem: non ait, Serpentes quos patiebatur populus. Et è conuerſo per
Matth. 2. pluralem ſignificatur ſingularis numerus, vt in Euangelio, Mortui ſunt enim qui quærebant animam pueri: non ait, Mortuus eſt, cum loque-
Exod. 32. retur de Herode. Et in Exodo, Fecerunt Deos aureos, cum vnum fecerunt vitulum, de quo dixerunt: Iſti ſunt dij tui Iſraël. Ita & illud originale vnum plurali numero ſignificatur, cum diximus, paruulos in peccatorum remiſſionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus concipi.

Vtrum

ARTICVLVS II.

Vtrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata, & gratia cuius originale eſt transfuſum: & vtrum ſi conſenſu tantum peccaſſet, vitiatum eſſet corpus eius?

DEinde obiicitur de hoc quod dicit *ibi* [Quod vero in actuali peccato Adæ, &c.] Videtur enim hoc eſſe falſum: quia Adam non peccauit niſi peccato vno: ergo in peccato ſuo non notantur plura peccata.

2 Præterea, Secundum hoc quod hic dicit Auguſt. quilibet qui peccat vno modo, peccat multis: quia peccatum eſt mors animæ & interficit ſe.

3 Præterea, Peccatum eſt præuaricatio legis diuinæ & cæleſtium inobedientia mandatorum: ergo eſt inobediens: & ſic de aliis multis quæ ex ſimili haberi poſſunt.

Quæſt. 1. PRÆTEREA, Cum hic multa enumerentur, quæritur, Gratia cuius transfuſum ſit originale? Videtur enim, quòd gratia gulæ: quia inficit corpus: & in peccato Adæ non fuit corporalis actus niſi gulæ tantum.

Sed contra hoc eſt quod Apoſtolus ad Rom. 5. dicit, per inobedientiam peccatum intraſſe in mundum, & per peccatum mortem.

Præterea, In hoc mandato videtur ſpeciale peccatum eſſe inobedientia: quia quod prohibebatur, non fuit niſi malum inobedientiæ: ergo ſpeciale peccatum Adæ fuit inobedientia, vt videtur.

Si autem hoc concedatur, eſt contra ſupra determinata, in quibus probatum eſt ſuperbiam fuiſſe primum hominis peccatum, ex quo omnia mala hominis orta ſunt.

Quæſt. 2. PRÆTEREA quæritur, Si Adam ſolo conſenſu peccaſſet, vtrum corruptum fuiſſet corpus eius, & in nos transfudiſſet originale? Videtur autem, quòd non: quia in actu peccati corpus animæ non communicaſſet: ergo iniuſte actum fuiſſet cum corpore, ſi punitum fuiſſet corpus.

Præterea, pœnitentia in integrũ reſtituit ablata mentis, ſed non corporis: ergo videtur, quòd ſi mentaliter in conſenſu peccaſſet, quòd per pœnitentiam reſurrexiſſet in toto: hoc autem non poteſt eſſe niſi corpus maneat non corruptum: ergo per conſenſum mentalem corpus non fuiſſet corruptum.

Sed contra. SED CONTRA: Omne peccatum eſt ſpreto incommutabili bono (vt dicit Auguſt.) rebus mutabilibus adhærere: ergo eſt perverſio de ſummo faciens imum, & de via finem: ergo pro pœna reſpondebit ei peruerſio: hoc eſt autem, quòd non ſubdatur animæ quod ſubditum ei erat, ſicut ipſa ratio non ſubditur Deo. Cum igitur corpus ſubdi debeat animæ, corpus non erit ſubditum: hæc autem inobedientia non cauſatur niſi à corruptione fomitis: ergo corpus corruptum fuiſſet per omne peccatum ſiue ſpirituale, ſiue corporale.

SOLVTIO. Dicendum videtur, vt ſupra, quòd in peccato Adæ non ſunt plura peccata niſi materialiter loquendo & per adaptationem metaphoricam: & hoc qualiter ſit, ſupra eſt expeditum. Simpliciter autem fuit appetitus excellentiæ in perfectione ſcientiæ boni & mali: & omnia alia facta ſunt ad illud conſequendum: & ideo illud erat finis appetitus & ſubſtantia: peccata autem alia propter illud facta & intenta & coniuncta ei in perfectione peccati, & ideo materialia ſunt. Et per hoc patet ſolutio ad tria prima. *Solutio.*

AD ALIVD quod quæritur, Gratia cuius fit transfuſio originalis? Dicendum, quòd formaliter propter ſuperbiam transfunditur, ſed materialiter propter gulam: ſecundum quoſdam vero formaliter propter inobedientiam, licet inobedientia non eſſet intenta in peccato: quia inobedientia formam peccati dedit comeſtioni, quæ alias peccatum non fuiſſet, licet non dederit formam ſuperbiæ, quæ ſola ibi impleta ratio peccati fuit & cauſa omnium aliorum. Et per hoc iterum patet ſolutio ad tria ſequentia, quæ procedunt ſupra membra iſtius diſtinctionis. *Ad quæſt. 1.*

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum transfudiſſet originale ſi ſolo conſenſu mortaliter peccaſſet? puto quòd ſic, ſicut probat vltima obiectio. *Ad quæſt. 2.*

AD ID autem quod obiicitur, dicendum quòd immortalitas & incorruptio corporis ſiue corruptione paſſibilitatis ſiue corruptione vitij contrahatur, à gratia innocentiæ cadit, vt ſupra diximus, cum de mortalitate Adæ diſputaretur: huic autem gratiæ inquantum erat innocentia originalis, contrariebatur peccatum primum quodcunque mortale fuiſſet, per hoc quod interrumpit adhæſionem animæ cum fonte perpetuæ incorruptionis, & per conſequens cauſatur corruptio in corpore. Sed obiectio procederet, ſi cauſa incorruptionis corporis fuiſſet in corpore tantum, vel in corpore & in anima diuiſim: nunc autem fuit in anima, & ipſa anima potuit corpus continere, & amiſſa ipſa non potuit hoc: & ideo quodlibet peccatum potuit corrumpere ſtatum primum.

AD ALIVD dicendum, quòd potentia reſtituit damna mentis quæ tantum ſunt mentis: ſed gratia innocentiæ licet eſſet in mente, tamen fuit in ea vt ratio regens, & comparabatur ad corpus: & ideo damnum ex eius amiſſione incurrit corpus, quod non erat reparabile per pœnitentiam. Sunt tamen qui concedunt, vt probant obiectiones, vt dicant, quòd per pœnitentiam fuiſſet deletum, vel quòd non niſi corruptionem paſſibilitatis & non vitij in nos tranſmitteret: licet dictum eorum improbabile ſit valde.

* *
*

An actuale peccatum Adæ ſit grauius cæteris?

F HIc quæri ſolet, Vtrum peccatum Adæ tranſgreſſionis ex quo proceſſit originale, & in quo plura ſuperius notata ſunt peccata, grauius fuerit cæteris peccatis? Quibuſdam ita eſſe videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutauit: ſicut Auguſt. dicit in enchir. Illud vnum peccatum in loco & habitu tantæ felicitatis admiſſum, tam magnum eſt vt in vno homine originaliter & (vt ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de ciuitate Dei, Tanto maiori iniuſtitia violatum eſt illud mandatum, quanto faciliori poterat obſeruantia cuſtodiri. Nondum enim ipſi voluntati cupiditas reſiſtebat, quod de pœna tranſgreſſionis poſtea ſecutum eſt. His aliiſque vtuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis grauius eſſe dicunt. Quod etiam ratione oſtendere laborant hoc modo, Magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiauit, ac morti vtique ſubdidit, quod nullo alio peccato factum eſt. Maiorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.

Cap. 84.

Lib. 14. cap. 12.

Reſponſio contra illos, vbi alia peccata oſtenduntur illo maiora.

G AD quod dici poteſt, quia licet illud peccatum humanam naturam mutauerit in neceſſitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non eſt tamen putandum grauius fuiſſe peccato in Spiritum ſanctum, quod neque hic neque in futuro (vt veritas ait) dimittitur. Quod vero totam humanam naturam corrupit, non ideo eſt quia grauius fuerit cunctis aliis peccatis: ſed quia ab homine commiſſum, quando in vno homine tota humana natura conſiſtebat, & ideo tota in eo corrupta eſt: maioremque effectum mali intulit quantum ad multiplices defectus qui ex eo manauerunt, ſed non quantum ad pœnam æternam, quam grauiorem non meruit, quam plures poſtea meruerunt per alia peccata: imo alios grauiorem promeruiſſe credimus iram, quam Adam meruerit.

Matth. 12

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum Adæ ſit maximum & maxime punitum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hic quæri ſolet, Vtrum peccat Adæ,&c.] Videtur enim peccatum maximum fuiſſe: quia maxime eſt punitum. Item, Quia ſine tentatione commiſſum.

Sed ſi concedatur, in contrarium obiicitur per hoc quod dicitur in litera, quia magnitudo peccati præcipue conſideratur in deformitate actus: multi autem actus deformiores fuerunt, quam peccatum actuale Adæ.

Solutio. SOLVTIO. Multiplex eſt comparatio peccati, ſcilicet in ſubſtantia peccati, vel circunſtantiis. Sed penes ſubſtantiam eſt comparatio ſimpliciter, vt dicimus peccatum maius eſſe homicidium, quam furtum, & huiuſmodi. Comparatio autem in circunſtantiis, eſt comparatio ſecundum quid. Vnde Doctores notauerunt hic vndecim modos, quibus vnum peccatum ſecundum quid leuius & grauius poteſt eſſe alio: quorum primus eſt cauſalitate: quia eſt cauſa multorum vel omnium peccatorum: & ſic Angeli & primi hominis peccata vincunt alia. Secundus generalitate: quia in ſe habet plura per adaptationem materialem: & ſic iterum peccatum Adæ vincit, quia Auguſt. in illo plura notauit. Tertius eſt pœnarum multitudine: & ſic mulieris peccatum vincit ſuper peccatum viri. Quartus eſt maior ingratitudo: & ſic ſanctus cadens in eodem genere peccati plus peccat, quam alius. Quintus eſt periculum: & ſic ignorantiæ peccatum grauius eſt cæteris,

cæteris, vt ſupra habitum eſt. Sextus eſt inſeparabilitas: & tunc auaritiæ peccatum dicitur grauius: quia creſcentibus rebus & ætate creſcit, & inſeparabilis fit cupiditas. Septimus eſt pronitas: & ſic incontinentiæ peccatum eſt grauius, quia eſt in delectatione contemperanea vitæ. Octauus eſt perſecutio vel tyrannis vitij: & ſic ſuperbia dicitur grauior: quia de oppoſito ſuo reſurgit, & poſt omnes virtutes ſæuit: ſicut dicit Auguſtinus, quòd ſuperbia etiam bonis operibus inſidiatur, vt pereant. Nonus eſt maioris gratiæ impugnatio: ſicut peccatum in Spiritum ſanctum dicitur magnum. Decimus dicitur ratione offenſæ: & ſic peccatum idololatriæ eſt maximum. Vndecimus trahitur de litera, & eſt facultas reſiſtendi: & ſic minus impugnatus in eodem genere peccati, magis dicitur peccaſſe, quam magis impugnatus. Et ſic per hoc patet ſolutio ad totum.

An illud peccatum ſit primis dimiſſum parentibus.

SI vero quæritur, An illud peccatum fuerit dimiſſum primis parentibus? Dicimus eos per pœnitentiam veniam conſecutos. Vnde Auguſt. in lib. de baptiſm. paruulorum ait, Sicut illi primi parentes poſtea iuſte viuendo creduntur per Domini ſanguinem ab extremo liberati ſupplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradiſum reuocari: ſic & caro peccati, etiam remiſſis peccatis, ſi homo in ea iuſte vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati. H

Quod peccata parentum viſitantur in filios, & quòd non ſunt aduerſa quæ Deus dicit in Exodo & in Ezechiele.

ET licet peccatis parentum, niſi in Adæ, paruuli non obligentur, I
non eſt tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare,
ſicut Dominus in Exodo ad Moyſen ait, Ego ſum Deus fortis, zelotes, Exod. 20.
viſitans iniquitates patrum in filios vſque in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me. His verbis aperte inſinuatur, quòd Deus reddit peccata patrum ſuper filios tertios & quartos. Huic autem videtur
aduerſari quod Dominus ait in Ezechiële, Quid eſt quòd inter vos para- Ezech. 18.
bolam vertitis in prouerbium, iſtud dicentes, Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt. Viuo ego, dicit Dominus, ſi erit vobis vltra parabola hæc in prouerbium in Iſraël. Ecce omnes animæ meæ ſunt, vt anima patris, ita & anima filij mea eſt: & anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Filius non portabit iniquitatem filij. Iuſtitia iuſti ſuper eum erit, & impietas impij erit ſuper eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quòd male dixerit in lege. Si enim peccata patrum reddit in tertiam & quartam generationem, iniuſtitia videtur Dei eſſe, vt alius peccet, & alius puniatur. Quomodo enim iuſtum eſt alium peccare, & alium peccata lugere?

Determinatio præmiſſarum auctoritatum conuenientiam oſtendens.

SEd, vt ait Hieronymus, Ne lex & Prophetæ, id eſt, Exod. & Ezechiel, imo ipſe Deus qui & hic & ibi locutus eſt, in ſententia diſcrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod. Dicto enim, Reddo iniquitates patrum in filios: addit, His qui oderunt me: per quod euidenter oſtendit, non ideo puniri filios quia peccauerunt patres, ſed quia eis ſimiles quædam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in K

Exodo Dominus dicit, ſicut Hieronymus tradit, non id ſonat quod multi æſtimant: nec eſt ſimile huic prouerbio, Patres comederunt vuam acerbam, &c. Illud enim Exod. Hieronymus ſuper Ezech. & Auguſt. ſuper Pſalm. Deus laudem meam ne tacueris: de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum cenſent: ſuper quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos eo quòd imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quod ante dixerat in lege: ſed quomodo intelligendum ſit aperit. Vnde & illos qui praue intelligebant arguit, qui dicebant, Patres comederunt, &c.

Enarratione ad Pſal. 108.

Quare dixerat in tertiam & quartam generationem, & quare patres tantum commemorauit.

L VEruntamen ſi de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantum commemorauit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemorauit, cum & illi omnes mali ſint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres ſpecialiter nominauit, quia maxime patres filij imitari ſolent, quos præcipue diligunt. Et tertiam & quartam generationem ideo commemorauit, quia ſolent parentes interdum tandiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad literam, quod in Exodo dicitur.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat ſecundum myſterium.

M QVod etiam myſtice intelligendum eſſe oſtenditur ex eo, quòd parabola dicitur. Si enim parabola eſt, vt ait Hieronymus, aliud verbis ſonat, aliud ſenſu continet. Vnde aliqui ita ediſſerunt: Patrem in nobis eſſe dicunt, leuem punctum ſenſuum, ſcilicet primum motum ſuggeſtionis vel cogitationis. Filium vero, ſi cogitatio conceperit peccatum: in quo notatur conſenſus, & delectatio mulieris. Nepotem, ſi quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris vel complere decreueris: in quo notatur conſenſus viri, ſiue patratio peccati. Pronepotem autem, ſi non ſolum feceris, ſed in eo glorieris: & hæc eſt quarta generatio: non quia tres præceſſerint, ſed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu qui eſt quaſi pater, enumeratur. Deus ergo primos & ſecundos ſtimulos cogitationum, quos Græci propatheis vocant, ſine quibus nullus hominum eſſe poteſt, non puniet æternaliter. Sed ſi cogitata quis facere decreuerit, & quæ fecit corrigere noluerit, quæ ſunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.

Per

Per quid probatur, quòd primus motus non puniatur æternaliter.

AD probandum vero (vt ait Hieronym.) quòd primus pulſus cogitationis non puniatur æternaliter à Deo, illud de Geneſ. afferendum eſt. Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris: & ſententiam non ipſe, ſed filius eius Chanaan accepit. Maledictus Chanaan ſeruus erit fratrum ſuorum. Quæ enim iuſtitia eſt, vt pater peccauerit, & filius punitus ſit? Sed myſterio illud dictum eſt. N *Geneſ. 9.*

ARTICVLVS IV.

An peccatum originale in primis parentibus ſit dimiſſum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vero quæritur, An illud peccatum, &c.] Et quæritur hic de pœna originalis in corpore & in anima. Si enim dimiſſum eſt, tunc videtur, quòd omnis pœna debeat dimitti: quia dicit Hieron. & ſupra diſputatum eſt, quòd omnia quæ patimur, peccata noſtra meruerunt: hoc autem non fuit factum: ergo nunquam fuit dimiſſum. Item, In limbo viſione Dei carebant: ergo nec in anima dimiſſum fuit.

Solutio. SOLVTIO. Non eſt hic diſputandum de pœnis originalis: quia ſupra tactæ ſunt, & quæ ſit eius pœna propria, & quæ non. Sed & hoc quod hic obiicitur, in præcedenti diſtinct. ſolutum eſt vbi oſtenſum eſt, quòd pœna promouens in corpore manet: pœna autem carentiæ quoad ſatisfactionem perſonæ dimiſſa fuit: ſed reatus naturæ non poterat ſolui, niſi per meditatorem Dei & hominum Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, vt in 3. probatum eſt, & ideo oblationem pretij in limbo expectare oportebat: quia omne meritum efficaciam habet, & ſemper habuit à merito Chriſti: & illud in fide tantum habitum curat perſonam, in fide autem & actu curat naturam & perſonam, & aperit ianuam.

DISTINCTIO XXXIV.

POST prædicta de peccato actuali diligenti indagine quædam conſideranda ſunt, ſcilicet quæ fuerit origo & cauſa primi peccati: vtrum res bona, an res mala? Poſtea, in qua re ſit peccatum? Deinde quid ſit peccatum, & quot modis fiat? Et de differentia ipſorum peccatorum. A *De peccato actuali ſecundum eius cauſalitatem.*

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta de peccato actuali, &c.] Hic agit Magiſter de malo actuali in quod cecidit homo. Conſideratur autem tripliciter, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam, & ſic de eo agit in prima parte: & conſideratur ſecundum quantitatem, & ſic agit de eo in ſecunda, infra diſtinct. 38. *ibi* [Poſt prædicta de voluntate] Conſideratur etiam ſecundum differentias ſpecie & numero: & ſic de ipſo agit in tertia parte, vbi incipit diſtinctio 42. *ibi* [Cum autem voluntas mala] Prima harum adhuc ſubdiuiditur in duas: quia in iſta diſtinct. agit de peccato in ratione mali, & in ſequenti incipit agere de eodem ſecundum quòd conſiſtit in actu, & habet aliquid entis, ibi ſcilicet [Poſt hoc videndum eſt quid ſit] Præſens autem diſtinct. habet tres partes, in quarum prima determinatur vnde malum: & in ſecunda, in quo malum *ibi* [Oſtenſa origine mali] In tertia obiicit quædam, & ſoluit *ibi* [Ad hoc autem quod dictum.

ARTICVLVS I.

An malum ſit?

Circa primum autem incidunt dubia tria: quorum primum eſt, An ſit malum? Secundum, An cauſam habeat efficientem vel deficientem? Tertium, Qualiter procedat à cauſa efficiente vel deficiente?

Ad primum poteſt obiici per auctoritates: ſed quia copioſe inducuntur à Magiſtro in ſequenti parte iſtius diſtinct. & in ſequenti diſtinct. ſuperſedeo. Ratione videtur malum nihil eſſe ſic. Bonum per finem diffinitur: cum igitur malum opponatur fini, aut malum diffinitur per contrarium finem, aut per priuationem finis boni: non autem poteſt diffiniri per contrarium finem, quia nihil eſt ſummo bono contrarium, eo quòd nihil ſit ſumme malum: ergo diffinietur per priuationem finis boni: priuatio autem non ponit vel dicit ens: ergo malum nihil eſt entium.

De diuin. no. cap. 4. 2 Item, Dionyſ. Malum nihil entium, neque in Angelo, neque in anima, neque in tota natura. Cum igitur pluribus modis variari non poſſit malum, non erit ens.

3 Item, Aut malum dicitur per ſe & ſubſtantialiter malum, aut participatione ſubſtantialiter mali, aut per priuationem boni. Si primo modo: ergo aliquid eſt ſubſtantialiter malum: quod autem eſt ſubſtantialiter malum, non habet de bono: ergo illud malum nihil habet de bono: ſed eſſe eſt aliquod bonum, & bonum de quo dicit Philoſophus, quòd omnia deſiderant eſſe bonum, & propter illud agunt, quicquid agunt: ergo illud ſubſtantialiter malum non habet eſſe: ergo nec eſt malum. Si autem dicatur participatione malum. Contra: Non fit participatione malum, niſi aliquid per ſe ſit malum quod participetur: ergo nihil eſt participatiue malum. Relinquitur igitur, quòd malum dicatur per priuationem boni: ergo malum non eſt niſi priuatio: priuatio autem nihil eſt: ergo malum nihil eſt.

4 Item dicit Damaſc. quòd malum eſt tenebra ſpiritualis: ſed tenebra non dicit niſi lucis abſentiam, vbi debet eſſe lux: ergo nec malum dicet niſi boni abſentiam, vbi debet eſſe bonum: hoc autem nihil eſt.

5 Item, Sicut eſt in potentiis exterioribus compactis ad actum & perfectionem, ita etiam eſt in potentiis interioribus: potentiæ autem exteriores ad actum & finem, non tolluntur niſi per priuationem, vt cæcum, & ſurdum, & huiuſmodi: ergo nec potentiæ interiores: ſed malum dicit ablationem actus in perfectione finis: ergo malum non dicit niſi priuationem: priuatio autem nihil eſt: ergo malum nihil eſt. Si dicas, quòd potentia exterior quandoque tollitur per id quod aliquid eſt, ſicut oculi potentia per pellem tegentem viſum: hoc nihil eſt: quia ibi non tollitur habitudo & perfectio oculi ad actum, ſed tegitur & impeditur, ſicut nec tollitur per manum ſi deſuper imponatur.

Sed contra. Sed quia omnes confitentur hoc, obiicitur in contrarium ſic: Malum nihil eſt: quod autem nihil eſt, nulli oppugnat: ergo malum nulli oppugnat: ſed pugnat bono, vt dicit Dionyſ. ergo malum eſt actu ens.

2 Item, Nihil corrumpit aliquid, niſi quod eſt actu ens: malum corrumpit bonum: ergo malum actu eſt.

3 Item, malum eſt primo in actu, vt hic dicitur in litera: actus autem relinquit habitum talem, qualis ipſe eſt: ergo malum eſt in habitu: ſed actus & habitus actu ſunt: ergo malum actu eſt.

4 Item, Macula aut dicit aliquod ens in anima, aut nihil. Si nihil: tunc non deletur per gratiam, quia nihil non deletur. Si autem dicit aliquod ens, cum ipſa ſit malum, erit malum aliquod ens.

5 Item, Anima dicitur bona boni participatione: ergo ſi malum eſt priuatio boni, ab eodem eſt mala & indifferens, quod falſum eſt: ergo oportet, quòd ſit mala alicuius entis participatione: ergo malum ſimiliter eſt ens actu.

6 Item, Si malum nihil eſt, & nihil fiunt homines cum peccant, vt dicit Auguſt. & habetur in ſequenti diſtinct. ergo videtur, quòd cum Deus punit homines, quòd pro nihilo puniat eos: & hoc eſt ridiculum: quia ſine cauſa punitur, quod pro nihilo punitur. Lit.

Iuxta hoc quæritur de ſolutione quorundam dicentium, quòd duplex eſt eſſe, ſcilicet primum, & ſecundum. Eſſe primum eſt eſſe vere. Et eſſe ſecundum, eſt eſſe perfectionis perficientis ſecundum bene, de quo dicit Boëtius, quòd eſſe eſt quod ordinem retinet, ſeruatque naturam. Dicunt igitur, quòd malum eſt non ens ſecundum eſſe ſecundum, quia priuat bene eſſe: ſed eſt ens ſecundum eſſe primum, quia ſaluatur in illo. Sed quòd hoc nihil ſit dictu, probatur de facili ſic: Dato, quòd malum ſit priuatio boni, malum non habebit eſſe niſi priuationis concretiue ſumptæ: hæc autem nec dicit eſſe ſubiecti, nec eſſe quod priuat: ergo nec dicit eſſe primum, nec eſſe ſecundum: ergo ipſum eſt ſimpliciter nihil.

2 Item à ſimili videtur hoc probari: quia cæcum (vt dicit Anſel.) non dicit aliquid magis in oculo, quam in lapide: ſed nec eſſe primum, nec eſſe ſecundum dicit in lapide: ergo nec in oculo.

3 Item, Negatio non propter hoc dicitur habere eſſe, quia non negat quidquid eſt: ſed dicitur nihil eſſe, quia nihil eſt compoſitionis vel affirmationis ſibi oppoſitæ: ergo nec priuatio propter hoc dicetur habere eſſe ſecundum eſſe primum, quia non priuat eſſe primum, eo quòd non opponitur ei priuatio illa quæ priuat eſſe ſecundum: ſed potius omnino dicitur nihil eſſe, quia nec dicit primum, nec ſecundum.

Solvtio. Ad hoc dicendum videtur, quòd malum in eo quòd malum, omnino nihil eſt, nec ſecundum eſſe primum, nec ſecundum eſſe ſecundum. Id autem quod eſt malum materialiter, aliquid eſt: ſicut & cæcum omnino nihil eſt, cum tamen id quod eſt cæcum, ſit animal viſu carens. Et hoc eſt quod dicitur aliis verbis, quòd ſubiectum mali materialiter loquendo aliquid eſt: forma autem mali conſiſtit in priuatione pura. Et hoc ideo quia priuatio omnis relinquit ſubiectum & aptitudinem ſiue debitum ad habitum, priuat habitu ipſo: & malum non accipit intentionem & rationem mali ex parte ſubiecti quod relinquit, ſed potius ex habitu quo priuat: ſicut enim dicit Philoſophus, à potentia *Solutio.*

tentia ſubiecti non dicimur boni vel mali. Secundum hoc igitur concedo, quòd malum in eo quòd malum, omnino nihil eſt: ſicut neque aliqua priuatio in eo quòd priuatio, aliquid eſt.

Ad primum dicendum, quòd pugnare dicitur proprie & improprie. Si pugnare dicitur proprie: tunc idem eſt pugnare quod contraria virtute in contrarium agere: & tunc malum non pugnat bono niſi virtute boni, vt dicit Dionyſ. & hoc ſic intelligendum eſt, quòd eſt bonum particulare, & bonum vniuerſale quod eſt finis omnium bonorum. Bonum autem vniuerſale quod finis eſt, illud non habet contrarium malum: & ideo illi nihil oppugnat. Eſt autem bonum particulare, quod eſt forma boni in actu vel habitu. Habitus autem virtutis ſpecialis, non eſt bonus ſubſtantialiter, ſed potius inquantum coniungit fini. Ita etiam habitus vitij & non eſt actus ſubſtantialiter malus, ſed inquantum priuat fine, quod eſt vniuerſale bonum. Priuatio ergo ſuſtentata in actu vel habitu, pugnat particulari bono: non vnde priuatio, ſed potius vnde contrarius actus vel habitus: & ideo non pugnat niſi viribus boni: quia illud inquantum eſt, bonum eſt: & inquantum eſt, contrarium eſt: licet priuatio conſequatur paſſiue: & tunc pugnare boni, eſt deficere bonum: & hoc contingit priuando ipſum: & ſic omnis priuatio pugnat habitui. Sed ex hoc non ſequitur, quòd ſic pugnans ſit in actu ens: ſed quod pugnat primo modo, eſt actu ens: quia ſic non tantum eſt priuatiuum, ſed etiam contrarium, habens contrariam formam habitui & actui particularis boni.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd ſi corrumpere ſonat viribus contrarij ad deſtitutionem agere, tunc malum & bonum improprie ſumuntur pro ſuis ſubiectis in actibus & habitibus: & ſic vtrumque eſt actu ens. Si autem ſumatur corrumpere pro deficere ex deſtitutione finis, tunc non oportet, quòd corrumpens ſit actu ens: ſicut neque mors eſt actu ens, licet corrumpat & priuat vitam.

Ad alivd dicendum, quòd malum eſt primum in actu: ſed actus non eſt ratio mali, ſed potius ſubiectum: quia inquantum eſt, bonus eſt, vt patebit in ſequenti diſtinctione.

Ad alivd dicendum, quòd macula dicitur dupliciter, ſcilicet pro habitu vitij, & pro defectu eius quod debet ineſſe. Primo modo non, eſt macula mala vt per ſe, ſed vt ſubiectum mali: quia ille habitus inquantum eſt, non eſt malus, ſed inquantum priuat bono ex carentia finis. Secundo modo eſt defectus abſolute nihil ponens eſſe, ſed turpitudo eſt ex defectu eius quod debet ineſſe: vt cæcum dicitur habere maculam, non propter priuationem alicuius, ſed propter priuationem eius quod ineſſe debet.

Ad alivd dicendum, quòd anima non dicitur eſſe indifferens ab eodem, à quo dicitur mala: quia indifferentia non dicit priuationem finis, ſed potius dicit non coniunctionem cum fine: ſed malum dicit finis corruptionem & priuationem.

Ad alivd dicendum, quòd illa eſt vilis obiectio parum habens rationis. Cum enim dicitur, malum nihil eſt, intelligitur non ponere aliquod ens, quod tamen deberet ineſſe. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo, intelligitur pro priuatione habitus boni, quod debet ineſſe. Et ex hoc non ſequitur, quòd puniantur pro nihilo, ſed pro aliquo, id eſt, bono, quod debet ineſſe, & non ineſt. Et ideo pro eodem puniuntur homines, & remunerantur: ſed pro bono quod fecerunt & habent, remunerantur: & pro bono quod non fecerunt nec habent, puniuntur. Et vt apertius dicatur, cum dicitur, malum, duo dicuntur: vnum ſcilicet quod eſt ratio mali, & alterum quod relinquit in ſubiecto: & cum dicitur, malum nihil eſt, negatur eſſe de malo ſecundum rationem mali. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo, malum dicit cauſam pœnæ vel punitionis ſecundum id quod relinquit in ſubiecto quod eſt carentia habitus. Et ex hoc non ſequitur, quòd pro nihilo puniuntur, cum diuerſimode ſumatur in præmiſſis, gratia diuerſorum quæ dicit. Sed ſequitur: ergo puniuntur pro habitu quem habere deberent, cum nihil habent.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum habeat cauſam efficientem vel deficientem?

Secundo quæritur, Vtrum habeat cauſam efficientem vel deficientem? Videtur autem, quòd deficientem: quia vt dicit Auguſt. cauſas mali efficientes non oportet quærere, ſed deficientes.

2 Item malum (vt iam habitum eſt) priuatio eſt. Priuatio autem non habet cauſam efficientem, ſed deficientem: ergo malum ſimiliter.

3 Item, Cauſa efficiens non efficit niſi duobus modis, ſcilicet influendo ſpeciem propriam, aut actu ſuo eliciendo ſpeciem ex eo in quod agit. Verbi gratia, ignis in combuſtibili influit ſpeciem propriam, & ſol in terra elicit ſpeciem liquationis quæ non eſt propria ſoli: ergo ſi malum habet cauſam efficientem, oportet quòd altero illorum modorum habeat ſpeciem. Quicquid autem habet ſpeciem, ipſum eſt abſolute: ergo malum eſt abſolute. Sed hoc eſt falſum, vt probatum eſt: ergo malum non habet cauſam efficientem, vt videtur.

Sed contra: Omne quod eſt, aut eſt cauſa prima, aut cauſatum à cauſa prima: malum eſt in actu & habitu: ergo ipſum eſt aut cauſa prima, aut cauſatum à cauſa prima. Non autem ipſum eſt cauſa prima: ergo eſt cauſatum à cauſa aliqua efficiente. *Sed contra.*

2 Item, Albificator eſt cauſa efficiens albi: ergo & malefactor eſt cauſa efficiens mali: ergo malum habet cauſam efficientem.

3 Item, Quicquid eſt in potentia alicuius, antequam ſit, neceſſe eſt, quòd ſit in illo, ſicut in potentia cauſæ efficientis vel materialis: malum autem eſt in potentia liberi arbitrij antequam fiat: ergo eſt in ipſo ſicut in materia, vel efficiente: non autem ſicut in materia: ergo ſicut in efficiente: ergo habet cauſam efficientem.

Solvtio. Ad hæc omnia leue eſt ſoluere, ſi habeantur præhabita in præcedenti problemate. Si enim materialiter accipiatur malum, hoc eſt id quod eſt malum, tunc malum erit in actu & ha- *Solutio.*

 bitu.

bitu. Actus autem ille conſideratur dupliciter, ſcilicet in comparatione ad obiectum, quod eſt commutabile bonum: & eodem modo habitus conſiderari poteſt inquantum inclinat in illud: & ſic malum eſt voluntarium & intentum & cauſatum, & habet cauſam efficientem, ſicut probabitur in diſtinct. ſequenti. Si autem conſideretur malum in eo quod malum, vel actus vel habitus inquantum comparatur ad formalem priuationem boni: ſic malum non eſt voluntarium, & non intentum, & non fœcundum, ſed pigrum, vt dicit Dionyſ. & non cauſatum aliqua cauſa efficiente: ſed eſt defectus incidens ex voluntate deflexa à bono commutabili, & ſic egrediente in actum: & hoc totum habet probari in ſequenti diſtinct. in qua quæretur, Vtrum omnis actus ſit à Deo? Secundum primam intentionem mali rationes procedunt ſecundo inductæ: & ſecundum ſecundam intentionem eiuſdem procedunt rationes primo inductæ. Vnde patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Qualiter malum procedit à cauſa efficiente vel deficiente?

Tertio quæritur, Qualiter malum procedat à cauſa efficiente vel deficiente? Videtur autem, quòd à cauſa deficiente non cauſetur: quia deficiens potius cadit à potentia cauſalitatis quam ipſum ſit cauſa: ſi ergo voluntas in eo quòd deficiens, eſt cauſa, potius cadit à poteſtate cauſandi, quam quòd cauſet aliquid.

2 Item, Malum (vt habitum eſt) non eſt in ſubiecto niſi in anima, vel habitu, vel actu: ſed prout eſt in anima, ſic cauſatur ab actu malo: ergo actus malus cauſatur ab anima: ſed nihil deficiens agit: ergo actus malus non cauſatur à voluntate deficiente, ſed potius agente & potente.

3 Item, Non eſt malum niſi ſit conuerſio ad commutabile bonum per modum fruendi: ſed poſſe conuerti, poſſe eſt, & ſimiliter poſſe frui bono commutabili, poſſe eſt: ergo cauſa peccati conſiſtit in potente & agente, & non deficiente.

Sed contra. Sed contra: Defectus (vt ſupra habitum eſt) nunquam eſt ab efficiente, quia efficiens efficit ens ſecundum ſpeciem aliquam, & hoc non eſt defectus vel priuatio, ſed dicit Auguſt. & ponitur in ſequenti diſtinct. quòd tota natura mali à ſpeciei priuatione accepta eſt: ergo non cauſatur à libero arbitrio vel voluntate, ſecundum quòd eſt efficiens, ſed ſecundum quòd eſt deficiens.

Solutio. Solutio. Dicendum ad hoc, quòd malum eſt à voluntate deficiente, ſiue accipiatur materialiter, ſiue formaliter. Si enim accipitur materialiter: tunc eſt actus ſuper obiectum carens forma boni ex priuatione finis. Si autem accipitur formaliter: tunc dicit priuationem rationis boni. Sed ſi malum diceret actum in cõparatione ad obiectum tantum: tunc verum eſſet, quòd eſſet à cauſa efficiente: ſed hoc non dicit ſecundum aliquem ſenſum. Et vt plenius poſſit intelligi, ponamus duo exempla, quorum vnum eſt Auguſt. alterum ſumitur à Philoſophis. Auguſtini quidem exemplum eſt, quòd conſideretur virtus greſſibilis perfecta & integra, ſita in membro in quo voluitur crus, & conſideretur in ipſo crure coniuncta ad femur vel ad genu tibia curua, & conſideretur actus ambulandi: actus enim ambulandi reducitur ad virtutem greſſibilem ſicut mouentem & non deficientem, ſed ad tibiam vt deficientem in acceptione motus recti à virtute greſſibili: & ideo id quod eſt ambulationis, totum effluit à virtute greſſibili, ſed ratio claudicationis & defectus à recto incidit præter intentionem virtutis greſſibilis à curuitate tibiæ, quæ curuitas etiam nihil aliud eſt quam infirmitas & defectus rectitudinis in inſtrumento ambulandi. Dicamus igitur, quòd virtus greſſibilis in mouendo, eſt ſicut virtus diuina generaliter mouens voluntatem & naturam: voluntas autem in ſe eſt ſicut inſtrumentum potens deficere ex vertibilitate naturæ: voluntas autem conuerſa ad bonum commutabile per conſenſum, eſt ſicut inſtrumentum deficiens actu & curuum, eo quòd intentio directa tendat ſurſum, ſicut dicitur in Cant. 1. Recti diligunt te. Vbi dicit Amb. quòd diligere terrena, curuitas eſt animæ. Cum igitur quæritur cauſa mali, aut quæritur cauſa mali in potentia, aut cauſa mali in actu. Si cauſa mali in potentia: tunc dico, quòd eſt voluntas potens deficere ex vertibilitate naturæ & electionis. Si cauſa mali in actu: dico quòd eſt voluntas deficiens à primo bono ex conuerſione deficiente ad bonum commutabile: ita quòd quicquid eſt motus interiorum vel exteriorum, procedit à virtute Dei mouente: ſed defectus boni incidit à voluntate mota, quæ deflectitur ab ordine primæ virtutis mouentis in finem boni, per hoc quòd conuertitur ad id quod ſub ſe eſt vel debet eſſe. Aliud exemplum eſt de virtute informatiua in ſemine, cui non obedit ſubſtantia ſeminis: ibi enim generatur monſtrum, non ex defectu virtutis informatiuæ, ſed eo quòd ſubſtantia ſeminis deficit à mobilitate quam recipit à virtute informante: ſed defectus à perfectione formæ, eſt defectus mobilitatis ſeminis, ex hoc quòd coniuncta eſt diſpoſitionibus contrariis. Et hæc duo exempla fere ſoluunt totam difficultatem iſtius & ſequentis diſtinctionis.

Dicendum igitur ad primum, quòd malum habet cauſam deficientem, vt cauſalitas retorqueatur ad id mali quod eſt materiale & ens, defectus autem ad priuationem boni quæ cauſat rationem mali.

Ad aliud dicendum, quòd actus eſt ens, & cauſatur à volũtate prout mouetur à virtute primi mouentis: ſed defectus incidẽs circa actum, cauſatur ex defectu actuali voluntatis, qui defectus eſt deflexio ab ordine motus diuinæ virtutis ad finem boni. Ex hoc enim cauſatur priuatio finis & boni: quia ſi moueretur ſicut Deus mouet, tunc conſequeretur finem. Quis autem ſit egreſſus ille & defectus, infra patebit in eodem problemate.

Ad aliud dicendum, quòd conuerſio ad bonum commutabile non eſt mala, vt dicit Aug. in lib. de libero arbitrio ſicut, nec ipſum bonum commutabile eſt malum, nec fructus boni commutabilis eſt malus: ſed conuerſio auertens habet rationem mali, & fructus excludens id quo eſt fruendum, eſt malus: & ideo patet, quòd malum incidit excluſione boni ſummi, quia impoſſibile

ſibile eſt duos eſſe fines non ad ſeinuicem ordinatos vnius voluntatis: & ideo ſi conuertitur ad bonum commutabile vt ad finem, excluditur neceſſario bonum incommutabile: & hæc excluſio defectus boni commutabilis, eſt in voluntate, & eſt tota ratio mali. Et ideo hoc eſt impotentiæ & cauſæ ſecundæ deficientis ab ordine illius motus, quo mouentur à cauſa prima. Et per hoc patet ſolutio ad totum: quia ad id quod eſt in contrarium, bene concedimus,

Quæ fuit origo & cauſa peccati prima.

Cauſa & origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum B peccatum non erat aliquid mali vnde oriretur: cum enim originem & cauſam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit: ſed malum ante non erat: ex bono ergo ortum eſt. Prius enim in Angelo ortum eſt peccatum, & poſtea in homine. Et quid erat Angelus, niſi bona natura Dei? Non ex Deo ortum eſt malum quod fuit in Angelo: non ex alio quam ex Angelo: ex bono ergo ortum eſt. Vnde Auguſt. in reſponſionibus contra Iulianum hæreticum qui dixerat, Si ex natura peccatum eſt, tunc mala eſt natura, ait, Quæſo vt ſi poteſt, reſpondeat. Manifeſtum eſt ex voluntate mala, tanquam ex arbore mala fieri omnia opera mala, tanquam fructus malos: ſed ipſam malam voluntatem vnde dicit exortam, niſi ex bono? Si enim ex Angelo: quid eſt Angelus, niſi bonum opus Dei? Si ex homine: quid erat ipſe homo niſi bonum opus Dei? Imo quid erant hæc duo antequam in eis oriretur mala voluntas niſi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit vnde oriri poſſet niſi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum præceſſit, ſed ex bono originem habuit. Hic aperte dicitur primam cauſam & originem mali, bonam fuiſſe naturam. Et nihilominus oſtenditur cuius peccati fuerit cauſa, ſcilicet malæ voluntatis.

Id eſt in lib. 2. de nuptiis & concupiſcentia ad Valerium, cap. 28.

Quod mala voluntas ſecundaria cauſa fuit malorum.

Mala autem voluntas illa Angeli & hominis, cauſa eſt etiam ma- C lorum ſubſequentium, ſcilicet malorum operum & malarum voluntatum. Vnde Auguſt. in enchi. Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum quæ ad nos pertinent, cauſam non eſſe niſi bonitatem Dei: malarum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius Angeli, poſtea hominis: hoc primum eſt creaturæ rationalis malum, id eſt, prima priuatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id eſt, Angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id eſt, à Deo, cauſam eſſe malarum rerum ad nos pertinentium: quia cauſa eſt tam peccatorum quam pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo & cauſa peccati, bonum fuit: & ſecunda, malum quod ortum eſt ex bono.

Cap. 23.

ARTICV

ARTICVLVS IV.

Vtrum cauſa & origo primi peccati extitit res bona?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in litera [Cauſa & origo primi peccati res bona, &c.] Hoc enim videtur falſum: quia Math. 7. dicitur, Non poteſt arbor bona fructus malos facere, &c. Igitur mali primi radix eſt mala & non bona, vt videtur.

2 Item, Habitum eſt, quòd malum eſt à cauſa deficiente: cauſa autem deficiens non eſt niſi à bono: ergo eſt à deficiente à bono: ſed deficiens à bono eſt malum: ergo primum malum eſt à malo, vt videtur.

3 Item, Ille defectus à quo incidit malum, aut eſt pœna, aut culpa: non pœna, vt videtur: ergo culpa: ergo culpa præcedit culpam primam: non enim poteſt dici, quòd ſit pœna, quia pœna non eſt ante culpam primam, ſed poſt ipſam ex ordine iuſtitiæ diuinæ.

4 Item, Cum dicitur, malum primum, intelligitur de voluntate interiori, quæ eſt actus voluntatis inſtrumenti: hoc autem malum procedit à voluntate, quæ eſt inſtrumentum: aut ergo inquantum voluntas mota à Deo, aut inquantum voluntas vertibilis. Et quocunque modo dicatur, ſequitur quòd ſemper ſit malum à voluntate: quia nullo illorum vnquam caret, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd non ſit ab ipſa niſi inquantum eſt mala,

5 Item, Habitum eſt, quòd voluntas actualiter deficiens à bono, prima cauſa eſt mali: aut igitur ille defectus eſt idem cum malo cauſato, aut diuerſus. Si idem: tunc idem eſt cauſa, & cauſatum, quod non poteſt eſſe. Si diuerſus: tunc ineuitabiliter ſequitur, quòd malum primum ſit à malo alio: quia defectus voluntatis à bono primo malus eſt. Si autem hoc concedatur, oportet neceſſario, quòd hic deueniatur in infinitum, aut aliquod eſt ſumme malum, quod cauſat omnia mala, vt dicunt Manichæi. Si enim ante primum malum in actu eſt malum, quæritur de illo malo, Vtrum ſit cauſa, vel cauſatum? Si cauſa: tunc erit per ſe malum: & ita verum dicit Manichæus. Si cauſatum: tunc quæritur de cauſa eius, Vtrum ſit bona vel mala? Et videtur, quòd mala: quia contrariorum contrariæ ſunt cauſæ. Si igitur cauſa boni bona eſt, & cauſa mali mala erit: & tunc quæritur de illo malo: & itur in infinitum: aut oportet, quòd cauſa mali ſit bonum: & hoc videtur impoſſibile.

SOLVTIO. Dicendum, quòd primi mali actus interioris cauſa eſt res bona bonitate naturæ, ſed non bonitate finis ordinati ad gratiam & virtutem: & hæc res eſt voluntas creata de nihilo, vertibilis ſecundum electionem ad volita diuerſa, quæ ſunt commutabile bonum, & incommutabile bonum, ſecundum quòd elegerit.

AD PRIMVM ergo dicendum (ſicut Magiſter in litera dicit) quòd loquitur ibi Dominus de mala actuali voluntate interiori, & vocat fructum opus exterius.

AD ALIVD dicendum, quòd cauſa deficiens in potentia, eſt mala, ſed bona bonitate naturæ: ſed cauſa deficiens in actu, mala eſt: ſed defectus in actu eſt defectus idem qui eſt interioris voluntatis ſecundum actum: & ideo non præcedit vnum malum alterum, quia vtrumque eſt vnum.

AD ALIVD dicendum, quòd defectus ille culpa eſt, & eſt in actu voluntatis interioris: quia ſubſtantia illius actus conſiſtit in conuerſione illicita ad bonum commutabile: & hæc conuerſio ſub tali ratione dicit talem defectum: ſed vertibilitas ipſius potentiæ nec eſt pœna, nec culpa, ſed natura quæ conſequitur eam inquantum eſt de nihilo.

AD ALIVD dicendum, quòd nullus iſtorum modorum eſt neceſſarius: quia malum non habet cauſam neceſſariam, ſed eſt à voluntate libertatem habente conuertendi ſe & auertendi: & ideo quandoque peccat, & quandoque non peccat. Et quod obiicitur, quòd contrariorum contrariæ ſunt cauſæ, non tenet in cauſis rationabilibus, ſed agentibus per neceſſitatem naturæ tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd ille defectus eſt idem, eo quòd voluntas actualiter non deficit niſi in actu volendi & conuerſionis indebitæ. Nec tamen ſequitur, quòd ipſa non ſit cauſa mali: quia ipſa eſt cauſa mali deficiens, id eſt. à qua malum habet rationem: & illud eſt coniunctum malo, ſed non eſt efficiens, ſed potius eſt efficiens voluntas ſecundum ſe, & effectum totum malum ſecundum naturam & rationem, licet non eodem modo, vt dictum eſt. Vnde non præcedit defectus ille malum niſi natura, vt ratio alicuius præcedit id cuius eſt ratio, cum tamen ſecundum eſſe ſit idem.

In qua re ſit peccatum, an in bona an in mala: & dicitur, quia in bona tantum.

D OStenſa origine mali, ſupereſt videre in qua re ſit malum, ſcilicet an in re bona, an in re mala? Qui rectè acutéque ſapit, non niſi in bono malum eſſe intelligit, id eſt, in natura bona. Malum enim eſt corruptio vel priuatio boni: vbi autem bonum non eſt, non poteſt eſſe corruptio vel priuatio boni. Peccatum ergo non poteſt eſſe niſi in re bona. Sicut enim morbis vulneribus corrumpuntur corpora: quæ (vt
Cap. 11. ait Auguſt. in enchi.) ſunt priuationes boni quod dicitur ſanitas: ita &

animorum

animorum quæcunque ſunt vitia, naturalium ſunt priuationes bonorum. Quid eſt enim aliud quod malum dicitur, niſi priuatio boni? bonum enim minui malum eſt: quamuis quantumcunque minuatur, neceſſe eſt vt aliquid remaneat, ſi adhuc natura eſt. Non enim conſumi poteſt bonum quod eſt natura, niſi & ipſa natura conſumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum eſt eius corruptio, quia eam qualicunque priuat bono. Nam ſi nullo bono priuat, non nocet. Nocet Ibidem autem: adimit ergo bonum. Quandiu itaque natura corrumpitur, ineſt cap. 12. ei bonum quo priuetur. Ac per hoc nullum eſt quod dicitur malum, ſi nullum ſit bonum: ſed bonum omnino malo carens, integrum bonum eſt. Cum vero ineſt malum, vitiatum vel vitioſum bonum eſt, nec malum vnquam poteſt eſſe vllum, vbi eſt nullum bonum. Vnde res mira conficitur, vt quia omnis natura, inquantum natura eſt, bonum eſt: nihil aliud dici videtur, cum vitioſa naura eſſe, mala natura eſſe dicitur, niſi malum eſſe quod bonum eſt, nec malum eſſe niſi quod bonum eſt. Hac contexione euidenter inſinuatur malum non poſſe eſſe, niſi in re bona: vbi etiam, licet abſurdum videatur, manifeſte dicitur eſſe malum, quod bonum eſt.

Quod ex præmiſſis ſequitur, ſcilicet quòd cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.

EX quo colligitur, nihil aliud ſignificari cum dicitur homo malus, E niſi bonum malum. Vnde Auguſt. in eodem ſubdit, Quid eſt ma- Cap. 13. lus homo, niſi mala natura? Quia homo natura eſt. Porro ſi homo aliquod bonum eſt, quia natura eſt: quid aliud eſt malus homo, niſi malum bonum? Tamen cum duo iſta diſcernimus, inuenimus nec ideo malum, quia homo eſt: nec ideo bonum, quia iniquus eſt: ſed bonum, quia homo: malum, quia iniquus. Omnis itaque natura, etiamſi vitioſa ſit, inquantum natura eſt, bona eſt: inquantum vitioſa eſt, mala eſt.

Quod regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, ſcilicet bono & malo.

IDeoque in his contrariis quæ mala & bona vocantur, illa Dialecticorum regula deficit, qua dicunt, Nulli duo rei ſimul ineſſe contraria. F Nullus enim potus aut cibus ſimul dulcis eſt, & amarus. Nullum ſimul vbi album, ibi & nigrum: & hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, vt in vna re ſimul eſſe non poſſint. Cum autem bona & mala nullus ambigat eſſe contraria, non ſolum ſimul eſſe poſſunt, ſed mala omnino ſine bonis & niſi in bonis eſſe non poſſunt. Et hæc duo contraria ita ſimul ſunt, vt ſi bonum non eſſet in quo eſſet, prorſus nec malum eſſe potuiſſet: quia non modo vbi conſiſteret, ſed vnde oriretur corruptio non haberet, niſi eſſet quod corrumperetur: quoniam nihil eſt aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta ſunt: Ibidem & niſi in bonis non ſunt: nec fuit prorſus vnde oriretur vlla mali natura, cap. 15. niſi ex Angeli & hominis natura bona, vnde primitus orta eſt voluntas mala.

Epilogum

Epilogum facit, ad alia tranſiturus.

G EX his aperitur, quod primo & ſecundo ſupra inueſtigandum duximus, ſcilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re ſit. Ex bona enim re ortum, & in re bona conſiſtere, præmiſſis teſtimoniis comprobatur.

Sententiæ illi qua dictum eſt bonum eſſe malum, opponitur de prophetia quæ ait, Væ his qui dicunt bonum malum.

H AD hoc autem quod dictum eſt, malum eſſe quod bonum eſt, quidam ſic opponunt: Si bonum malum eſſe dicimus, incidimus in illam ſententiam propheticam, vbi legitur, Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur ſi hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum eſſe malum, & è conuerſo. Hoc autem Auguſt. in eodem libro determinat dicens, Id quod dictum eſt in prophetia, intelligendum eſſe de ipſis rebus quibus homines mali ſunt, non de hominibus. Vnde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica deteſtatio: & in eum qui dicit malum hominem, vel bonum eſſe iniquum. Qui enim dicit hominem inquantum homo eſt, malum eſſe: & bonitatem eſſe iniquitatem, opus Dei culpat, quod eſt homo: & vitium hominis laudat, quod eſt iniquitas.

Iſa. 5.

Enchiridij, cap 13. & 19.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum ſit in re bona, vel mala?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Oſtenſa origine mali, &c.] Videtur enim hoc impoſſibile dicere tribus modis. In hoc enim quòd dicit, quòd bonum eſt ſubiectum mali: quia ſecundum hoc oppoſitum eſt ſubiectum oppoſiti, quod nullo modo eſſe poteſt: quia dicit Philoſophus, quòd ſubiectum neutri oppoſitorum eſt oppoſitum. Si dicas, quòd bonum & malum non ſunt contraria, ſed oppoſita, vt priuatio & habitus: tunc adhuc eſt impoſſibilius: habitus enim priuatus, nullo modo eſt ſubſtratus priuationi, quæ priuat ipſo: ergo bonum non eſt ſubiectum mali.

2 Item, Bonum & malum opponuntur: aut ergo totum malum opponitur toti bono, aut parti boni. Si toti bono: ergo nihil de bono remanet cum ipſo quod malo ſubiicitur. Si aut parti boni: ergo cum nihil ſit bonum, niſi oppoſitum malo, non totum bonum eſt bonum, ſed pars illa tantum quæ opponitur malo, quod falſum eſt: ergo nihil remanet de bono quod ſubiiciatur malo, vt videtur.

3 Item, Nihil eſt ſubiectum alicuius, niſi quod natum eſt ſuſcipere illud: bonum eſt ſubiectum mali: ergo natum eſt ſuſcipere illud. Suſcipiat ergo: ergo tunc bonum erit malum, & probabitur oppoſitum de oppoſito, quod ſecundum omne genus oppoſitorum eſt impoſſibile, licet dicatur in litera & concedatur.

Secundum quod dicit, eſt quòd malum adimit bonum: & hoc etiam videtur impoſſibile: quia cum bonum ſit finitum, tot poſſunt eſſe mala, quod totum abſumerent bonum: & quod nihil habet de bono, eſt non ens: ergo poſſunt ita multiplicari mala in aliquo, quòd ipſe efficeretur non ens. Si dicas, quòd bonum habet proprietatem continui quod eſt diuiſibile in infinitum: & primum malum tollit aliquotam partem boni, & ſecundum non tollit tantum, ſed aliquotam reſidui, & ſic in infinitum. Et tunc eſt quæſtio, Quæ ſit ratio, cum ſecundum malum inueniat bonum magis debile quam primum, tamen ſecundum tollit minus à quantitate quam primum? Et non poteſt inueniri ratio, etiam à volente fingere. Præterea, In litera non ſoluitur ſic ab Aug. ſed quòd ideo hoc accidit, quòd ipſum bonum eſt naturale. Et tunc quæritur ratio huius, Qualiter bonum ideo non finitur, quia eſt naturale?

Tertium quod dicit, eſt quòd in his contrariis fallit regula Dialecticorum: & videtur male legiſſe Auguſt. regulas Dialecticorum: quia bonum & malum non ſunt contraria ſecundum eum, ſed oppoſita, vt priuatio & habitus. Præterea etiamſi detur, quòd opponantur vt priuatio & habitus, adhuc nullo modo haberi poteſt, quòd malum ſit in eodem bono quo priuat: quia nullus intellectus capit hoc: quia priuatum non eſt: ſubiectum autem priuationis & mali eſt ſimpliciter. Ergo Auguſtinus videtur hoc male dicere.

SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quòd triplex eſt malum, & triplex bonum: & quia bonum dicitur vt habitus ex quo cognoſcitur priuatio, diſtingua Solutio.

diſtinguatur prius bonum : & ex illo habetur diſtinctio mali. Dicitur igitur bonum gratiæ, & bonum quod conuertitur ſubſtantialiter cum ente, & bonum medium quod eſt ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. Primum bonum eſt in gratia & virtute gratum faciente. Secundum conſequitur omnem naturam inquantum eſt natura. Tertium autem ſpecialiter eſt naturæ quæ capax eſt gratiæ : quia illa capacitas habet habitudinem naturalem qua ordinatur ad gratiam : & hoc vocatur à Doctoribus & Sanctis bonum naturale diuiſibile per peccatum. Vnde illud medium bonum inter gratiam & naturam, conſideratur dupliciter, ſicut omne medium, ſcilicet à parte ſubſtantiæ in qua radicatur, & à parte finis quem attingit, ſcilicet gratiæ. Dico igitur, quòd malum dicitur etiam tribus modis ſecundum Dionyſ. Quia malum naturæ eſt contra naturam eſſe illius rei cuius eſt illa natura : & malum culpæ eſt contra gratiam : & malum rationis vel animæ eſt contra bonum naturale, quod eſt ordinabilitas naturalis ad gratiam.

Dico ergo ad primum illorum trium quæ obiecta ſunt, quòd malum culpæ de quo hic loquitur, opponitur in toto bono gratiæ, & ideo in toto priuat illo, ita quòd nihil manet de ipſo cum malo : ſed idem malum culpæ in nullo opponitur bono ſubſtantiæ quod conuertitur cum quolibet ente inquantum eſt, & ideo in nullo priuat vel adimit ipſum : bono autem medio opponitur in illa parte qua ſe habet ad gratiam, & non in illa qua ſe habet ad ſubſtantiam in qua radicatur: & ideo in illa parte in qua opponitur ei, priuat ipſo, & non ſaluatur cum ipſo : ſed in alia parte in qua non opponitur ei, efficitur ſubiectum eius, ſicut ſubiectum poteſt habere priuatio, quia ex illa parte relinquitur à priuatione : & ideo fit, quòd medium ſequitur naturam extremorum : & ideo in illa parte qua attingit gratiam cui opponitur malum culpæ, opponitur ei malum, & in ea parte qua radicatur in ſubſtantia cui non opponitur, relinquitur à malo, ſicut ſubiectum à priuatione. Dicendum igitur ad primum, quòd non ſecundum eandem rationem ſubiectum eſt & oppoſitum, ſicut ex dictis patet.

Ad aliud dicendum, quòd toti bono gratiæ opponitur malum, & ideo ea priuat, ſed nulli parti ſubſtantialis boni, & ideo nihil de hoc priuat : ſed medio bono opponitur ſecundum aliquid, & quoad hoc priuat : & ſecundum aliquid non opponitur, & ideo quoad hoc non priuat.

Ad aliud dicendum, quòd in litera conceditur malum eſſe bonum : ſed non eſt idem prædicatum & oppoſitum : quia bonum quod opponitur malo, eſt bonum gratiæ vel naturæ, quod eſt medium ex ea parte qua attingit bonum gratiæ. Quod autem prædicatur de malo, eſt bonum quod conuertitur cum ente, vel bonum medium ſecundum id quòd radicatur in ſubſtantia rationali : & ideo non eſt oppoſitio ſecundum rem, ſed ſecundum nomen ſolum.

Ad id quod ſecundo obiicitur, dicendum quòd illa ſolutio ficta eſt, & bene improbata : ſed cauſa eſt quam ponit Auguſt. in litera : ſcilicet quòd ex illa parte ex qua radicatur in ſubſtantia, naturale eſt ſicut ſubſtantia : & ideo cum malum non opponitur nec priuat ex illa parte, infinite ſe habet ad bonum : & ideo licet ſemper elongetur, tamen non tollitur quin maneat potentia boni per adiutorium gratiæ : ſed ſi infinite ſe haberet ad bonum gratiæ, tunc procederet obiectio.

Ad id quod tertio obiicitur, dicendum quòd contraria dicuntur dupliciter, ſcilicet proprie, & large. Proprie ſumendo contraria, ſic ſunt formæ contrariæ ordinatæ ad ſubiectum vnum : & ſic vtrumque contrariorum eſt ens in ſpecie perfecta : & hoc modo malum & bonum non ſunt contraria. Large autem ſunt contraria, quæ ſunt principia contrariorum actuum & habituum : & hoc modo bonum completum & malum ſunt contraria : quia voluntas completa cauſa eſt actus boni per formam gratiæ & virtutis, & diminuta voluntas quæ ſubſtat peccato, non poteſt in illum de ſe, ſed poteſt in actum vitij & habitum virtutis. Et hoc modo ſumit Auguſt. hic contraria, & quoad hoc verum dicit : & ideo non ſimpliciter fallit hîc regula Dialecticorum: & ideo gloſſant quidam, quòd non fallit, ſed videtur fallere : & Auguſt. non eſt ſententia ſecundum rem, ſed quæ facit quærere verum regulæ intellectum.

DISTINCTIO XXXV.

Quid ſit peccatum ?

POST hæc videndum eſt, quid ſit peccatum. Peccatum eſt (vt ait Auguſt.) omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit contra legem Dei. Idem in lib. de duabus animabus. Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſtitia vetat. In vtraque aſſignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima deſcriptione oſtenditur peccatum eſſe voluntas A *De peccato actuali ſecundum eius quidditatem & diffinitionem.* Lib. 22.

contra fauſtum Manichæum, Cap.17. cap.11. & retract. lib.1.c.15. Cap.8.

mala, ſiue locutio & operatio praua, id eſt, actus malus tam interior quam exterior: ex altera vero tantum oſtenditur eſſe actus interior. Voluntas enim (vt in ſuperioribus dictum eſt) motus animi eſt: actus ergo interior eſt. Amb. quoque in lib. de paradiſo ait, Quid eſt peccatum niſi legis diuinæ præuaricatio, & cæleſtium inobedientia præceptorum? Ergo in præuaricante peccatum eſt, ſed in mandante culpa non eſt. Non enim conſiſteret peccatum, ſi interdictio non fuiſſet. Non conſiſtente autem peccato, non ſolum malitia, ſed etiam virtus fortaſſe non eſſet: quæ niſi aliqua malitiæ fuiſſent ſemina, vel ſubſiſtere, vel eminere non poſſet. Ecce præuaricationem legis & inobedientiam diffinit Ambroſius eſſe peccatum.

DIVISIO TEXTVS.

POST hæc videndum eſt quid ſit peccatum, &c.] Hic incipit agere de peccato: & diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit quid ſit peccatum diffinitiue & realiter. In ſecunda autem determinat, vtrum peccatum habeat rationem pœnæ vel non? in diſtinct. 36. *ibi* [Sciendum eſt, &c.] In tertia quærit, Vtrum actus peccatorum ſunt à Deo, vel non? in diſtinct. 37. *ibi* [Sunt & alij plures, &c.] Præſens autem lectio continet quatuor partes, in quarum prima Magiſter dat tres diffinitiones de peccato. In ſecunda ponit rationes diuerſarum opinionum ad quid ſit peccatum ſecundum rem & ſubſtantiam *ibi* [Quocirca diuerſitatis huius] In tertia tangit rationes eorum qui dicunt omne peccatum inquantum eſt, à Deo eſſe, & obiicit contra eos & ſoluit *ibi* [Quidam autem diligenter] In quarta quærit, Cum peccatum ſit corruptio boni, vtrum corrumpat bonum inquantum eſt, vel inquantum actus eſt, vel inquantum peccatum eſt *ibi* [Poteſt etiam quæri ab eiſdem, Cum peccatum, &c.] & per hoc patet ſententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum ſit diffinibile, & vtrum mortale & actuale poteſt vna diffinitione diffiniri?

INcidit autem dubitatio triplex ſecundum literam, ſcilicet an peccatum diffinibile ſit, & an rationes quas tangit Magiſter, omni peccato conueniant, & tertio de ipſis diffinitionibus quas ponit. Videtur enim, quòd peccatum non ſit diffinibile. Quicquid enim ſecundum commune nomen ſibi poſitum, non eſt reducibile in aliquod vnum genus cauſæ proximum, ipſum non poteſt diffiniri per aliquam cauſam: peccatum eſt huiuſmodi: ergo non poteſt diffiniri per aliquod genus cauſæ. Prima patet ex hoc, quòd omnis diffinitio datur per cauſam aliquam. Secunda probatur per hoc, quòd peccatorum nulla eſt forma, ſed potius formæ priuatio, ſicut & ſpeciei.

2 Similiter cum non habeat materiam niſi circa quam, & illa non ſit vnius rationis in peccatis, non poſſunt diffiniri per illam; nec per efficientem, quia non eſt cauſa efficiens peccati, ſed deficiens: nec per finem, quia omne peccatum ideo peccatum eſt, quia priuat fine: ergo nullo modo videtur peccatum diffinibile.

3 Item, Quicquid diffinibile eſt, hac diffinitione poſita, ipſum aliquid conſtituit & perfectum in ordine vniuerſi: peccatum autem nihil talium eſt: ergo peccatum non eſt diffinibile ad minus diffinitione poſitiua. Probatur autem prima per hoc, quòd omnes partes diffinitionis poſitiuæ aliquid conſtituunt in diffinito. Secunda autem per hoc, quòd quamuis peccatum ordinetur, tamen ille ordo eſt in alio, & non in peccato, & eſt ordo extrinſecus quo aliquis bene vtitur malo ad aliud: quia peccatum priuat ordine ſubſtantiali rei & intrinſeco, vt dictum eſt ante finem primi libri in quæſtione de ordine mali.

4 Si dicas, quòd peccatum ſicut & malum, priuatio eſt, & poteſt diffiniri vt priuatio. Contra hoc eſt, quòd ad minus non eſt diffinibile diffinitione poſitiua & affirmationis, ſicut Magiſter hic diffinit.

IN CONTRARIVM autem eſt id quod habetur in litera. Præterea, Omne peccatum, vt Magiſter infra dicet, habet actum circa obiectum determinatum: talis autem actus diffinibilis eſt per obiectum: ergo peccatum eſt diffinibile. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum mortale & actuale, vt dicit Magiſter, poteſt diffiniri vna diffinitione communi. Vtrum autem omne peccatum poſſit vna diffinitione diffiniri, in ſequenti problemate patebit. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per cauſam efficientem & materiam peccatum actuale & mortale poſitiue poteſt diffiniri: licet enim cauſam habeat deficientem ſecundum comparationem ad formam circunſtantiarum & finem boni, inquantum peccatum eſt, tamen habet cauſam ex intentione operantem, inquantum comparatur actus ad obiectum: & hoc qualiter ſit, ſupra expoſitum eſt in præcedenti diſtinct.

AD ID autem quod obiicitur de materia, quòd non eſt vnius rationis, dicendum quòd materia conſideratur dupliciter, ſcilicet in ſe prout eſt res quædam, & ſic verum eſt, quòd non eſt vnius rationis. Conſideratur etiam vt eſt flexa ad voluntatem, & ſic accipit rationem finis voluntatis & voliti vel deſiderati. Per iſtas tamen duas

duas cauſas licet actus peccati diffiniatur, tamen non ſufficienter diffinitur peccatum, niſi ponatur aliquid in diffinitione, quod innuat priuationem finis & circunſtantiarum corruptionem, vt patet in diffinitionibus in litera poſitis.

Ad aliud dicendum, quòd in peccato neceſſe eſt aliquid poni innuens defectum, ſicut eſt inobedientia mandatorum, vel eſſe contra legem Dei, vel quod iuſtitia vetat, vel huiuſmodi: & gratia huius cadit in ratione perfecti & boni ordinis illius qui ſubſtantialis eſt rei: ſed gratia actus poteſt diffiniri, vt habitum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd licet iſta verba, contra legem, vel quod iuſtitia vetat, dicantur poſitiue: tamen ſignant priuationes, vt habitum eſt: & ideo diffinitiones in litera datæ, priuationes habent in ſe, in quibus completur ratio peccati, licet non ratio actus.

ARTICVLVS II.

Vtrum rationes quas tangit Magiſter, omni peccato conueniant, ſic quòd illis rationibus omne peccatum definiatur?

Secundo quæritur, Vtrum omne peccatum diffiniatur illis rationibus quas ponit in litera? Videtur autem, quòd ſic: Quæcunque diuidunt aliquod commune, diffiniuntur vna ratione data ſecundum nomen illud commune quod diuidunt: originale, veniale, & actuale, diuidunt peccatum in communi acceptum: ergo conuenit eis data in communi diffinitio de peccato.

2 Item, Speciebus applicabilis eſt diffinitio generis: ſpecies autem peccati ſunt originale, veniale, & mortale: ergo conuenit eis diffinitio data de genere.

3 Præterea, Omne peccatum adimit bonum, vt dicit in litera: & ſimiliter omne peccatum eſt voluntarium, etiam originale, vt dicit Auguſt. & ſupra habitum eſt in litera: ergo omne peccatum conuenit in cauſa efficiente & deficiente: cum igitur per illas duas cauſas præcipuè diffiniatur, videtur quòd omne peccatum diffinibile ſit in diffinitione vna in communi.

Sed contra. Sed contra hoc eſt, quòd id quod eſt priuatio boni, tollit in bono bonum gratiæ, & diminuit bonum naturæ: ſed veniale non tollit bonum gratiæ, nec interrumpit etiam bonum naturæ, quia ſicut ſupra habitum eſt, bonum naturæ non diminuitur niſi ſecundum ordinem in bonum: ergo corruptio boni non conuenit veniali.

2 Item, Originale eſt neceſſarium peccatum, vt ſupra habitum eſt: quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium: ergo originale non conuenit cum veniali & mortali in cauſa efficiente: ergo non poteſt ſimul cum illis diffiniri per illam.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd non eſt vna diffinitio, qua in communi poſſint diffiniri illa genera peccatorum, ſcilicet originale, veniale, & mortale, ſicut probant duæ vltimæ rationes.

Dicendum igitur ad primum, quòd hoc eſt verum de diuidentibus genus commune: ſed originale, veniale, & mortale, non diuidunt peccatum, vt ſpecies genus diuidit, ſed ſicut per prius & poſterius participantia ipſum: ſicut potentia & actus diuidunt ens, potentia enim nullam differentiam poſitiuam addit enti, ſed addit ei modum quo diuiditur contra actum, contra quem non diuiditur ens: ſed actus diuidit per differentiam conſtitutiuam, & ideo participat ſecundum perfectionem. Et ita etiam cum diuiditur peccatum per veniale, & mortale, & originale, veniale non aliquid addit ſuper peccatum, quod ſit de eſſe peccati, quia minimum in quo ſaluatur ratio peccati, veniale eſt: ſed originale aliquid addit: ſed id quod addit, non eſt de eſſe peccati, ſed potius facit ad diminutionem peccati, addit enim tractum ex natura & ex neceſſitate, & diminuit peccatum. Mortale autem addit id quod perficit eſſe peccati, eo modo quo peccatum dici poteſt perfici: & ideo patet, quòd licet iſta tria diuidant peccatum, non tamen ſuam eſſentiam participant ſecundum idem.

Ad aliud dicendum, quòd non ſunt ſpecies peccati: quia veniale non poteſt eſſe peccatum vel malum, niſi quia diſponit ad peccatum per hoc quod adimit non bonum gratiæ vel naturæ, ſed potius bonum feruoris in actu deuotionis vel operis boni, vel bonum radicationis in ſubiecto: & ita patet, quòd non procedit ratio illa.

ARTICVLVS III.

Vtrum diffinitiones peccati quas Magiſter ponit in litera, ſint bene aſſignatæ?

Tertio quæritur de diffinitionibus poſitis in litera, & primo de iſta, quòd peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem Dei. Originale autem non eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ergo non eſt peccatum, quod falſum eſt.

2 Item, Omiſſionis peccatum non eſt factum: ergo non eſt peccatum. Et hæ duæ obiectiones iacent in litera.

3 Item, Veniale peccatum non eſt contra legem Dei: quia quicquid eſt contra legem Dei, eſt mortale peccatum: ergo veniale peccatum non eſt peccatum, quod falſum eſt.

4 Item, Si non eſſet lex Dei, adhuc eſſet peccatum: ergo male diffinitur per eſſe contra legem Dei.

5 Item, Quædam ſunt mala, quia prohibita, vt comeſtio de ligno ſcientiæ boni & mali: quædam autem prohibita, quia mala, & illa ſunt vere mala: ergo non eſt ratio peccati, quòd ſit contra legem Dei, & potius ideo prohibet lex, quia eſt peccatum: ergo male diffinitur peccatum per eſſe contra legem Dei.

Obiicitur autem contra ſecundam: quia quædam peccata ſunt, in quibus nihil vult conſequi vel retinere, ſed potius deſtruere, vt odium, ira, & inuidia: ergo male diffinitur peccatum per illa.

2 Item, Singularia peccata contrariantur particularibus virtutibus: non igitur omne peccatum veta

vetatur à iuſtitia, ſed etiam ab aliis virtutibus.

Obiicitur autem de tertia quæ eſt Ambroſij, hæc ſcilicet, Peccatum eſt præuaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum. Peccatum enim non eſt præuaricatio niſi lege poſita, vt videtur velle Apoſtolus: ſed ante legem poſitam peccatum eſt: ergo accidit ei, quòd ſit præuaricatio: & ſic male diffinitur per præuaricationem.

2 Item, Non omnis virtus eſt obedientia: ergo non omne vitium vel peccatum eſt inobedientia: ergo male dicitur eſſe inobedientia cæleſtium mandatorum.

Sunt præterea aliæ diffinitiones peccati, ſicut illa Auguſt. Peccatum eſt actus incidens ex defectu boni. Et contra hanc etiam obiicitur. Omne enim peccatum eſt ex propoſito determinato: propoſitum autem determinatum eſt cauſa determinata: & quod eſt à cauſa determinata, non incidit: ergo peccatum non incidit: ergo peccatum non eſt incidens actus. Item, Si dicatur incidens ex defectu boni, quæratur, Ex cuius boni defectu incidat? Si dicas, quòd ex defectu boni increati: tunc videtur, quòd omnis actus naturæ ſit peccatum. Idem ſequitur, ſi incidit ex defectu boni gratiæ. Si autem dicatur incidere ex defectu finis boni, videtur eſſe indifferens omne peccatum, cum illud non habeat finem, & tamen factum eſt.

Sunt & aliæ diffinitiones peccati, ſicut illa quam ponit Auguſt. quòd peccatum eſt ſpreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhærere. Item Auguſt. Peccatum eſt appetere quæ Chriſtus contempſit, vel fugere quæ Chriſtus ſuſtinuit. Item Auguſt. Peccatum eſt corruptio modi, ſpeciei, & ordinis. Item, Peccatum eſt meritum pœnæ. Quæritur ergo, Penes quid ſumatur differentia iſtarum diffinitionum?

Item, Cum ſit malum, culpa, peccatum, macula, vitium, & reatus, penes quid iſta differunt?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut Magiſter dicit in litera, in his diffinitionibus non diffinitur niſi mortale peccatum, quod etiam ſolum ſimpliciter eſt peccatum. Tres autem illæ diffinitiones quæ ſunt in litera, ſumuntur penes triplicem conſiderationem peccati, ita quòd prima ſumitur penes ſubſtantiam peccati per comparationem ad difformitatem, quæ, inquam, ſubſtantia ſubiicitur difformitati: illa enim eſt dictum vel factum, &c. Et difformitas importatur per hoc quod dicitur, contra legem Dei. Secunda autem ſumitur per cauſam efficientem peccati per comparationem ad rationem difformitatis: voluntas enim conſequendo, &c. cauſa eſt omnis peccati. Vetatio autem iuſtitiæ ratio eſt deformitatis. Tertia ſumitur penes contrarietatem ad legem regulantem nos in bona vita: hoc enim eſt lex diuina, & cæleſtia mandata. Quarta autem diffinitio Auguſt. datur de peccato, ſecundum quòd habet rationem mali, quia ſic non eſt intentio, ſed incidit, vt ſupra habitum eſt ex defectu boni. Quinta vero ſumitur per auerſionem ſummi boni, & conuerſionem indebitam ad bonum commutabile. Hæc ſcilicet, Spreto incommutabili bono, &c. ita quòd ſpernere dicatur generaliter pro eo quod eſt nolle adhærere, & adhærere dicat adhæſionem fruitionis. Sexta vero ſumitur per defectum exemplaris regulantis nos in vita: Chriſtus enim exemplum nobis dedit, vt quemadmodum ipſe fecit, ita & nos faciamus. Septima ſumitur penes effectum peccati in bono naturæ. Octaua ſumitur per comparationem peccati ad reatum.

AD ID ergo quod obiicitur contra primam, dicendum quòd hic non diffinitur originale ſecundum Magiſtrum. Vel aliter dicendum, quòd eſt originale originans, & hoc eſt actuale peccatum Adæ, & de illo tenent dictæ diffinitiones: & eſt originale originatum, & hoc conſideratur dupliciter, ſcilicet in ſe, & ſic non tenent iſtæ dictæ diffinitiones: & in ſua cauſa prima, & ſic eſt dictum vel factum, non quòd proprium, ſed quòd alienum, quia primi parentis. Sic etiam ſupra habitum eſt, quod eſt voluntarium voluntate remota, & non propinqua.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum probabiliorem opinionem Doctorum, nullum eſt peccatum omiſſionis quod non habet aliquem actum, ſicut etiam dicitur in litera. Omittere enim id de quo nunquam eſt cogitatio, nec voluntas, eſt priuatio pura, & non dicit aliquid quod ſit à nobis. Vnde omiſſio fit duobus modis, ſcilicet cum in tempore omiſſionis voluntas eſt de contrario, ſicut in tempore neceſſitatis non ſubueniens miſeris, non vult ſubuenire, & velle non ſubuenire dicit actum voluntatis, & gratia huius efficitur peccatum concupitum contra legem Dei. Licet autem hæc opinio ſit celebrior, tamen alij ſunt qui dicunt, quòd dictum & factum, &c. accipitur communiter ad dictum & non dictum ſecundum legem, & ad factum & non factum ſecundum legem. Secundus modus eſt cum ante tempus impletionis mandati vult aliquid, quod non poteſt ſtare cum impletione mandati: vt ille qui tenetur ſurgere ad Matutinas, ante tempus ſurgendi vult ſe inebriare vel nimis inordinate vigilare, cum qua voluntate non poteſt eſſe impletio debiti, ſcilicet quòd ſurgat ad Matutinas. Si autem quæritur de hoc, Quare vocetur omiſſio, cum omne peccatum ſecundum hoc omiſſio aliqua ſit? Dicendum, quòd ideo vocatur omiſſio, quia omittit actum qui eſt in præcepto, licet alio actu committat.

AD ALIVD dicendum, quòd veniale non eſt peccatum ſimpliciter: quia peccatum per prius & poſterius prædicatur de veniali & mortali, vt prius habitum eſt: ſed veniale proprie eſt præter legem, & diſpoſitio ad id quod eſt contrarium legi, & ſic indirecte contra legem Dei eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd lex Dei communiter ſumitur ad legem interiorem, & exteriorem: & ſicut rectum eſt ante curuum, quia eſt iudex ſui & obliqui, eo quòd recto ipſum cognoſcimus, vt dicit Philoſophus, & obliquum: ita lex Dei ſic communiter ſumpta, eſt ſecundum rationem ante iudicium omnis actus curui, & ſic ſecundum rationem ante peccatum: & omne peccatum eſt peccatum per hoc, quòd diſcordat ab ea, & hoc modo intelligitur quod ponitur in tribus diffinitionibus: & ſic planum eſt, quòd omne malum eo malum eſt, quia eſt contra legem Dei ſic ſumptam, cum malitiæ ratio ſit diſcordantia ad rectitudinem legis. Et hoc modo ceſſant illæ obiectiones quæ fiunt de hoc, quòd quædam

ſunt

ſunt prohibita, quia mala : & quædam mala, quia prohibita.

Ad id quod obiicitur de ſecunda diffinitione, dicendum quòd omnia huiuſmodi poſita, vt in ſequenti diffinitione patebit, procedunt à voluntate aliquid conſequendi : & ita deſtruunt alienum, vt conſequantur vel retineant proprium : & ſic de illis etiam tenet diffinitio.

Ad alivd dicendum, quòd iuſtitia dicitur hic generaliter totus ordo rectitudinis quæ continetur in lege naturali & ſcripta, & non ponitur pro ſpeciali virtute, nec etiam ponitur pro generali virtute quæ iuſtitia generalis vocatur, ſed potius pro regula vitæ contenta in lege naturali & ſcripta.

Ad hoc quod obiicitur de tertia, dicendum quòd lex ſumitur communiter, vt habitum eſt, & ſic præuaricationem eſſe non eſt peccatum, ſed eſt potius peccati ratio : & ideo bene diffinitur per præuaricationem.

Ad alivd dicendum, quòd obedientia accipitur dupliciter, ſcilicet pro ſpeciali virtute, & hæc eſt voluntas implendi mandatum, quia mandatum eſt, & de illa obedientia & inobedientia tenet obiectio. Aliter dicitur obedientia generaliter impletio eius quod eſt mandatum, non quia mandatum, & ſic omnis virtus implet mandatum & cadit ſub obedientia in generali dicta, & huic opponitur inobedientia generaliter ſumpta quæ eſt omne peccatum : & hoc nihil aliud eſt quam non impletio mandati quæ fit in omni peccato, & ſic accipitur in definitione Ambroſij.

Ad id quod obiicitur de quarta, dicendum quòd illa diffinitio datur de peccato ſecundum rationem mali, & de illo probatum eſt ſupra, quòd non eſt à voluntate vel propoſito, nec habet cauſam, ſed potius incidit ex defectu boni primi, à quo deflectitur in actu peccati, ſecundum quòd habet peccatum cauſam deficientem, vt ſupra eſt oſtenſum. Et hoc quod obiicitur, nihil valet : quia natura non deflectitur deflectibiliter à bono primo, licet per actum voluntatis non ſemper conuertatur : deflecti enim eſt exire ab ordine qui eſt principium primi mouentis continue ad finem, qui idem eſt cum primo, vt ſuperius eſt dictum. Per hoc patet ſolutio de incidenti. Reliquæ autem diffinitiones explanatæ ſunt in principio lectionis huius problematis.

Ad vltimvm dicendum, quòd peccatum magis reſpicit actum, malum autem deformitatem, & culpa contrarietatem ad gratiam, macula autem infectionem imaginis, vitium autem deprauationem naturalium, & reatus dicit obligationem ad pœnam.

Diuerſorum ſententias de peccato ponit.

QVocirca diuerſitatis huius verborum occaſione, de peccato plurimi diuerſa ſenſerunt. Alij vero dixerunt voluntatem malam tantum eſſe peccatum, & non actus exteriores. Alij voluntatem & actus: alij neutrum, dicentes omnes actus eſſe bonos, & à Deo & ex Deo auctore eſſe, malum autem nihil eſſe, vt ait Auguſt. ſuper Ioan. Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, id eſt, peccatum quod nihil eſt : & nihil fiunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit Auguſt. quòd malum eſt priuatio boni, vel corruptio boni : qui etiam in lib. 83. quæſt. ait, Summum malum nullum modum habet : caret enim omni bono. At modus aliquid boni eſt : non igitur eſt, quia nulla ſpecie continetur : totumque hoc nomen mali de ſpeciei priuatione repertum eſt. Item in dogmatibus Eccleſiaſticis dicitur malum vel malitiam non eſſe à Deo creatam, ſed à diabolo inuentam, qui & ipſe bonus creatus eſt. Idem etiam in libro contra Manichæos, quid ſit peccatum oſtendit dicens : Peccare quid aliud eſt, niſi in veritatis præceptis, vel in ipſa veritate errare ? quod ſi non voluntate faciunt, peccatores iniuſte iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum ?

B — Tract. 1. Ioan. 1. — Quæſt. 56. — Cap. 56. — Qui dicitur de Fide contra Manichæos, cap. 8.

Vera ſcientia de peccato proponitur.

SAne dici poteſt & libere tradi debet, peccatum eſſe actum malum interiorem & exteriorem, ſcilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem : præcipue tamen in voluntate conſiſtit peccatum, ex qua, tanquam arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali.

ARTICVLVS IV.

Vtrum mala voluntas tantum ſit peccatum & non exteriores actus, aut voluntas & exteriores actus ſimul: aut ſit dicendum, quòd omnes actus ſunt boni & à Deo auctore.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quocirca diuerſitatis huius, &c.] Quæritur enim, Solutio. Quæ ſit ratio diuerſitatis harum opinionum? Et ad hoc dicendum, quòd prima opinio determinat de peccato ſecundum cauſam peccati: & quia hæc eſt prima voluntas actualis interior, ideo dicebat voluntatem tantum eſſe peccatum. Secunda autem conſiderauit peccatum vel malum ſecundum rationem ſubiecti, & ex parte actus: & quia malitia fundatur tam in actu interiori quam exteriori, ideo dixerunt tam interiores actus quam exteriores peccatum eſſe. Tertia autem opinio conſiderauit malum ſecundum rationem mali vel peccati: & quia illa tota conſiſtit in priuatione, ideo dicunt peccatum omnino nihil eſſe.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum in toto poteſt abſumere bonum naturale?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Malum autem nihil eſſe, vt ait Auguſt. ſuper Ioan. &c.] Gratia autem huius duo remanſerunt quærenda de malo, ſcilicet Vtrum ipſum in toto poſſit abſumere bonum naturale, & vtrum malum ſit diminuibile in eo quòd eſt malum? Ad primum ſic: Omne quod conſumitur ſecundum partem proportionatam toti, ſi multiplicetur conſumens ipſum, in toto conſumetur: bonum naturale à malo conſumitur: ſi ergo multiplicetur malum, bonum naturale in toto conſumetur.

Cap. 1. 2 Item, In Ierem. legitur, Filij Mempheos & Taphnes conſtuprauerunt te vſque ad verticem: vertex autem ſummum eſt: ergo deduxerunt vſque ad ſummum mali: ſummum autem mali nihil habet de bono: ergo in toto poteſt conſumi bonum naturale.

Ad hoc quidam antiquorum dicere voluerunt, quòd bonum naturale diminuitur, ſicut diuiditur continuum: ſi enim diuidatur continuum ſecundum partes proportionatas toti, ſtat diuiſio & finitur continuum, vt dicit Philoſophus. Si autem diuidatur ſecundum partes habentes rationem totius, cum continuum ſemper ſit diuiſibile, nunquam ſtabit diuiſio, eo quòd nulla diuiſionum diuidit formam continui à materia continui. Ita dicunt, quòd primum peccatum tollit aliquotam partem boni naturalis, & ſecundum non tantam per æqualitatem, ſed diuidit à reſiduo aliquotam, vt primum, & diuidit reſiduum in ratione totius. Vnde ſi primum diminuit centeſimam, ſecundum diminuit centeſimam reſidui, & ſic deinceps.

Sed contra hoc obiicitur: quia cum in ſecundo peccato minus forte ſit ad reſiſtendum naturale bonum, quam in primo, & ſecundum peccatum ſit æquale primo, tunc agens æqualiter in minus forti agit minus, & in magis forti agit plus, quod eſt contra intellectum.

2 Item, Ponamus, quòd ſecundum, & tertium & deinceps peccata ſint maiora, quam primum: aut ergo tollunt plus in quantitate de bono naturali, aut minus. Si plus: tunc neceſſario finiretur bonum naturale, quod negat fieri poſſe Auguſt. Si minus: ergo fortius agens in reſiſtente debiliori, facit minus quam debilius agens in reſiſtente fortiori, quod iterum eſt contra intellectum.

SOLVTIO. Secundum ſupra dicta dicendum, quòd nunquam finitur bonum naturale: & tamen bene concedo, quòd maius peccatum plus Solutio. tollit, & minus tollit minus: & huius cauſa ſupra tacta eſt, quia ex parte illa qua eſt ſubiectum, non contrariatur. Ex parte autem altera qua ſe habet ad actum & ad bonum, corrumpitur à malo, & eſt contrarium ei: ſed ex parte illa potentia eſt in infinitum, licet finitum ſit ſecundum eſſe, vt ſupra dictum eſt: & bene concedo, quòd nulla eſt ſolutio poſita in opponendo: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VI.

An malitia ſit diminuibilis, & intenſibilis?

SEcundo quæritur, Vtrum malitia ſit diminuibilis? Videtur autem, quòd ſic: quia vnus dicitur minus bonus, quam alius: ergo à ſimili vnus dicitur minus malus, quam alius: ergo malitia eſt diminuibilis.

SED CONTRA: Oppoſitum malitiæ, eſt gratia: & hæc non eſt diminuibilis: ergo nec malitia. Sed contra.

2 Item malitia non habet contrarium niſi gratiam: & hæc non diminuit eam, ſed in toto tollit: ergo non eſt diminuibilis.

3 Item, Malitia priuatio eſt: & priuationes non augentur, nec diminuuntur: ergo nec malitia.

SOLVTIO. Malitia accipitur dupliciter, ſcilicet ſecundum ſubiectum in quo ſubſtantificatur: & hæc eſt actus, vel habitus, vel diſpoſitio Solutio. relicta ex habitu: & ex parte illa poteſt intendi, & non diminui: & hoc eſt ideo, quia in nobis eſt facere peccatum, & inducere malum habitum, ſed non eſt in nobis mouere eum ab anima, vel diminuere cum inductus eſt, ſed per gratiam amouetur & non diminuitur: reliquæ tamen poſſunt creſcere & decreſcere. Poteſt etiam conſiderari ex parte deformitatis quæ priuatio eſt, & ſic non diminuitur, nec augetur: & quoad primum procedit obiectio prima, & duæ obiectiones ſecundo factæ. Vltima autem procedit penes ſecundam conſiderationem malitiæ: & ideo patet per hoc ſolutio ad totum.

Traditio quorundam qui dicunt voluntatem malam & actum, inquantum ſunt, eſſe naturas & ideo bona: inquantum vero mala ſunt, eſſe peccata.

QVidam autem diligenter attendentes verba Auguſt. quibus ſupra & in aliis Scripturæ locis vtitur, non indocte tradunt voluntatem malam & actus malos inquantum ſunt, bona eſſe: inquantum vero mala ſunt, peccata eſſe: qui voluntatem & actum quemcunque bonam Dei naturam eſſe dicunt, inquantum actus eſt vel voluntas, & ex Deo auctore eſſe: inquantum vero inordinate & contra legem Dei fit, & fine debito caret, peccatum eſt: & ita inquantum peccatum eſt, nihil eſt. Nulla enim ſubſtantia eſt, nulla natura eſt. D

Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes eſſe bona, inquantum ſunt.

QVod autem voluntas omnis & actio bonum ſit, inquantum eſt, ex eo probant quod ait Auguſt. in lib. 83. quæſtionum, Deus boni tantummodo cauſa eſt, quocirca mali auctor non eſt, quia omnium quæ ſunt auctor eſt: quæ inquantum ſunt, in tantum bona ſunt. Idem probans nihil caſu fieri in mundo, ait in eodem. Quicquid caſu fit, temere fit: quicquid temere fit, non fit Dei prouidentia. Si ergo caſu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuerſus mundus adminiſtratur. Si non prouidentia vniuerſus mundus adminiſtratur, aliqua natura vel ſubſtantia eſt, quæ ad opus prouidentiæ non pertinet. Omne autem quod eſt, inquantum eſt, bonum eſt. Summum enim eſt illud bonum, cuius participatione ſunt cætera bona: & omne quod mutabile eſt, non per ſe, ſed boni illius participatione, inquantum eſt, bonum eſt: quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil ergo caſu fit in mundo. His teſtimoniis innituntur ad oſtendendum omne quod eſt, inquantum eſt, bonum eſſe. Vnde idem Auguſt. in primo lib. de doctrina Chriſtiana ait: Ille ſummè ac primitus eſt, qui omnino incommutabilis eſt: & cætera quæ ſunt, niſi ab illo eſſe non poſſunt: & intantum bona ſunt, inquantum acceperunt vt ſint. E Quæſt. 21. Ibidem quæſt. 24. Cap. 32.

Quid ex prædictis colligitur.

EX prædictis colligitur atque infertur, quia ſi mala voluntas, & mala actio eſt: inquantum eſt, bona eſt. Sed quis eſt qui diffitetur malam voluntatem eſſe, & malam actionem? Mala ergo voluntas ſiue actio, inquantum eſt, bonum eſt: & inquantum voluntas eſt vel actio, bonum ſimiliter eſt: ſed ex vitio mala eſt: quod vitium à Deo non eſt, neque aliquid eſt. Quod Auguſt. notaſſe videtur in libro 83. quæſtionum dicens, Vitium eſt voluntas quo eſt homo deterior: quod vitium longe abeſt à voluntate Dei, vt ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantum vitioſa eſt, non eſſe à Deo: & inquantum vitioſa eſt, F Quæſt. 3.

peccatum eſt. Et peccatum eſt (vt aiunt) inquantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita & actio inquantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.

Alia probatio, quòd omnis actus inquantum eſt, bonus eſt.

G ITem & aliter probat omnem actum interiorem vel exteriorem inquantum eſt, eſſe bonum: quia non eſſet actus malus niſi eſſet res bona: quia non eſt aliqua res mala, niſi eadem res bona ſit. Vnde Aug. in ench. Omnis natura bonum eſt: nec res aliqua mala eſſet, ſi res ipſa quæ mala eſt, natura non eſſet. Non ergo poteſt eſſe malum, niſi eſſet aliquod bonum. Quod cum dici videatur abſurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmiſſis teſtimoniis aſſerunt omnes actus, inquantum ſunt, eſſe res bonas: nec aliquid eſſe malum, id eſt, peccatum, niſi idem quoque ſecundum aliquid bonum ſit: & omnium quæ ſunt, inquantum ſunt, Deum auctorem prædicant: & eius voluntate omnia eſſe quæcunque ſunt, quæ inquantum ſunt, naturæ ſunt.

Cap. 13.

Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus inquantum ſunt, eſſe bonos.

H QVibus opponitur, Si omnia quæ ſunt, inquantum ſunt, bona ſunt, & naturæ ſunt: ergo adulterium & homicidium & ſimilia inquantum ſunt, bona ſunt, & naturæ ſunt, & Deo volente fiunt. Quod ſi eſt, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt: quod penitus abſurdum eſt. His vero ſic illi reſpondent: Dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiuſmodi, non ſimpliciter actus denotare, ſed actuum vitia. Actuſque ipſos adulterij & homicidij inquantum ſunt, vel inquantum actus ſunt, à Deo eſſe, & bonas naturas eſſe: ſed non inquantum adulterium & homicidium ſunt. Et ideo non ſequi dicunt, ſi actus qui homicidia & adulteria ſunt, à Deo ſunt, quòd homicidia & adulteria à Deo ſunt.

Alia illorum oppoſitio contra eoſdem.

I ITem aliter eis opponitur, Si aliquid non eſt malum quod non ſit natura vel res bona, quomodo ergo peccata ſunt non credere in Deum, non ire ad Eccleſiam, & huiuſmodi: cum iſta non ſint naturæ, imo omnino non ſint? Non eſt enim aliquid vel res aliqua non ire ad Eccleſiam, vel non credere, & huiuſmodi. Ad quod dicunt, his atque huiuſmodi dictionibus quæ videntur priuationes ſimpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni actuſque per eas ſignificari. Non credere enim in Chriſtum incredulitatem dicunt, & nomine incredulitatis malum mentis actum ſignificari. Ita etiam cum dicitur, Non ire ad Eccleſiam malum eſt, non euntis contemptus ſignificatur, id eſt, voluntas mala vel propoſitum: hoc eſt enim declinare à bono, & ideo malum eſt: ſicut è conuerſo declinare à malo, bonum eſt. Sicut ergo declinatio à malo aliquid ponit, ſcilicet voluntatem & propoſitum

propoſitum vitandi malum (Non enim poteſt eſſe bonum, quod omnino nihil eſt) ita declinatio à bono quod eſt ſignificat, ſcilicet voluntatem & propoſitum mali. Et ſecundum hoc vera eſt & generalis illa peccati mortalis deſcriptio, quam ſupra poſuit Auguſt. ſcilicet, Peccatum eſt dictum, &c.

ARTICVLVS VII.

An omnis actus ſit à Deo tam bonus, quam malus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quidam autem diligenter attendentes, &c.] Et hæc eſt famoſa quæſtio, Vtrum omnis actus ſit à Deo. Et licet altera pars pertineat ad diſtinctionem 37. tamen vt melius eluceſcat, diſputabitur hic vtraque pars. Et opponitur pro iſta opinione ſic: Dare eleemoſynam poteſt fieri bene vel male in ſe: ergo eſt indifferens, vel bonum in genere. Omne autem quod eſt bonum, ſiue in genere, ſiue aliter, eſt à Deo. Adiiciatur ergo hæc circunſtantia quæ eſt dare eleemoſynam propter vanam gloriam: tunc eſt peccatum: ergo ſi tunc actus non eſt à Deo, idem actus numero poteſt eſſe à Deo, & poteſt non eſſe à Deo, quod eſt impoſſibile.

2 Item, Materia eſt vna numero ſub priuatione & forma: illud igitur quod eſt cauſa eius ſecundum ſubſtantiam qua ſubſtat formæ, eſt & cauſa eius ſecundum eandem ſubſtantiam qua ſubſtat priuationi: actus autem ad formam boni & priuationem, ſe habet ſicut ſubſtantia materiæ ad formam & priuationem: ergo id quod eſt cauſa actus quando ſubſtat formæ boni, eſt etiam cauſa actus quando ſubſtat priuationi & malitiæ: ergo omnis actus eſt à cauſa vna quæ eſt Deus.

3 Item, Idem actus bene & male poteſt fieri: ſi ergo cum male fit, ſubſtantialiter agitur ab alio principio quam eſt Deus; & cum bene fit, ſubſtantialiter agitur à Deo: ergo idem per ſubſtantiam agitur ſubſtantialiter à Deo, & non agitur à Deo, quod eſt impoſſibile.

4 Item, Bona & mala actio conueniunt in genere actionis: ergo neceſſe eſt, quòd conueniant in aliquo vno quod cauſat actionem illam: hoc autem non eſt niſi Deus: ergo omnis actio bona & mala eſt à Deo.

5 Item, Dionyſ. vult, quòd malum non eſt niſi in bono: ſi eſt ergo malum in actione, actio erit neceſſario bona: ſed omne bonum eſt à Deo: ergo actio quæ ſubſtat malitiæ in peccato, eſt à Deo.

6 Item, Quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrij ſiue voluntatis: voluntas autem eſt cauſa actionis malæ: ergo Deus eſt cauſa actionis quæ eſt mala.

7 Item, Omnis effectus vnus qui communiter inuenitur in diuerſis, reducitur neceſſario ad vnum genus cauſæ diuerſorum illorum, quia vnum non cauſatur niſi ab vno: ſed entitas eſt effectus inuentus in bona & mala actione & multis aliis, & eſt vnus effectus: ergo oportet, quòd reducatur in vnam cauſam reſpectu omnium illorum in quibus inuenitur. Conſtat autem, quòd in aliis reducitur in ens primum, ſicut in cauſam: ergo & in iſtis reducitur in cauſam eandem.

8 Item, Conſtat, quòd voluntas eſt cauſa malæ actionis: conſideretur ergo ipſa actio ſecundum ſubſtantiam, ſcilicet conuerſio voluntatis ad commutabile bonum: iſta actio ſic conſiderata, aut egreditur à voluntate ſecundum quòd eſt cauſa deficiens, aut ſecundum quòd eſt cauſa efficiens. Conſtat autem, quòd non ſecundum quòd eſt cauſa deficiens, quia ſic nihil niſi deficiens egreditur. Aut igitur ipſa voluntas eſt cauſa prima huius actus qui habet eſſe per ſubſtantiam actus terminati ad materiam boni commutabilis: aut ipſa eſt cauſa ſubſtantialis peccati, prima mouente eam. Si primo modo: ergo voluntas eſſet cauſa prima alicuius entis: quia primum eſt, ante quod non eſt aliud, & hoc eſt hæreticum. Si autem ſecundo modo: cum ante voluntatem in ordine cauſæ non ſit niſi prima cauſa, actus ille ſecundum ſubſtantiam egreditur à cauſa prima, & ſic iterum redit, quòd omnis actio eſt à Deo.

9 Item, Detur, quòd voluntas illa ſit cauſa actus. Cum igitur non faciat eum de materia, oportet quòd educat eum de nihilo: ergo voluntas eſt potens aliquid creare, quod abſurdum eſt.

10 Item, Exemplis ſuperius de malo inductis probatur idem: licet enim peccatum in parte incidat quandoque ex iniquitate materiæ, tamen quicquid formæ inducitur in monſtro, totum effluit à virtute informatiua: ergo à ſimili licet defectus malitiæ incidat in actu voluntatis, tamen quicquid entitatis habet, totum eſt à cauſa prima omnia mouente. Idem probatur per motum ſolis, qui mouet vires naturales, circa quarum opera multiplices accidunt defectus: & tamen quicquid eſt ibi informationis, totum eſt à virtute ſolis non errante.

11 Item, De claudicatione: quicquid enim eſt ibi greſſus, totum eſt à virtute mouente tibiam ſine errore: deuiatio autem à recto, cauſatur à tibiæ curuitate, quæ nihil eſt, ſicut nec aliquid eſt curuitas tibiæ: ergo à ſimili ſic etiam eſt in Deo mouente liberum arbitrium in actu mali.

12 Item hoc accipitur ex verbis Anſelm. Dicit enim, quòd audacia eſt dicere aliquid eſſe ens quod non ſit ab ente primo. Ergo videtur, quòd alia opinio ſit præſumptio, vel hæreſis.

13 Item Anſelm. in lib. de præſcientia, & libero arbitrio. Omnis qualitas & omnis actio & Cap. 10.
quicquid habet eſſentiam, à Deo eſt, à quo eſt omnis iuſtitia, & nulla iniuſtitia. Facit igitur omnia quæ iuſta vel iniuſta voluntate fiunt, id eſt, bona opera & mala. In bonis quidem facit quod ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero facit quod ſunt, ſed non quod mala ſunt. Ex hoc patet, quòd mala actio in eo quod habet de eſſe, à Deo eſt.

14 Item Anſelm. ibidem, Ipſum quoque velle quod aliquando iuſtum eſt, aliquando iniuſtum

iniuſtum: nec eſt aliud, quàm vti poteſtate volendi & voluntate, quas Deus dat, inquantum eſt, bonum eſt, & à Deo eſt: quòd tunc quidem, quando rectè eſt bonum & iuſtum eſt: quando vero non rectè eſt, hoc ſolo quia non rectè eſt, malum eſt & iniuſtum. Ex hoc accipitur, quòd malum non eſt niſi priuatio: & ſubſtantia actus in eo quòd eſt, bona & à Deo eſt. Accipitur etiam ex actu Caiphæ qui in veritate mala intentione exercitus eſt, & tamen à Spiritu ſancto dicitur prophetaſſe: & hoc non potuit eſſe, niſi actio eſſet à Deo.

Sed contra.

Sed contra obiicitur pro altera parte: quia ſuper illud Rom. 3. Si autem noſtra iniquitas iuſtitiam Dei commendat, dicit Fulgentius, illius rei Deus eſt vltor, cuius non eſt actor. Hæc autem res non eſt niſi actio mala: ergo actio mala non eſt à Deo.

Iuuenalis. Nullum numẽ abeſt ſi ſit prudentia: ſed te Nos facimus fortuna deã, cæloque locamus.

2 Item, Super illud 1. Cor. 8. Idolum nihil eſt in mundo, dicit Gloſſa quòd materiam Deus creauit, ſed ſtultitia hominum formam dedit. Si ergo forma idoli poteſt eſſe ab homine ſine Deo, etiam actus malus poteſt eſſe ab homine ſine Deo.

3 Item, Quicquid facit Deus, vult fieri: ſed Deus facit actum fornicationis: ergo vult fieri actum fornicationis: quod eſt abſurdum, quia non punit aliquem pro eo quod facit quod vult, ſed potiùs præmiat ipſum.

4 Item, Quicquid facit Deus, eſt bonum: ſed facit actum fornicationis: ergo eſt bonus: quod eſt abſurdum & hæreticum, vt videtur: cum dicat Auguſt. quòd actus fornicationis non poteſt bene fieri.

5 Item, Facit bonum quod mouet potentiam ad bonum: ſi ergo mouet etiam potentiam in actu malo, æqualiter operatur bonum & malum: non ergo vnum præmiabitur, & alterum condemnabitur.

6 Item, Coadiuuans ad furtum & miniſtrans vires, & ille qui furatur, ſunt vituperabiles: ſed cooperans & continens potentias & mouens eas, eſt coadiuuans in malo cum malum ſit. Cum igitur Deus ſic operetur, videbitur alicui æqualiter fieri vituperabilis ſicut male faciens, quod eſt abſurdum.

7 Item, Actus non cauſatur niſi ſecundum quòd eſt in actu, & non ſecundum quòd eſt in genere vel in intellectu: actu autem non eſt niſi ſubſtratus malitiæ: ergo non cauſatur ab aliquo niſi ſubſtratus malitiæ. Si ergo cauſatur à Deo, cauſabitur ſecundum quòd eſt malitiæ ſubſtratus: hoc autem falſum eſt: ergo actus malus non eſt à Deo.

Solutio.

Solutio. Antiqui circa hanc quæſtionem, vt patet in litera, duobus modis opinabantur. Quidam enim dicebant voluntatem per ſe ſufficere ad actum malum, ſed non ad actum bonum vel indifferentem. Et dixerunt, quòd ex hoc non ſequitur duo principia eſſe: quia voluntas per ſe agit actum malum, tamen ipſa non eſt à ſe. In eo autem quòd eſt primum principium, exigitur quòd ſit à ſe, & agat à ſe. Ratio autem potior ipſorum fuit, quòd actus malus non agitur niſi ſecundum quòd eſt: ſed in genere vel ſine malitia exiſtens, non eſt niſi in potentia & ſecundum intellectum: ergo non agitur hoc modo. Eſt autem actus malus actualiter coniunctus malitiæ: ergo agitur ſecundum quòd eſt malitiæ coniunctus: hoc autem modo non agitur à Deo: ergo actus malus non eſt à Deo. Et hæc opinio obtinuerat plures antiquorum. Quia vero moderni viderunt, quòd perfectius eſt agere, quam eſſe: viderunt, quòd id quod non eſt à ſe, nec poteſt à ſe manere in eſſe, multo minus poteſt agere à ſeipſo: & cum actus malus ſecundum conuerſionem ad materiam, ſit ſimpliciter actus egrediens à potentia actiua perfecta ſecundum naturam, ideo concluſerunt, quòd non egreditur ab ea niſi ſecundum quòd mouetur à cauſa prima: alioquin ſequeretur duo principia eſſe: & hæc eſt cauſa quare & alia opinio ferè ceſſit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica. Suſtinendo igitur iſtam opinionem, ſoluendum eſt ad obiecta per ordinem.

Ad primvm dicendum, quòd actus malus dupliciter refertur ad principium efficiens, ſcilicet concretus malitiæ, & ſic non refertur niſi ad voluntatem quæ eſt principium efficiens & deficiens, ſed vlterius non refertur in Deum: & ſic non eſt res, & hoc modo loquitur Fulgentius. Alio modo refertur ad principium efficiens ſecundum id quod habet de eſſe, & hoc modo refertur in Deum vt principium efficiens.

Ad alivd dicendum, quòd eſt forma artis in idolo, & eſt forma opinionis, quæ non eſt niſi in ſtultitia hominum, ſicut forma numinis crediti in Æſculapio, & hæc non eſt in re, ſicut chimera vel tragelaphus: & hæc non eſt res, & de hac loquitur Gloſſa: & ideo non ſequitur, quòd res aliqua ſit quæ non ſit à Deo. *Vide ſupra Iuuenali.*

Ad alivd dicendum, quòd eſt voluntas ſigni quod eſt operatio: & hoc modo vult Deus actum fieri, ſed non malum actum, vt patet ex prædictis. Eſt etiam voluntas beneplaciti: & hoc modo non vult Deus fieri malum actum, nec etiam vult non fieri, ſicut patet ex diſputatis ſuper finem primi.

Ad alivd dicendum, quòd quicquid eſt actu bonum, eſt per naturam actus, ſed non eſt bonum bonitate moris, quæ eſt ex relatione ad finem. Si autem obiicitur, quòd voluntatis eſt referre actum ad finem malum, & referre eſt aliquid agere: & cum illa relatio non ſit à Deo: ergo aliquis actus non eſt à Deo. Dicendum, quòd hæc relatio non eſt niſi in relatiuis habitudo & ex parte actus eſt ens & à Deo: ex parte autem finis eſt priuatio, ſicut & finis malus: & ideo quia non habet finem bonum, ex parte illa priuatio eſt, & ſecundum hoc mala eſt.

Ad alivd dicendum, quòd ſicut patet ex verbis Anſelm. ſuperius inductis, aliter Deus operatur in bono, & aliter in malo: quia in bonis eſt perfectio ſubſtantiæ actus & formæ moralis, & ideo ibi facit vtrumque: ſed in malis tantum alterum, eo quòd moralis forma deficit in eis.

Ad alivd dicendum, quòd illa ratio tenet in his quæ ſibi cooperantur per modum conſilij & conſenſum voluntatis: ſic autem Deus non cooperatur voluntati: ſed potius voluntatis natura dependet ad ipſum, ſicut ſecundum dependet ad primum cauſans & continens & mouens: & in tali ordine defectus incidit ex ſecundo, & non reducitur ad primum, ſicut patet ex tribus exemplis ſuperius in obiiciendo inductis, quæ repetere non oportet niſi vniuerſaliter, quòd vnum eſt de ſole & calore complexionali, & alterum

terum de virtute informatiua in ſemine, & tertium de virtute mouente tibiam curuam in greſſu.

Ad aliud dicendum, quòd materia conſideratur dupliciter, ſcilicet prout eſt, & ſic eſt materia in actu. Alio modo conſideratur materia ſine omni forma, & ſic non eſt niſi in potentia. Ita etiam actus ſubſtans priuationi, actu eſt, & cauſatur ſecundum eſſe ſuum quo ſubſtat, à Deo: ſed conſideratus ſub priuatione, non eſt niſi in potentia, & hoc modo non cauſatur.

Vtrum malus actus inquantum peccatum eſt, ſit priuatio vel corruptio boni.

POteſt etiam quæri ab eiſdem, Cum peccatum ſit (vt ſupra dictum eſt) priuatio vel corruptio boni, & omnis actus malus ſit peccatum: vtrum ſit priuatio vel corruptio boni inquantum peccatum eſt, vel non? Si enim inquantum peccatum eſt, corruptio boni eſt, cum corruptio vel priuatio boni pœna ſit homini: inquantum ergo peccatum eſt, pœna eſt. Quod ſi eſt, tunc inquantum peccatum eſt, bonum eſſe videtur, & à Deo eſſe. Si autem non inquantum peccatum eſt, corruptio eſt: quæritur ergo ſecundum quid corruptio ſit? Si enim corruptio eſt, & non inquantum peccatum eſt, cum non ſit niſi bonum, præterquam in eo quod peccatum eſt: ergo inquantum bonum eſt, corruptio vel priuatio boni eſt. Ad quod etiam ipſi dicunt, actum malum non inquantum eſt, neque inquantum bonum eſt, eſſe priuationem vel corruptionem boni, ſed inquantum peccatum eſt: non tamen inquantum peccatum eſt, pœna eſt, vel aliquid quod à Deo ſit. Vt enim ex verbis præmiſſis Auguſt. colligitur, peccatum dicitur corruptio vel priuatio actiuè, non paſſiuè. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicunque priuat bono. Nam ſi non priuat aliquo bono, non nocet, vt ſupra Auguſt. ait. Nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, niſi inquantum peccatum eſt: ergo inquantum peccatum eſt, priuat bono. Itaque inquantum peccatum eſt, priuatio eſt vel corruptio boni. K

Quomodo inquantum peccatum eſt, poſſit corrumpere bonum, cum nihil ſit.

SEd cum nihil ſit inquantum peccatum eſt, quomodo poteſt bonum corrumpere vel adimere? Auguſt. te hoc docet in libro de natura boni dicens, Abſtinere à cibo non eſt aliqua ſubſtantia: tamen ſubſtantia corporis ſi omnino abſtineatur à cibo, langueſcit & frangitur: ſic non eſt ſubſtantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur. L

Quod peccatum proprie corruptio eſt animæ & quomodo.

PEccatum vero, id eſt, culpa, proprie animæ corruptio eſt. Si autem quæritur, In quo poſſit corrumpi anima? In parabola illius qui incidit in latrones, qui eum vulnerauerunt & ſpoliauerunt, clareſcit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in poteſtatem diaboli traditur: & tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id eſt, virtutibus & in naturalibus bonis vulneratur, quæ ſunt ratio & intellectus, memoria M Lucæ 10.

memoria & ingenium, & huiuſmodi, quæ per peccatum obtenebrantur & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cætera bona ſunt: quo tanto magis priuatur, quanto magis ſe ab eo elongat.

Qualiter homo ſe elongat à Deo, ſcilicet per diſſimilitudinem quam facit, hoc eſt, peccatum.

N AB eo autem ſe elongat homo per peccatum, non loci diſtantia, quia vbique totus & præſens eſt omnibus, & omnia in ipſo ſunt, vt
Quæſt. 20. ait Auguſt. in libro 83. quæſt. & ipſe locus non eſt. Locus tamen Dei abuſiue dicitur templum Dei: non quòd eo contineatur, ſed quòd ei præſens ſit & inhabitans, id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non ſecundum locum, aliquis longe fit à Deo: & in eo longe fit, quòd ab eius ſimilitudine recedit, & tanto longius, quanto fit diſſi-
Quæſt. 23. milior. Illa autem, vt Auguſt. ait in libro 83. quæſt. quæ participatione ſimilia ſunt Deo, recipiunt diſſimilitudinem. At ipſa ſimilitudo nullo modo ex aliqua parte poteſt eſſe diſſimilis. Vnde fit vt cum ſimilitudo patris filius ſit, ex nulla parte patri poſſit eſſe diſſimilis, cuius participatione ſimilia ſunt, quæcunque Deo ſimilia ſunt, & illa poſſunt recipere diſſimilitudinem. Nihil eſt autem quod hominem adeo Deo diſſimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum ſit priuatio vel corruptio boni, quæ eſt in anima, eſt etiam priuatio vel corruptio boni corporis. Sicut corpus hominis priuauit beneficio illius immortalitatis & impaſſibilitatis, quam habuit ante peccatum.

An pœna ſit priuatio boni?

O QVæri autem ſolet, Vtrum & pœna ſit priuatio vel corruptio boni? Ad quod facile reſponderi poteſt, ſi prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim ſupra, priuationem vel corruptionem boni accipi actiue vel paſſiue, id eſt, ſecundum efficientiam vel effectum. Ideoque priuatio vel corruptio boni dicitur & peccatum & pœna: ſed peccatum ſecundum efficientiam, quia priuat vel corrumpit bonum: pœna autem ſecundum effectum, id eſt, ſecundum paſſionem quæ eſt effectus peccati. Aliud eſt enim culpa, aliud pœna: alterum eſt Dei, id eſt, pœna: alterum diaboli vel hominis eſt, id eſt, culpa.

ARTICVLVS VIII.

De variis definitionibus mali.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Poteſt etiam quæri ab eiſdem, cum peccatum ſit] Hic enim incidit quæſtio, quid ſit malum? Et dicit hic Magiſter, quòd eſt priuatio modi, ſpeciei, & ordinis: & ſoluendo obiectionem dicit, quòd eſt priuatio actiue: ex hoc autem accipitur, quòd malum agit. Contra hoc autem eſt, quòd malum eſt priuatio: priuatio autem nihil agit: ergo malum non agit. Sed quia dicit Dionyſius, quòd malum agit virtute boni, & pugnat bono virtute boni, & de hoc ſupra habitum eſt diſtinctione præcedenti, ideo ponemus alias mali diffinitiones, & aſſignabimus penes quid accipiantur. Ad obiectum de iſta diffinitione ſupra eſt reſponſum.

Dicit igitur Auguſt. in libro de libero arbitrio, quòd malum eſt auerſio ab incommutabili bono. Idem in libro de ciuitate Dei, Malum eſt male vti bono. Item in libro 83. quæſtionum, Malum eſt priuatio boni. Idem in libro de natura boni Malum eſt corruptio ſpeciei, modi, & ordinis. Item in libro de Trinitate, Malum eſt vti fruendis, vt frui vtendis. Idem in libro de vera religione, Malum

Malum eſt carentia bonis incommutabilibus, quibus fruendum eſt. Damaſcenus etiam dicit, quòd malum eſt ex eo quod ſecundum naturam eſt, in id quod eſt præter naturam, voluntaria conuerſio. Idem, Malum eſt tenebra intelligibilis. Baſilius autem dicit, quòd malum eſt diſpoſitio animæ contrarie ſe habens ad virtutem.

Quæritur, Penes quid ſumantur iſtæ mali rationes? Et dicendum, quòd prima dicit defectum primi motoris ad bonum, & hic eſt Deus. Secunda autem dicit defectum formæ quæ eſt gratia, in actu conuerſionis ad bonum commutabile. Tertia vero dicit defectum finis informantis actum. Quarta autem dicit priuationem conſequentem in bono naturæ. Quinta vero peruerſitatem operis comparati ad finem, & ad id quod eſt ad finem. Sexta autem dicit defectum finis qui deberet eſſe intentus in omni opere. Septima autem quæ eſt Damaſc. dicit defectum motoris coniuncti, qui mouet ad bonum per naturam. Octaua autem dicit defectum luminis regentis intellectum. Nona quæ eſt Baſilij, loquitur de malo prout relinquitur ex actu malo in diſponendo animam per habitum vitij.

Adhuc autem vnam dat Anſelm. quæ eſt, Malum eſt abſentia boni, vbi debet eſſe: & hæc tangit habitudinem ſubiecti in quo poteſt eſſe malum, in eo quòd priuationes quærunt circa ſubiecta in quibus ſunt. Et hæc de lectione ſufficiant.

DISTINCTIO XXXVI.

Quod quædam ſimul ſunt peccata & pœna peccati, quædam peccata & cauſa peccati, alia vero peccata, & cauſa, & pœna peccati.

SCIENDVM eſt tamen quædam ſic eſſe peccata, vt ſint etiam pœnæ peccatorum. Vnde Auguſt. ſuper illum locum Pſal. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt ſolem, ait: Ignis ſuperbiæ & concupiſcentiæ & iræ intelligitur. Iſtas pœnas pauci vident, ideo eas maxime commemorat Apoſtolus in epiſtola ad Romanos, & enumerat multa quæ peccata ſunt, & pœna peccati. Inter primum enim peccatum apoſtaſiæ & vltimam pœnam ignis æterni, media quæ ſunt, & peccata ſunt & pœna peccati. Greg. quoque ſuper Ezech. ait, Contemnenti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculum, vbi ſcilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt & cauſa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum ſimul & cauſa & pœna peccati. Vnde Moyſes, Nondum ſunt completa peccata Amorræhorum. Et Dauid inquit, Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. Et alius Propheta, Sanguis ſanguinem tetigit, id eſt, peccatum peccato additum eſt. Paulus quoque ait, Propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, &c. Et item, Vt impleant peccata ſua ſemper. Ioanni quoque per Angelum dicitur, Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. Ex his teſtimonis colligitur, peccatum eſſe, & pœnam peccati.

A *Vtrum peccatum ſit pœna peccati.* Cap. 1. Homil. 11. Geneſ. 15. Pſalm. 68. Oſeæ 4. Rom. 1. 1. Theſ. 2. Apoc. 22.

Ex prædictis quæſtio oritur, ſcilicet an inquantum peccatum eſt, ſit pœna peccati?

ET ideo merito quæritur, Vtrum inquantum peccatum eſt, ſit pœna peccati? Quod non videtur, cum omnis pœna peccati iuſta ſit. Vnde Auguſt. in libro retractationum. Omnis pœna peccati iuſta eſt, & ſup

B Cap. 9. & 3. lib. de lib. arbitrio. Cap. 18.

& ſupplicium nominatur. Si ergo peccatum quod eſt peccatum & pœna peccati, inquantum peccatum eſt, pœna peccati eſt, cum omnis pœna iuſta de iuſtitia Dei veniat, videtur inquantum peccatum eſt, iuſtum eſſe & à Deo prouenire. Ad quod illi reſpondent peccatum ſic dici pœnam peccati, quia per peccatum in quod merito præcedentis peccati homo labitur deſerente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia ea cruciantur: nec tamen ipſe cruciatus malorum ignis eſt, ſed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturæ: & eſt ipſa imminutio & corruptio boni, paſſio & pœna: & non eſt eſſentialiter ipſum peccatum, per quod fit: ſed ideo peccatum dicitur, vt præmiſſum eſt, quia per peccatum illico vt peccat homo fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo authore. Illa enim pœna ſiue paſſio, quæ eſt boni corruptio, à Deo eſt. Illius tamen (vt ſic dicam) materia & cauſa eſt peccatum, quod à Deo non eſt. Quod videtur Auguſt. notaſſe, & iuxta hunc ſenſum intellexiſſe, cum ait in libro de prædeſtinatione ſan-
Cap. 10. ctorum, Prædeſtinatione Deus ea præſciuit quæ fuerat ipſe facturus. Sed præſciuit Deus etiam quæ non eſt ipſe facturus, id eſt, omnia mala, quia etſi ſunt quædam quæ ita peccata ſunt vt etiam pœnæ ſint peccati, ſecundum illud Apoſtoli, Tradidit illos Deus in paſſiones, &c. non tamen peccatum Dei eſt, ſed iudicium, ſcilicet pœna. In Scriptura enim ſæpe nomine iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus inſinuare videtur, ea quæ peccata ſunt & pœnæ peccati: non inquantum peccata ſunt, ſed inquantum pœnæ, Dei eſſe. Nam cum dixiſſet Deum non eſſe facturum mala aliqua, id eſt, peccata, quia poſſet ei obiici quædam peccata eſſe etiam pœnas peccati, & pœna peccati omnis iuſta eſt, & ideo à Deo eſt: quaſi determinando ſecundum quid faciat ea, vel ſecundum quid non faciat, addidit reliqua. Iuxta vero prædictam intelligentiam peccata ſane dicuntur pœnæ. Vnde Apo-
Rom. 1. ſtolus appellat eas paſſiones ignominiæ: quia, vt ait auctoritas, licet quædam peccata ſint quæ delectant, ſunt tamen paſſiones naturæ non nominandæ, quia per ea corrumpitur natura.

Quod cum omne peccatum poſſit dici pœna, non tamen omne eſt pœna peccati.

C ET licet ex hoc ſenſu omne peccatum mortale poſſit dici pœna: non tamen omne poteſt dici pœna peccati. Pœna enim peccati, vt prædictum eſt, eſt illud cuius cauſa eſt aliud præcedens peccatum. Nam peccatum ſic dicitur pœna peccati reſpectu præcedentis, ſicut dicitur cauſa peccati reſpectu ſequentis. Quo fit vt idem peccatum & cauſa ſit, & pœna peccati: ſed alterius peccati pœna, & alterius cauſa: vt enim Greg. in moralis, ait, Peccatum quod pœnitentia non diluitur, ſuo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit vt non ſolum peccatum ſit, ſed & cauſa peccati. Ex illa quippe culpa ſubſequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non ſolum peccatum, ſed & pœna peccati eſt: quia iuſto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcendentis peccati

cati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deſerendo percuſſit. Proinde vt Aug. ait, Præcedentis eſt hęc pœna peccati, & tamen etiam ipſa peccatum eſt. Iudicio enim iuſtiſſimi Dei traditi ſunt, vt ait Apoſtolus de quibuſdam, ſiue deſerendo, ſiue alio modo explicabili, ſiue inexplicabili, in paſſiones ignominiæ: vt crimina criminibus vindicarentur, & ſupplicia peccantium non tantum ſint tormenta, ſed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apoſtolus, quia de ſuperbia ſunt, non ſolum peccata, ſed etiam ſupplicia ſunt. Ecce ex his iam fit perſpicuum, quædam peccata etiam pœnas & cauſas peccati eſſe: & illud peccatum eſſe pœnam peccati, quod cauſam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum eſſe cauſam peccati, quod eſt meritum ſequentis culpæ. Lib. 5. contra Iulianum, Cap. 3.

Ex prædictis videtur ſignificari ipſa eadem quæ peccata ſunt, eſſe & pœnas peccati.

SEd cum ait crimina criminibus vindicari, videtur inſinuare ea ipſa quæ peccata ſunt, eſſentialier eſſe pœnas peccati, id eſt, punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi, hæc & ſimilia dicta eſſe ſecundum rationem prædictam: & ideo intelligenda fore ſecundum præmiſſam expoſitionem. Intelligentia enim dictorum ex cauſis eſt aſſumenda dicendi. D

DIVISIO TEXTVS.

SCiendvm eſt tamen quædam ſic eſſe peccata] Adhuc autem diuiſio inducitur ſub opinione præhabiti per modum diſputationis. Quæritur enim ab iſta opinione, Vtrum peccatum inquantum pœna eſt, à Deo ſit, vel actus peccati ſit à Deo? & ſi per modum pœnæ à Deo ſit? & vtrum omne peccatum ſit pœna inquantum peccatum eſt? Hæc autem diſtinct. diuiditur in duas partes, in quarum prima oſtendit qualiter peccatum accipit rationem pœnæ. In ſecunda autem ponit epilogum iſtius opinionis *ibi* [Satis diligenter] Prior adhuc ſubdiuiditur in duas, in quarum prima oſtendit eſſe peccatum pœnam. In ſecunda autem diſſoluit quandam contrarietatem quæ videtur eſſe inter Auguſt. & Hieronymum *ibi* [Illud autem diligenter] In prima facit quatuor. Primo probat omne peccatum pœnam eſſe. In ſecundo capitulo quærit, Vtrum inquantum peccatum vel non? & determinat, quòd non *ibi* [Et merito quæritur] In tertio capitulo quærit, Vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius *ibi* [Et licet ex hoc ſenſu] In quarto oſtendit hoc ſpecialiter in quibuſdam peccatis, quòd ſunt pœna: & hoc dupliciter: quia primo de peccato originali in fomite *ibi* [Quod autem quædam peccata pœna ſint] Secundo in quibuſdam actibus qui diffiniuntur per pœnam, ſicut ira, inuidia, & huiuſmodi *ibi* [Præterea nullatenus ambigendum.

*

ARTICVLVS I.

An peccatum ſit eſſentialiter pœna?

SEcundum ordinem autem horum nos etiam quæremus quinque. Primo ſuper primum capitulum, Vtrum peccatum eſſentialiter pœna ſit? Secundo propter ſecundum, Vtrum omni peccato pœna eſſentialiter coniuncta ſit, & quot modis? Tertio propter tertium, Vtrum vnum peccatum alterius pœna ſit, & quot modis? Quarto quæremus, Vtrum primi motus pœna ſint? Et videtur dicere Auguſtinus, quòd ſunt pœna originalis. Quinto propter quintum quæremus, Vtrum inuidia, ira, acedia, & huiuſmodi pœna ſint ſubſtantialiter. Et hæc breuiter tangemus: quia vna ſolutio in quolibet illorum ſoluit totum.

Ad primum obiicitur ſic: pœna eſſentialiter cauſatur à peccato: cauſa autem & effectus nunquam ſunt idem: ergo peccatum nunquam eſt potentia.

2 Item, Quæcunque ſic ſe habent, quòd vnum eſt prius altero per tempus, illorum vnum non eſt alterum eſſentialiter: ſed peccatum eſt meritum pœnæ, & meritum præcedit illud cuius eſt meritum: ergo præcedit pœnam: ergo peccatum non eſt pœna.

3 Item, Omnis pœna iuſta & bona eſt: nullum autem peccatum iuſtum eſt & honum & à Deo: ergo nulla pœna eſt eſſentialiter peccatum: ergo conuerſa ſimpliciter eſt vera, nullum peccatum eſt eſſentialiter pœna.

Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus in lib. confeſ. Iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt ſibi pœna ſit omnis inordinatus motus. Motus autem inordinatus eſt peccatum: ergo eſt ſibi pœna: Sed contra.

nihil autem eſt ſibi ipſi pœna, niſi ſubſtantialiter ſit pœna: ergo peccatum ſubſtantialiter eſt pœna.

2 Item, Peccatum eſt ſubſtantialiter malum: & malum ſubſtantialiter eſt priuatio ſpeciei, modi, & ordinis: ergo peccatum ſubſtantialiter eſt pœna.

3 Item, Peccatum ſubſtantialiter eſt auerſio ab incommutabili bono: hæc autem eſt pœna damni: ergo peccatum ſubſtantialiter eſt pœna damni. Ad hoc etiam faciunt quæ ſunt in litera.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio loquendo videtur mihi, quòd non ſubſtantialiter peccatum ſit pœna peccati, ſicut etiam Magiſter dicit in litera. 2. cap.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, dicendum quòd peccatum ſecundum quòd peccatum, non eſt pœna: quia ſecundum quòd peccatum, eſt actus à voluntate libera egrediens: ſed ſubſtantialiter concomitatur ipſum pœna, id eſt, inordinatio in regno animæ, quòd imperans ſit imperata, & domina fit ancilla: & ideo ſic loquitur Auguſtinus.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum eſt malum formaliter, & malum eſt priuatio boni actiue, vt Magiſter dixit ſupra: & ideo in conſtructione accidit peccatum æquiuocationis: quia ſumitur priuatio boni paſſiuè, cum in præmiſſis actiuè ſumeretur.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt auerſio paſſiua: & hæc conſequitur peccatum vt effectus cauſam, non tempore quidem, ſed natura & cauſa: quia non eſt verum, quòd peccatum ſemper præcedit pœnam tempore. Eſt etiam auerſio actiua, quando voluntas auertit ſe in opere: & hæc eſſentialiter eſt peccatum, & non pœna.

Quod non obuiat veritati, ſiquis dicat ipſa peccata eſſe pœnas peccati eſſentialiter.

E IN nullo tamen præiudicium factum veritati putatur, ſiquis dicat ipſa eadem quæ peccata ſunt, eſſentialiter (vt ita dicam) eſſe pœnas, id eſt, punitiones peccatorum præcedentium, quæ iuſtæ ſunt & à Deo ſunt. Nec tamen inquantum peccata, à Deo ſunt, nec inquantum peccata ſunt, pœnæ peccati ſunt: & tamen inquantum peccata ſunt, priuationes boni ſunt: ſed vt ſupra dictum eſt, cauſaliter & actiue dicuntur priuationes.

ARTICVLVS II.

Vtrum omni peccato eſſentialiter pœna coniuncta ſit?

SEcundo quæritur, Vtrum omni peccato eſſentialiter pœna coniuncta ſit? Et videtur, quòd ſic: quia poſita cauſa, ponitur effectus: cauſa autem pœnæ, peccatum eſt: ergo peccato poſito, de neceſſitate inducetur pœna.

2 Item Greg. Nulla nocebit aduerſitas, ſi nulla dominetur iniquitas. Ergo videtur à contrario ſenſu, quòd omnis aduerſitas ſit à dominio iniquitatis.

Pſalm. 102. 3 Item Pſalm. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui ſanat omnes infirmitates tuas. Ex hoc enim, vt dicit Auguſtinus, accipitur, quòd non eſt infirmitas niſi ex iniquitate.

4 Item Hieronymus, Quicquid patimur, peccata noſtra meruerunt.

Sed contra. SED CONTRA: Pœna inuenitur ſine peccato: ergo & peccatum poteſt inueniri ſine pœna. Prima probatur in Chriſto, & in Iob qui dicit, (Cap 17.) Non peccaui, & in amaritudinibus, &c. Et in (Ioan. 9.) cæco nato, de quo dicit Dominus, Neque hic peccauit, neque parentes eius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccato eſſentialiter vt cauſæ coniuncta eſt pœna, ſicut probant primæ obiectiones: & pœna quadruplex ad minus, quarum duæ ſunt pœnæ damni, vna ſcilicet in amiſſione incommutabilis boni quod inhabitat Sanctos. Alia eſt in ſpoliatione gratuitorum, per quæ inhabitat Sanctos Deus. Tertia eſt corruptio naturalis boni, de qua multum ſupra habitum eſt. Quarta eſt inordinatio virium in regno animæ: quia ſuperiores ancillantur, & inferiores dominantur. Præter has ſunt aliæ quæ non ita ſentiuntur, vt maior poteſtas dæmonis, & impotentia ſurgendi à malo, & defectus ad bonum, & inclinatio in malum, & obtenebratio luminis in intellectu ad bonum, & infinita alia, vt ſcilicet verum ſit quod dicitur, quòd qui in vno offendit, multa bona perdit.

AD ID ergo quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd nihil valet: quia pœna non eſt colligata peccato, ſicut è conuerſo, & quòd pœna eſt ſatisfactoria pro peccato tam in membris, quam in capite: & ideo ex miſericordia Dei inflicta quandoque nobis, & capiti vt per eam fiat ſatisfactio.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius?

TErtio quæritur, Vtrum vnum peccatum ſit pœna alterius? Videtur autem, quòd ſic per plura quæ inducuntur in litera primi cap. & tertij, quæ non expedit iterum hic reducere.

2 Idem autem probatur per rationem: actus enim ſequens eſt cauſatus ab habitu præcedente: cum igitur præcedens peccatum, relinquat habitum

tum in anima, videtur quòd omne peccatum ſequens cauſetur à præcedenti: idem autem eſt peccatum eſſe cauſatum à peccato, quod peccatum eſſe pœnam peccati, vt dicitur in litera.

3 Item videtur, quòd quodlibet ſequens, ſit pœna cuiuſlibet præcedentis: quia præcedens deſtituit vniuerſaliter à bonis auxiliantibus ad ſtandum: id autem quod deſtituit à bonis auxiliantibus ad ſtandum vniuerſaliter, diſponit ad caſum: ergo quodlibet peccatum diſponit & inclinat in caſum cuiuſlibet peccati.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur eſſe, quòd diſpoſitio & habitus non inclinant niſi in actum ſimilem illi, ex quo illa diſpoſitio vel habitus relicta ſunt: ergo non inclinant in quodlibet peccatum, ſed in peccatum ſimile.

2 Præterea videtur, quòd nullum peccatum ſit cauſa alterius. Cum enim Deus ſit iuſtus iudex, æqualia peccata æqualiter punit. Ponatur igitur, quòd peccatum primum & centeſimum ſint æqualia peccata: ergo æqualiter puniuntur: ſed centeſimum non punitur niſi pœna ignis æterni, poſito quòd ipſum ſit vltimum: ergo nec peccatum primum: ergo nec punitur peccatis ſequentibus: ergo ſequentia non ſunt pœna eius.

3 Item, Iuſtus iudex in humanis non ita punit vnum latrocinium, vt committatur alterum: ergo multo minus facit hoc iudex cæleſtis, qui odit iniquitatem: ergo vnum peccatum non punitur altero peccato.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vnum peccatum eſt pœna alterius peccati tribus modis: quorum primus ſumitur ex parte ſpoliationis gratuitorum & boni increati & corruptionis boni naturæ, quæ continent in bono & dant virtutem ex parte conuerſionis ad bonum commutabile: quia ex illa parte actus peccati diſpoſitionem ad aliud peccatum relinquit in anima: & hoc dupliciter, ſcilicet ad ſimile peccatum in ſpecie, vt gula ad gulam, & luxus ad luxum, & ſic de aliis: vel aliud in ſpecie, ad cuius actum primum cauſat pronitatem, vt gula ad luxuriam, quia venter mero æſtuans (vt dicit Hieronym.) facile deſpumat in libidinem. Tertius modus eſt, quando aliquis ſe per vnum peccatum priuat regimine rationis, & poſtea cadit in aliud, vt ſi ebrius occidit. Et per hoc patet ſolutio ad primum contra obiectum.

AD PENVLTIMVM & vltimum dicendum, quòd prima pœna peccati mortalis eſt ignis æternus: & hac punit Deus: aliæ autem pœnæ ſunt per accidens, & non per ſe: & illæ etiam accidere poſſunt vni peccato per hoc quòd ipſum eſt prius, & non alteri per hoc quòd ipſum eſt poſterius. Qualiter autem omnes iſtæ pœnæ ſunt à Deo, in fine ſequentis diſtinct. erit determinandum, vbi Magiſter ſpeciale capitulum facit de hoc.

Aperte oſtendit peccata quædam eſſe pœnam peccati, & pœnam ipſam iuſtam eſſe à Deo.

F QVod autem quædam peccata pœnæ ſint, & ipſa pœna iuſta ſit & à Deo ſit, euidenter tradit Auguſtinus in libro retractationum primo, dicens quædam neceſſitate fieri ab homine quæ mala ſunt, & eadem iuſta pœna peccati ſunt. Sunt, inquit, quædam neceſſitate facta improbanda, vbi homo vult recte facere & non poteſt. Vnde & illud Apoſtoli, Non quod volo facio bonum, ſed quod odi malum hoc ago. Et illud, Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Hæc enim inuicem ſibi aduerſantur, vt non ea quæ vultis faciatis, ſed hæc omnia ex illa mortis damnatione ſunt. Nam ſi non eſt iſta pœna hominis ſed natura, nulla iſta peccata ſunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus eſt homo, cum hæc facit, ea vtique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita eſt non eſt bonus, nec habet in poteſtate vt ſit bonus, ſiue non videndo qualis eſſe debeat, ſiue videndo & non valendo eſſe qualem ſe eſſe debere videt, pœnam iſtam eſſe quis dubitet? Omnis autem pœna ſi peccati pœna eſt, iuſta eſt, & ſupplicium nominatur. Si autem iniuſta eſt pœna, quoniam pœnam eſſe nemo ambigit, iniuſto aliquo dominante homini impoſita eſt. Porro quia de omnipotentia Dei & iuſtitia dubitare dementis eſt, iuſta eſt hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quiſquam iniuſte dominans aut ſurripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori, vt hominem iniuſta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc pœna iuſta de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus teſtimoniis docetur, quædam eſſe peccata & pœnas peccati eſſentialiter.

Cap. 9 & lib. 3. de libero arbitrio, c. 18.

Rom. 7.

Gal. 5.

ARTICVLVS IV.

Vtrum primi motus procedunt ex neceſſitate fomitis?

QVarto quæritur de primis motibus, quos dicit Auguſtinus procedere ex neceſſitate fomitis. Et videtur contrarium: quia quod non eſt voluntarium, non eſt peccatum actuale & perſonale: ſed quod eſt neceſſarium, non eſt voluntarium: ergo videtur, quòd talia non ſunt peccata.

2 Item Hieronymus dicit, quòd anathema ſit, qui dicit hominem peccatum vitare non poſſe.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc ſolutum eſt ſupra diſtinct. 33. quæſtione de primis motibus. Et accipit hic Auguſtinus dupliciter neceſſarium, ſcilicet pro neceſſario difficultatis, & pro neceſſario ineuitabilitatis. Et primo modo refertur ad mortalia: quia poſt peccatum difficulter reſiſtitur mortalibus. Refertur etiam ad ſingulares motus veniales, quibus etiam per gratiam difficulter reſiſtitur. Si autem accipitur pro neceſſario ineuitabilitatis: tunc refertur ad primos motus vniuerſaliter ſimul acceptos: quia impoſſibile eſt ſimul omnes præuenire per voluntatem contrariam omnibus, ita quòd nullus ſurgat. Et datur ſimile à Magiſtris de aliquo qui impugnatur à multis ante & retro, dextrorſum & ſiniſtrorſum & retrorſum, ſurſum & deorſum: ille enim quemlibet ſingularem ictum in clypeo recipere poteſt, ſed non poteſt ab omnibus ſimul cauere. Et quoad hoc quidem remittitur, & non poteſt ſuper pœnam. Inquantum autem appetitus ſequitur concupiſcentiam fomitis, non ſunt pœnæ, ſed peccata.

De quibuſdam quæ ſine dubio peccata ſunt & pœnæ, vt ira, inuidia.

G PRæterea nullatenus ambigendum eſt, quædam peccata abſque vllo ſcrupulo pœnas eſſe, vt inuidia quæ eſt dolor alieni boni, & ira: quæ etiam non inquantum pœnæ ſunt, peccata ſunt: ita etiam de cupiditate & timore & aliis huiuſmodi ſentiendum eſt. Vnde Auguſtinus in lib. 83. quæſtionum ait, Omnis perturbatio, paſſio: omnis cupiditas, perturbatio: omnis ergo cupiditas, paſſio. Omnis vero paſſio cum eſt in nobis, ipſa paſſione patimur. Omnis ergo cupiditas cum eſt in nobis, ipſa cupiditate patimur: & inquantum cupiditas eſt, patimur ea. Omnis autem paſſio inquantum ipſa patimur, non eſt peccatum: ita & de timore. Non enim conſequens eſt, vt ſi patimur timorem, ideo non ſit peccatum, quia multa ſunt peccata quæ patimur, ſed non inquantum patimur eis. *Quæſt. 77.*

Quod verbis Auguſt. præmiſſis quædam ſententia Hieronym. obuiare videtur.

H ILlud autem diligenter eſt annotandum, quòd ſupra poſitis verbis Auguſt. dicentis quædam neceſſitate facta eſſe improbanda & mala, videtur obuiare quod Hieronym. ait in explanatione fidei quod licet ſupra ſit poſitum: tamen vt perfectius ſciatur, iterare non piget. Execramus, inquit, eorum blaſphemiam qui dicunt impoſſibile aliquid homini à Deo eſſe præceptum & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in commune poſſe ſeruari. Et paulo poſt, Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non poſſe, quam illos qui cum Iouiniano aſſerunt hominem non poſſe peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem eſſe, ſiquis dicat hominem vitare peccatum non poſſe. Qui autem dicit quædam neceſſitate fieri, quædam dicit non poſſe vitari. Cum ergo id Auguſtinus dicat, videtur aut erroris eſſe quod tradit, aut non eſſe verum quod Hieronym. ait.

Ad Damaſum Papam. Diſt. 28. huius 2. lit. H

Determinatio

Determinatio contrarietatem ſubmouens de Sanctorum medio.

AD quod dici poteſt, quia Auguſtinus ſecundum ſtatum huius miſeriæ I (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, vt idem ait in libro de libero arbitrio, quæ ex iuſta damnatione deſcenderunt) illud tradidit, vbi & venialia peccata incluſit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ vnuſquiſque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine ſecundum ſtatum liberi arbitrij ante peccatum, illud ait.

ARTICVLVS V.

Vtrum ira, inuidia, & huiuſmodi, ſint pœnæ peccatoris?

QVinto quæritur de quinto capitulo, Vtrum ira, & inuidia, & huiuſmodi, ſint pœnæ peccatorum? Videtur autem, quòd ſic: quia diffiniuntur per pœnam. Ira enim eſt feruor ſanguinis circa cor ex vaporatione fellis. Inuidia autem, dolor in proſperitate bonorum vel proximorum. Ergo videtur, quòd ſint paſſiones, & non peccata.

Sed contra. SED CONTRA: Paſſionibus vt paſſiones ſunt, non meremur, nec demeremur. Si ergo talia peccata paſſiones eſſentialiter ſunt, ipſis non meremur, nec demeremur, quod eſt abſurdum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd paſſiones conſiderantur dupliciter, ſcilicet vt illatæ: & ſic non ſunt principium merendi. Conſiderantur etiam vt ſuſceptæ per voluntatem, vel cauſatæ à voluntate aliquid inordinate vel ordinate amante: & ſic ſunt merita & demerita: & ſic eſt in illis peccatis quæ cauſant pœnas quæ ſunt in eis amore inordinato proprij boni: & ideo pœnæ non ſunt, inquantum ſunt peccata, niſi materialiter: ſed potius ſunt voluntates peruerſæ, quæ quia non conſequuntur effectum, ideo puniuntur & tabeſcunt ſeipſis: vt inuidia voluntas eſt impediens alienum bonum ex amore inordinato proprij: & quia non impedit, tabeſcit, & ſic de aliis. *Solutio.*

Epilogum facit ad alia tranſiturus.

SAtis diligenter eorum poſuimus ſententiam, qui dicunt omnes actus K naturas eſſe, & inquantum ſunt bonos eſſe. In quo tractatu quædam interſeruimus, quæ non ex eorum tantum perſona accipienda ſunt, quia ab omnibus catholice ſapientibus abſque hæſitatione tenentur: atque auctoritatum teſtimoniis & rationibus eorundem traditionem muniuimus, qui dicunt omnes actus eſſentia ſui, id eſt, inquantum ſunt, eſſe bonos: quoſdam vero inquantum inordinate fiunt, peccata eſſe. Addunt quoque quoſdam non tantum eſſentia, ſed etiam genere bonos eſſe, vt reficere eſurientem, qui actus eſt de genere operum miſericordiæ: quoſdam vero actus abſolute ac perfecte bonos dicunt, quos non ſolum eſſentia vel genus, ſed etiam cauſa & finis commendat: vt ſunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem metiuntur.

ARTICVLVS VI.

Quid eſt bonum in genere, & vtrum bonum in genere poſſit fieri malum in genere?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in fine diſtinct. [Quoſdam dicunt non tantum eſſentia, ſed etiam genere bonos] Et quæruntur hic duo, ſcilicet quid ſit bonum in genere? Et vtrum bono in genere, reſpondeat ſemper bonum in ſpecie.

Ad primum proceditur ſic: In litera dicit Magiſter, quòd bonum in genere eſt, vt reficere eſurientem: reficere autem eſurientem, eſt reficere reficiendum: ergo bonum in genere dicitur actus proportionatus debitæ materiæ: & ideo quidam diffiniunt bonum in genere, quòd eſt actus ſuper debitam materiam. Sed contra hoc eſt quod Magiſter hic dicit, quòd hoc eſt de genere operum miſericordiæ: ſed opus miſericordię, eſt opus virtutis in ſpecie: ergo idem eſt bonum in genere, quod opus virtutis in ſpecie: & hoc à nullo dicitur.

2 Item, Alij antiquiores dixerunt, quòd bonum in genere eſt, quod poteſt bene & male fieri: ſed hoc iterum non videtur conueniens: quia prædi

prædicare, orare, docere, eleemoſynas dare, cognoſcere ſuam, bene poteſt & male fieri: cum tamen vnumquodque iſtorum, dicat actum veſtitum circunſtantiis, quod non facit bonum in genere. Genus enim eſt quod prædicatur de pluribus differentibus ſpecie: & hoc modo non ſumitur hic genus: quia non prædicatur de pluribus. Item genus dicitur generationis principium: qualiter iterum non ſumitur: quia bonum in genere, non generat bonum veſtitum circunſtantiis vel ſpecificatum. Genus etiam dicitur primum ſubiectum: qualiter iterum non videtur hic accipi: quia actus ſuper debitam materiam non eſt primum, ſed potius actus in ſe primus videtur eſſe.

3 Item, Debitum ſpeciale conſideratur à iuſtitia: ſi ergo actus ſuper debitam materiam eſt bonum in genere, videtur quòd omne bonum in genere, ſit referendum ad iuſtitiam, quod falſum eſt.

4 Item videtur, quòd bonum in genere ſit bonum virtutis: quia comparantes virtutem ad virtutem, dicimus charitatem in genere meliorem quam temperantiam in genere: ergo videtur, quòd tales virtutes & vitia ſint bona & mala in genere: quod tamen nullus dicit.

5 Item quæritur, Qua bonitate in genere ſit bonum? cum enim ipſum (vt dicunt Magiſtri) poſſit bene & male fieri, videtur, quòd adeo debeat dici malum in genere, ſicut bonum in genere.

Quæſt. ITEM quæritur, Vtrum bonum in genere, poſſit fieri malum in genere? Videtur, quòd ſic: quia contraria nata ſunt fieri circa idem: ergo bonum in genere poteſt fieri malum in genere.

Sed contra: Actus proportionatus debitæ materiæ, non poteſt eſſe niſi proportionabiliter: cum igitur hæc ſit bonitas boni in genere, non poteſt fieri malum in genere. Sed quæritur, Quare hoc quod eſt bonum in genere, non poteſt fieri malum in genere, & tamen in ſpecie? Cum enim ſpecies perfectior eſt quam ſuum genus, debet ſua bonitas inſeparabilior eſſe ab ipſa, quam bonitas generis ab ipſo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio, quòd bonum in genere, dicitur per metaphoram ad genus quod eſt ſubiectum primum & potentia prima: hoc autem in moribus eſt actus voluntatis comparatus ad materiam circa quam debet eſſe ſecundum ſuam naturam, vt reficere circa eſurientem, & dare circa indigentem, & ſic de aliis. Et hoc idem intendunt dicere antiqui, quando diffiniunt bonum in genere, dicentes quòd poteſt bene & male fieri: quia prima potentia in genere aliquo determinabilis eſt ad vtrunque contrariorum confuturorum per differentias ordinatas ad potentiam ſubiecti.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd Magiſter intendit dicere, quòd ſpecificatum eſt de operibus miſericordiæ per circunſtantias, ſed ſecundum ſe & ſine circunſtantiis conſideratum.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicunt antiqui, quòd poteſt bene & male fieri, copulat ly poteſt potentiam ſubiecti: obiectio autem procedit ac ſi copularet potentiam ſecundam, quæ eſt in circunſtantiis aliis præter finem: & ideo prædicatur copulatio de ly poteſt, & incidit fallacia figuræ dictionis.

AD ALIVD dicendum, quòd genus ſumitur pro ſubiecto potentiæ primæ ordinatæ ad formam cõpletam in moribus. Et ad obiectum contra hoc dicendum, quòd actus ſecundum ſe non ponit potentiam in moribus, ſed efficitur extra mores: & ideo non eſt primum in genere, ſed extra genus: & de hoc non quæritur hic. Habet tamen ſimilitudinem cum genere prædicabili in aliquo. In genere enim prædicabili ſunt duo, ſcilicet quòd dicitur de multis differentibus ſpecie, & hæc eſt poteſtas: & quoad hoc non conuenit. Eſt item quod eſt ſubiectum ſiue ſubſtantia circa quam ponitur differentia, & ſic ſubſtantialiter eſt in ſpecie: & quoad hoc habet ſimilitudinem: quia bonum in genere eſt ſubſtantialiter in bono in ſpecie, vt infra patebit. Genus autem quod eſt generationis principium, etiam duo habet. Vnum eſt, quòd agit ſpeciem: & in hoc non conuenit cum bono in genere. Aliud eſt, quòd per deciſionem manet in ſpecie: & quoad hoc aliqualiter conuenit.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt debitum iuris, & hoc eſt iuſtitiæ: & eſt debitum proportionis naturæ actus ad materiam in moribus, ſumptum, & hoc eſt boni in genere.

AD ALIVD dicendum, quòd illa obiectio procedit ac ſi genus dicatur hic generalis forma: & hoc non eſt verum. Et illa obiectio æquiuocat in genere.

AD ALIVD dicendum, quòd bonum in genere, dicitur bonum bonitate proportionis, quæ vlterius potentia eſt ad bonum circunſtantiæ: ſicut & materia inclinata ad formam, non habens eam, dicitur bona per analogiam ad formam ad quam eſt proportionata: & hæc eſt bonitas incompleta, eo quòd fundatur in priuatione, cum ordine tamen ad bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd bonum in genere, non poteſt fieri malum in genere, ſicut nec materia poteſt fieri mala, licet compoſitum poteſt fieri malum: & hoc ideo eſt, quia proportio materiæ eſt ſubſtantialis, ſed forma non eſt ei ſubſtantialis, ſed ſeparabilis: & ideo prima bonitas eſt inſeparabilis, & ſecunda non: & hoc non eſt ex eo quòd perfectior ſit materia, quam compoſitum (Vnde obiectio non cauſam ponit pro cauſa) ſed ex ratione iam dicta. De hoc autem & ſequenti articulo plura diligenter exquiſita ſunt in alia ſumma in quæſtione de bono in genere, in tractatu de virtutibus & bono. *Ad quæſt.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum bono in genere reſpondeat bonum in ſpecie?

SEcundo quæritur, Vtrum bono in genere reſpondeat bonum in ſpecie ſemper? Videtur autem, quòd ſic: quia genus & ſpecies correlatiua ſunt: & vbi eſt vnum, neceſſario ſupponitur alterum.

Sed contra: Bonum in genere poteſt bene & male fieri: ergo bonum in genere poteſt fieri ſubſtratum malo in ſpecie.

2 Vlterius videtur gratia eius quod dicitur in litera: quia bonus actus eſſentialiter & bonus in genere eſt ſicut materia proportionata formæ per inclina

inclinationem, ſed non ſufficienter adaptata per diſpoſitiones: & ideo ſicut talis materia, contrariis vincentibus diſpoſitionem, poteſt eſſe ſub alia forma, quam illa cui primo proportionatur: ita & bonum in genere poteſt ſubſterni malo in ſpecie.

Sunt tamen qui dicunt, quòd ſemper ſubſternitur bono in ſpecie bonum in genere, & malum malo, & quòd adaptatur per circunſtantias. Et hoc non eſt bene dictum: quia in quibuſdam actibus nunquam eſt accipere debitam materiam ſine circunſtantiis, ſicut in quibus nihil eſt dirigere ſine circunſtantiis, ſicut eſt coire, occidere, & huiuſmodi: & in quibus circunſtantia debita importatur in actu & materia, vt diligere Deum. In quibuſdam autem poteſt ſeparari, & veſtiri & bonis & malis circunſtantiis, vt dare indigenti, & reficere eſurientem, & in ſimilibus.

Et ideo dicendum ad primum, quòd bono in genere reſpondet ſpecies ſuppoſita ei neceſſario, ſed aliqua quæ refertur ad ipſum.

Ad alivd dicendum, quòd ſpecies dicitur hic per metaphoram ad ſpeciei proprietatem quà abundat à genere: ita enim ſpecificatum & determinatum bonum in moribus, abundat circunſtantiis à bono in genere.

Ad vltimvm dicendum, quòd bonum per eſſentiam, eſt idem bonum quod conuertitur cum ente inquantum eſt, & non addit ſuper ens niſi relationem ad finem. Bonum autem in genere, dicitur dupliciter, ſcilicet proportione actus ad materiam debitam, vel à generali forma, ſicut patet ex prædictis. Sed bonum abſolutum ſimpliciter, eſt bonum quod eſt perfectum ſecundum formam boni ex circunſtantiis & fine. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

DISTINCTIO XXXVII.

Aliorum ponit ſententiam qui dicunt malos actus nullo modo eſſe à Deo, nec eſſe bonos ſiue in eo quòd ſunt, ſiue alio modo.

Svnt autem & alij plurimi longe aliter de peccato & de actu ſentientes: aſſerunt enim voluntatem malam & actum malum peccata eſſe, & nulla ratione bona, nec ſecundum aliquam rationem ex Deo authore eſſe, quia ſine Deo fiunt, Sine eo namque (vt ait Euangeliſta) factum eſt nihil, id eſt, peccatum, quod dicitur eſſe nihil: non quia non ſit actio vel voluntas mala, quæ aliquid eſt, ſed quia à vero eſſe ſeparat homines, & ad malum trahit: & ſic ad non eſſe deducit. Qui enim à ſummi boni participatione recedunt, quod ſolum vere ac proprie eſt, merito non eſſe dicuntur. Ideoque Auguſtinus dicit ſuper Ioannem, peccatum nihil eſſe, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione aſtruunt peccatum nihil eſſe, quia à vero eſſe hominem elongat. Voluntatemque malam atque actionem ſiue locutionem malam peccatum eſſe dicunt: quia præuaricatio & inobedientia hæc ſunt, & contra legem Dei fiunt, quæ tamen ſunt, ſed ab homine vel diabolo, non à Deo. Nullatenus enim hæc à Deo eſſe dicunt, ſiue inquantum ſunt, ſiue alio modo.

A *Vtrũ actio ſubſtrata, id eſt, in qua peccatum committitur, ſit à Deo, &c.*

Tract. 1.

DIVISIO TEXTVS.

Svnt autem & alij plurimi, &c.] Hic tangit aliorum opinionem circa actus peccatorum, dicentium, quòd non cauſatur à Deo, ſed à libero arbitrio: & habet duas partes, in quarum prima in quatuor capitulis proſequitur iſtam opinionem. In ſecunda autem dicit, quòd eſt omnium concors ſententia, omnem pœnam eſſe à Deo *ibi* [Cum igitur omnes in hoc conſentiant] In prima parte ſic procedit. In primo capitulo explicat opinionem. In ſecundo reſpondet verbis Auguſt. pro prima opinione inductis. In tertio oſtendit rem aliquam eſſe quæ non eſt à Deo. In quarto ponit obiectionem contra pœnam.

ARTI

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum inquantum peccatum, ſit à Deo?

QVoad hanc partem remanent duo quęrenda, ſcilicet vtrum peccatum inquantum peccatum, ſit à Deo? & vtrum peccatum ſit res aliqua, propter ea quæ determinat in tertio & quarto capitulo.

Ad primum obiicitur ſic: In cauſis naturalibus ſic eſt, quòd abſentia & præſentia facit oppoſita, vt ſol præſentia ſua illuminat, & abſentia ſui obtenebrat: ergo idem poteſt dici de ſole ſpirituali: ſed peccatum eſt tenebra ſpiritualis: ergo peccatum inquantum peccatum, poteſt dici eſſe à Deo.

2 Item probatur per hoc quod Philoſophus dicit, quòd gubernator præſentia ſui eſt cauſa ſalutis nauis, abſentia autem eſt cauſa periclitationis eiuſdem.

3 Item, Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: ſed Deus eſt cauſa voluntatis à qua eſt peccatum inquantum peccatum: ergo ipſe eſt cauſa peccati.

4 Item hoc habetur ex quibuſdam auctoritatibus. Ad Rom. 5. ſuper illud, Per inobedientiam vnius, &c. dicit Gloſſa, Opus operis Dei tranſit per opus Dei: peccatum eſt opus operis Dei: ergo tranſit per opus Dei: & nihil eſt in opere quod non ſit in cauſa operis aliquo modo: ergo peccatum eſt in Deo vt in cauſa.

5 Item ad Rom. 1. dicitur: Tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ: hæ autem ſunt peccata: ergo ipſe fuit cauſa peccati.

6 Item 3. Reg. 23. Quis decipiet Achab? Et reſpondit ſpiritui mendaci, Decipies & præualebis. Ergo fecit ſpiritum mendacem mentiri: ergo fuit cauſa mendacij, vt videtur: & eadem ratione fuit cauſa aliorum peccatorum.

Sed contra. SED CONTRA: Auguſtinus, Abſit vt Deus ſit cauſa mali per ſe, vel per accidens.

2 Item, Cauſam non habet peccatum niſi deficientem, vt patet ex ſupra habitis: Deus autem non poteſt deficere à bono aliquo: ergo non poteſt eſſe cauſa deficiens alicuius: & peccatum inquantum peccatum, non habet niſi cauſam deficientem: ergo Deus non poteſt eſſe cauſa peccati.

3 Ad hoc etiam obiiciunt Magiſtri communiter: quia melius eſt à quo non poteſt eſſe malum, quam id à quo poteſt eſſe: ſed Deus eſt melius quam cogitari poſſit: ergo non poteſt ab ipſo eſſe iniquitas vel malum.

4 Item 1. Cor. 5. ſuper illud, Abſens corpore, potens ſpiritu: dicit Gloſſa. Omnis voluntas carnalis à diabolo eſt: non ergo à Deo.

5 Item Rom. 1. ſuper illud, Exarſerunt in deſideriis ſuis: dicit Gloſſa, Quæ à ſe non à Deo ſunt.

SOLVTIO. Ad hoc facile eſt ſoluere, ſi ad memoriam reuocentur præhabita diſtinct. 34. litera. C: quia actus ſub deformitate coniunctim non poteſt referri in Deum vt in cauſam, nec etiam deformitas ſecundum ſe: ſed actus in ſe poteſt eſſe ab ipſo, vt ſupra probatum eſt ratione, & exemplis oſtenſum. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo & ſecundum dicendum, quòd non eſt ſimile de cauſis naturalibus: quia illæ præſentes ſunt & abſentes, ſed Deus ſemper potens & paratus eſt dare gratias: & ideo nihil mali fit ſua abſentia: & hoc eſt etiam notatum ſupra finem primi libri.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum, quod eſt opus operis Dei, tranſit per opus Dei: nec tamen poteſt referri in Deum, ſicut nec claudicatio in virtutem mouentem tibiam. Quod autem obiicit, quòd nihil eſt in opere quod non ſit in cauſa operis, dicendum quòd hoc verum eſt de his quæ ſimpliciter ſunt: ſed defectus & deficere bene eſt in ſecundo, ita quòd non redit in primum, & ita incidit peccatum inquantum eſt peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus tradidit non impartiendo malitiam, ſed non influendo gratiam ad oppoſitum: & huius non influentiæ gratiæ non eſt cauſa ipſe, ſed peccator auertens ſe ab influxu gratiæ, vt ſæpius ſupra dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd illud intelligitur de permiſſione poteſtatis, & non de opere vel iuſſu mendacij: poteſtas autem & iuſta & bona erat.

Qualiter determnnent verba Auguſtini præmiſſa quibus ait, Omne quod eſt inquantum eſt, bonum eſt.

B ILla quoque Auguſt. verba quibus dicit, Omne quod eſt inquantum eſt, bonum eſſe, & Deum habere authorem, de naturis ſiue de ſubſtantiis tantum accipienda fore tradunt. Subſtantiæ vero nomine atque naturæ dicunt ſignificari ſubſtantias ipſas, & ea quæ naturaliter habent, ſcilicet quæ concreata ſunt eis: ſicut anima naturaliter habet intellectum & ingenium & voluntatem & huiuſmodi: quod ex verbis Auguſt. præmiſſis colligitur, vbi hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo aſſertionem vel acceptionem mali actus non ſunt naturæ vel ſubſtantiæ, nec etiam boni actus: quod vtique videtur Auguſtinus innuere in lib. retract. diſtinguens inter *Cap. 13.*

inter ſubſtantias ſiue naturas, & bonas actiones ſiue malas. Aperiens enim quomodo intelligendum ſit quiddam in lib. de vera religione ab eo traditum, ait, Hoc de ſubſtantiis atque naturis dictum eſt. Inde enim diſputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis. Aperte hic videtur diuidere inter naturas ſiue ſubſtantias, & actiones ſiue peccata. Ideoque aſſerunt præfati Doctores, actiones interiores vel exteriores non eſſe naturas vel ſubſtantias: quæ ſi malæ ſunt, peccata ſunt, neque à Deo ſunt. Quod vero mali actus non ſint naturæ, Auguſtinus videtur notare in prima reſponſione contra Pelagianos ita dicens, Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus ſunt, non res. Idem in quarta reſponſione, Omne malum natura non eſt, ſed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non eſt, Deus non fecit: quia natura eſt omne quod fecit. Item, Omne quod natura bonum eſt, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Id eſt in Lib. 1. qui contra Pelagianos hypognoſticon dicitur, in fine 1.

Ibidem in principio 4.

Secundum hos res aliquæ ſunt quæ à Deo non ſunt, quibus homines mali ſunt.

EX quo colligitur, res aliquas eſſe quæ à Deo non ſunt, eiſque homines mali ſunt. Quod nihilominus & ipſi concedunt, innitentes verbis Auguſt. ſuperius poſitis, qui in Enchirid. determinans illa verba Prophetæ, Væ his qui dicunt bonum malum, dicit de ipſis rebus quibus homines mali ſunt, non de hominibus hoc eſſe intelligendum. Sunt ergo aliquæ res quibus homines mali ſunt. Id autem quo homo fit deterior, à Deo non eſt: quia vt ait Auguſt. in lib. 83. quæſt. Deo authore non fit homo deterior. Non eſt ergo Deus author rerum quibus homo deterior fit. At ſunt aliquæ res vt dictum eſt, quibus homines mali fiunt. Sunt ergo aliquæ res quæ à Deo non ſunt, quia peccata ipſæ ſunt. Ideoque Scriptura in pluribus conteſtatur locis, Deum non eſſe authorem malorum, id eſt, eorum quæ peccata ſunt. C

Cap. 19. Iſa. 5.

Quæſt. 3.

Ex parte eorum præmiſſæ opponitur ſententiæ in illo verbo, Deus author malorum non eſt.

IN hoc autem verbo ſuperiorum ſententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non eſſe authorem eorum quæ mala ſunt, inquantum mala ſunt, ſed inquantum ſunt: & inquantum mala ſunt, dicunt ea nihil eſſe. Quid ergo mirum, ſi Deus dicitur non eſſe author eorum inquantum nihil ſunt, cum nihili nullus author exiſtere queat? Ideoque cum dicitur Deus eſſe author omnium quæ ſunt, bonorum iſti ſubintelligi volunt. Bona autem illa eſſe dicunt, quæ naturaliter ſunt. Ea vero naturaliter eſſe dicunt, non ſolum quæ ſubſtantiæ ſunt vel concreata ſubſtantiis, qualiter ſuprà acceperunt, ſed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita ſecundum eoſdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, vbi de natura ſiue de ſubſtantia, vel de his quæ naturaliter ſunt, ſermo occurrit. Sed ſuper illum locum Pſalm. Non eſt ſubſtantia, ita Auguſt. de ſubſtantia diſſeruit, vt præmiſſæ ſententiæ videatur conſentire dicens, Subſtantia intelligitur illud quod ſumus, quicquid ſumus, homo, D

Pſalm 68. Enarratione ad illum verſum.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum inquantum peccatum, ſit à Deo?

QVoad hanc partem remanent duo quærenda, ſcilicet vtrum peccatum inquantum peccatum, ſit à Deo? & vtrum peccatum ſit res aliqua, propter ea quæ determinat in tertio & quarto capitulo.

Ad primum obiicitur ſic: In cauſis naturalibus ſic eſt, quòd abſentia & præſentia facit oppoſita, vt ſol præſentia ſua illuminat, & abſentia ſui obtenebrat: ergo idem poteſt dici de ſole ſpirituali: ſed peccatum eſt tenebra ſpiritualis: ergo peccatum inquantum peccatum, poteſt dici eſſe à Deo.

2 Item probatur per hoc quod Philoſophus dicit, quòd gubernator præſentia ſui eſt cauſa ſalutis nauis, abſentia autem eſt cauſa periclitationis eiuſdem.

3 Item, Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: ſed Deus eſt cauſa voluntatis à qua eſt peccatum inquantum peccatum: ergo ipſe eſt cauſa peccati.

4 Item hoc habetur ex quibuſdam auctoritatibus. Ad Rom. 5. ſuper illud, Per inobedientiam vnius, &c. dicit Gloſſa, Opus operis Dei tranſit per opus Dei: peccatum eſt opus operis Dei: ergo tranſit per opus Dei: & nihil eſt in opere quod non ſit in cauſa operis aliquo modo: ergo peccatum eſt in Deo vt in cauſa.

5 Item ad Rom. 1. dicitur: Tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ: hæ autem ſunt peccata: ergo ipſe fuit cauſa peccati.

6 Item 3. Reg. 23. Quis decipiet Achab? Et reſpondit ſpiritui mendaci, Decipies & præualebis. Ergo fecit ſpiritum mendacem mentiri: ergo fuit cauſa mendacij, vt videtur: & eadem ratione fuit cauſa aliorum peccatorum.

Sed contra. SED CONTRA: Auguſtinus, Abſit vt Deus ſit cauſa mali per ſe, vel per accidens.

2 Item, Cauſam non habet peccatum niſi deficientem, vt patet ex ſupra habitis: Deus autem non poteſt deficere à bono aliquo: ergo non poteſt eſſe cauſa deficiens alicuius: & peccatum inquantum peccatum, non habet niſi cauſam deficientem: ergo Deus non poteſt eſſe cauſa peccati.

3 Ad hoc etiam obiiciunt Magiſtri communiter: quia melius eſt à quo non poteſt eſſe malum, quam id à quo poteſt eſſe: ſed Deus eſt melius quam cogitari poſſit: ergo non poteſt ab ipſo eſſe iniquitas vel malum.

4 Item 1. Cor. 5. ſuper illud, Abſens corpore, potens ſpiritu: dicit Gloſſa. Omnis voluntas carnalis à diabolo eſt: non ergo à Deo.

5 Item Rom. 1. ſuper illud, Exarſerunt in deſideriis ſuis: dicit Gloſſa, Quæ à ſe non à Deo ſunt.

SOLVTIO. Ad hoc facile eſt ſoluere, ſi ad memoriam reuocentur præhabita diſtinct. 34. litera. C: quia actus ſub deformitate coniunctim non poteſt referri in Deum vt in cauſam, nec etiam deformitas ſecundum ſe: ſed actus in ſe poteſt eſſe ab ipſo, vt ſupra probatum eſt ratione, & exemplis oſtenſum. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo & ſecundum dicendum, quòd non eſt ſimile de cauſis naturalibus: quia illæ præſentes ſunt & abſentes, ſed Deus ſemper potens & paratus eſt dare gratias: & ideo nihil mali fit ſua abſentia: & hoc eſt etiam notatum ſupra finem primi libri.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum, quod eſt opus operis Dei, tranſit per opus Dei: nec tamen poteſt referri in Deum, ſicut nec claudicatio in virtutem mouentem tibiam. Quod autem obiicit, quòd nihil eſt in opere quod non ſit in cauſa operis, dicendum quòd hoc verum eſt de his quæ ſimpliciter ſunt: ſed defectus & deficere bene eſt in ſecundo, ita quòd non redit in primum, & ita incidit peccatum inquantum eſt peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus tradidit non impartiendo malitiam, ſed non influendo gratiam ad oppoſitum: & huius non influentiæ gratiæ non eſt cauſa ipſe, ſed peccator auertens ſe ab influxu gratiæ, vt ſæpius ſupra dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd illud intelligitur de permiſſione poteſtatis, & non de opere vel iuſſu mendacij: poteſtas autem & iuſta & bona erat.

Qualiter determnnent verba Auguſtini præmiſſa quibus ait, Omne quod eſt inquantum eſt, bonum eſt.

B ILla quoque Auguſt. verba quibus dicit, Omne quod eſt inquantum eſt, bonum eſſe, & Deum habere authorem, de naturis ſiue de ſubſtantiis tantum accipienda fore tradunt. Subſtantiæ vero nomine atque naturæ dicunt ſignificari ſubſtantias ipſas, & ea quæ naturaliter habent, ſcilicet quæ concreata ſunt eis: ſicut anima naturaliter habet intellectum & ingenium & voluntatem & huiuſmodi: quod ex verbis Auguſt. præmiſſis colligitur, vbi hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo aſſertionem vel acceptionem mali actus non ſunt naturæ vel ſubſtantiæ, nec etiam boni actus: quod vtique videtur Auguſtinus innuere in lib. retract. diſtinguens inter *Cap. 13.*

inter ſubſtantias ſiue naturas, & bonas actiones ſiue malas. Aperiens enim quomodo intelligendum ſit quiddam in lib. de vera religione ab eo traditum, ait, Hoc de ſubſtantiis atque naturis dictum eſt. Inde enim diſputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis. Aperte hic videtur diuidere inter naturas ſiue ſubſtantias, & actiones ſiue peccata. Ideoque aſſerunt præfati Doctores, actiones interiores vel exteriores non eſſe naturas vel ſubſtantias: quæ ſi malæ ſunt, peccata ſunt, neque à Deo ſunt. Quod vero mali actus non ſint naturæ, Auguſtinus videtur notare in prima reſponſione contra Pelagianos ita dicens, Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus ſunt, non res. Idem in quarta reſponſione, Omne malum natura non eſt, ſed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non eſt, Deus non fecit: quia natura eſt omne quod fecit. Item, Omne quod natura bonum eſt, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Id eſt in Lib. 1. qui contra Pelagianos hypognoſticon dicitur, in fine 1.

Ibidem in principio 4.

Secundum hos res aliquæ ſunt quæ à Deo non ſunt, quibus homines mali ſunt.

EX quo colligitur, res aliquas eſſe quæ à Deo non ſunt, eiſque homines mali ſunt. Quod nihilominus & ipſi concedunt, innitentes verbis Auguſt. ſuperius poſitis, qui in Enchirid. determinans illa verba Prophetæ, Væ his qui dicunt bonum malum, dicit de ipſis rebus quibus homines mali ſunt, non de hominibus hoc eſſe intelligendum. Sunt ergo aliquæ res quibus homines mali ſunt. Id autem quo homo fit deterior, à Deo non eſt: quia vt ait Auguſt. in lib. 83. quæſt. Deo authore non fit homo deterior. Non eſt ergo Deus author rerum quibus homo deterior fit. At ſunt aliquæ res vt dictum eſt, quibus homines mali fiunt. Sunt ergo aliquæ res quæ à Deo non ſunt, quia peccata ipſæ ſunt. Ideoque Scriptura in pluribus conteſtatur locis, Deum non eſſe authorem malorum, id eſt, eorum quæ peccata ſunt. C

Cap. 19. Iſa. 5.

Quæſt. 3.

Ex parte eorum præmiſſæ opponitur ſententiæ in illo verbo, Deus author malorum non eſt.

IN hoc autem verbo ſuperiorum ſententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non eſſe authorem eorum quæ mala ſunt, inquantum mala ſunt, ſed inquantum ſunt: & inquantum mala ſunt, dicunt ea nihil eſſe. Quid ergo mirum, ſi Deus dicitur non eſſe author eorum inquantum nihil ſunt, cum nihili nullus author exiſtere queat? Ideoque cum dicitur Deus eſſe author omnium quæ ſunt, bonorum iſti ſubintelligi volunt. Bona autem illa eſſe dicunt, quæ naturaliter ſunt. Ea vero naturaliter eſſe dicunt, non ſolum quæ ſubſtantiæ ſunt vel concreata ſubſtantiis, qualiter ſuprà acceperunt, ſed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita ſecundum eoſdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, vbi de natura ſiue de ſubſtantia, vel de his quæ naturaliter ſunt, ſermo occurrit. Sed ſuper illum locum Pſalm. Non eſt ſubſtantia, ita Auguſt. de ſubſtantia diſſeruit, vt præmiſſæ ſententiæ videatur conſentire dicens, Subſtantia intelligitur illud quod ſumus, quicquid ſumus, homo, D

Pſalm 68. Enarratione ad illum verſum.

Et non eſt ſubſtantia. homo, pecus, terra, ſol: omnia iſta ſubſtantiæ ſunt, eo ipſo quo ſunt naturæ ipſæ ſubſtantiæ dicuntur. Nam quod nulla eſt ſubſtantia, nihil omnino eſt: ſubſtantia ergo eſt aliquid eſſe. Deus fecit hominem ſubſtantiam, ſed per iniquitatem lapſus eſt homo à ſubſtantia, in qua factus eſt: iniquitas quippe ipſa non eſt ſubſtantia. Non enim iniquitas eſt natura quam formauit Deus, ſed iniquitas eſt peruerſio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipſum factæ ſunt: iniquitas per ipſum facta non eſt, quia iniquitas non eſt ſubſtantia. *Dan. 5.* In illo hymno trium puerorum vniuerſa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, ſed quæ fecit Deus. Laudat ibi ſerpens Deum, ſed non auaritia. Omnia reptilia ibi nominata ſunt, ſed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis & ex noſtra voluntate habemus, & vitia non ſunt ſuſtantia. Intendant diligenter his verbis præmiſſarum aſſertores ſententiarum, & percipere poterunt rationem & cauſam dictorum, vbi Scriptura de natura vel ſubſtantia mentionem facit. Illarum vero ſententiarum iudicium prudentis lectoris, cui vtriuſque ſententiæ notitiam plenariè dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis ſuperſunt tractanda feſtinantes.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum ſit res vel natura, vel ſubſtantia?

SEcundo quæritur, Vtrum peccatum ſit res, vel natura, vel ſubſtantia? quia circa hoc verſatur tota intentio tertij & quarti capituli. Videtur autem, quòd non: quia ſine ipſo factum eſt nihil, dicit Auguſtinus, id eſt, peccatum.

2 Item in litera habetur, quòd non eſt fundamentum.

3 Item 1. Cor. 8. dicitur, quòd idolum eſt.

4 Item ibidem in Gloſſa, quòd forma idoli nihil eſt: idolum autem eſt apparens dulcedo peccati: ergo peccatum nihil eſt, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: Fulgentius dicit, Illius rei Deus non eſt author, cuius eſt vltor. Item Sap. 12. ſuper illud, Semini malo dictum eſt ab initio: dicit Gloſſa, ex quo fuerunt in præſcientia, fuit in illis aliqua qualitas: & hæc eſt res: ergo peccatum eſt res. Ad hoc etiam obiicit Magiſter in principio quarti capituli.

Solutio. SOLVTIO. Totum hoc ſoluitur per diſtinctionem rei, naturæ, & ſubſtantiæ. Res enim poteſt dici quaſi ens ratum per formam: & ſic quod caret forma, non eſt res, vt priuatio, & peccatum inquantum peccatum. Dicitur etiam à reor reris, non quòd ſit in opinione ſola, ſed à re ipſa quæ tamen eſt priuata, & ſic peccatum eſt res deficiens: & hoc modo accipitur res in auctoritate Fulgentij, & aliis auctoritatibus inductis. Subſtantia autem dicitur à natura ſubſtantiæ: & tunc res eſt per ſe exiſtens: & hoc modo nullus actus eſt ſubſtantia: dicitur etiam quaſi ab effectu, quia facit ſubſiſtere: & hoc modo bonum opus dicitur ſubſtantia, ſed non malum: quia malum facit deficere, & bonum facit ſubſiſtere in ordine naturalis boni, & confert ad illud: & hoc modo dicitur malum non ens, & non habere fundamentum. Quandoque etiam dicitur ſubſtantia effectiuè per negationem exponendo, ſcilicet quòd non facit deficere à ſubſiſtentia: & ſic indifferens dicitur ſubſtantia, ſed malum non eſt ſubſtantia. Quarto modo dicitur ſubſtantia quod habet quocunque modo quidditatem in eſſe: & hoc modo malum eſt ſubſtantia. His etiam modis dicitur natura dupliciter, ſcilicet quòd eſt cauſa ordinis: & ſic malum & peccatum non eſt natura, & ſic ſumitur à Philoſopho in 8. phyſicorum, vbi dicit, quòd natura eſt cauſa ordinis in omnibus. Alio modo dicitur natura quod quocunque modo intelligitur: & ſic priuatio eſt natura & peccatum. Et hoc modo per diſtinctionem ſolutio patet ad totum.

Quod de peccato non de pœna intelligitur cum dicitur, Deus non eſt author mali.

E CVm igitur in hoc omnes conſentiant Catholici tractatores, ſcilicet quòd Deus non eſt author malorum. Cauendum eſt tamen ne malorum nomine pœnas ſicut peccata, generaliter includas. Pœnarum *Amos. 3.* enim Deus author eſt, ſicut ipſe per Prophetam ait, Non eſt malum in *Iſa. 45.* ciuitate quod Dominus non fecerit. Item alibi ex perſona ſua ait, Ego ſum

ſum Deus creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creaſſe & feciſſe malum: ſed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum: ſicut è conuerſo cum dicitur Deus non eſſe author malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque Auguſt. qui dixerat in libro 83. quæſt. quòd Deus author mali non ſit, in primo lib. retract. quomodo intelligendum ſit aperit dicens, Videndum eſt ne male intelligatur quod dixi, Deus author mali non eſt, qui & omnium quæ ſunt author eſt: quia inquantum ſunt, intantum bona ſunt: & ne hinc putetur non ab illo eſſe pœnam malorum, quæ vtique malum eſt his qui puniuntur: ſed hæc ita dixi, ſicut dictum eſt, Deus mortem non fecit: cum alibi ſcriptum ſit, mors & vita à Domino eſt. Malorum ergo pœna quæ à Deo eſt, malum eſt quidem malis: ſed in bonis Dei operibus eſt, quoniam iuſtum eſt vt mali puniantur: & vtique bonum eſt omne quod iuſtum eſt. Sic ergo dicitur Deus non feciſſe mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id eſt, peccatum. Audiſti lector cauſam dictorum: ex qua ſana intelligentia formatur cum dicitur, Deus non eſt author mali, & Deus mortem non fecit.

Quæſt 21. Cap.26. Sap 1. Eccl.11.

ARTICVLVS III.

An omnis pœna ſi à Deo?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in vltimo cap. *ibi* [Cum igitur omnes in hoc conſentiant] Hic videtur dicere Magiſter, quòd omnis pœna ſit à Deo: & hoc non videtur: quia legitur, quòd Deus mortem non fecit. Item, Deus non facit quo opus ſuum ſit deterius: ſed corruptione opus deterioratur: ergo nec corruptionem corporis facit, nec animæ. Sed in contrarium eſt quod dicit Magiſter in litera. Et ita legitur in Gloſſa ſuper illud ad Rom. 1. Tradidit illos &c. Deus operatur in cordibus hominem ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, ſiue in bonum, ſiue in malum.

Solutio. SOLVTIO. Magiſtri hic inuenerunt vnam diſtinctionem, quòd eſt pœna acta, & contracta pœna, & pœna inflicta. Pœna acta ſiue quam facimus, peccatum eſt: & hæc non eſt à Deo, vt dicunt. Pœna contracta fomes eſt, quæ inquantum contra voluntatem reluctatur, pœna eſt à Deo iuſtè inflicta: inquantum autem ad malum inclinat, non eſt à Deo, ſed ab homine, vt dicunt. Inflicta autem ſimpliciter eſt à Deo, ſicut inflictio ignis. Sed quia Magiſter dicit abſolutè omnem pœnam eſſe à Deo, ideo dicendum eſt aliter, quòd peccatum (vt ſupra patuit) ab alio eſt peccatum, & ab alio pœna. Pœna aut eſt damni, aut infligens. Si damni: tunc eſt à Deo indirectè, quia non influit ſpeciem gratiæ vel boni ſupplentis damnum: & huius influentiæ non eſt ipſe cauſa, ſed auertens ſe ab eo. Vnde licet hac pœna non ſit opus ſuum deterius in corpore & in anima: tamen ipſe non facit hoc, niſi modo dicto. Et ſic etiam intelligitur, quòd Deus nihil corrumpit exiſtentium, ſcilicet agendo, ſed potius ex eo quòd non influit eſſe ſicut faciebat: & hoc non ideo, quia aliter ſe habet Deus ad rem quæ corrumpitur quam prius, ſed potius ideo quia res corrupta aliter ſe habet ad ipſum. Pœnam autem infligentem infligit Deus, per hoc quòd influit ſpeciem alicuius afflictiuam, quæ contrariatur naturæ bonæ, propter ordinem iuſtitiæ. Per hoc patet ſolutio ad primum, qualiter Deus mortem corporis & animæ facit, & qualiter non facit.

AD ALIVD dicendum, quòd illa Gloſſa ad Rom. bona eſt & ſubtilis: & prima pars ipſius tangit id quod operatur Deus, ſcilicet ſubſtantiam actus: & ſecunda pars tangit opus ordinis, quia malitiam non facit ſicut ipſa nihil eſt, ſed malum inclinat in quod voluerit, ordinando vt ex eo eliciat bonum propter quod ſinit fieri malitiam. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

***

DISTINCTIO XXXVIII.

De voluntate & fine, ex quo & ipſa iudicatur.

A *Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur.* POST prædicta de voluntate eiuſque fine diſſerendum eſt. Sciendum ergo eſt, quòd ex fine ſuo (vt ait Aug.) voluntas cognoſcitur vtrum recta an praua ſit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo eſt, vita æterna, ipſe Deus. Malæ vero finis eſt aliud, ſcilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quieſcere. Finem bonum inſinuat Propheta dicens, Omnis conſummationis vidi finem, &c. *Pſal.118.* Charitas ergo ad latum mandatum eſt, finis omnis conſummationis eſt, id eſt, omnis bonæ voluntatis & actionis, ad quam omne præceptum referendum eſt. Vnde Auguſtinus in Enchirid. *Cap.121.* Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apoſtolus, *1.Tim.1.* Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis charitas eſt, id eſt, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod vero ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, vt non referatur ad charitatem quæ eſt dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim rectè fiunt quæ mandat Deus, & quæ conſilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis apertè inſinuatur, quis ſit rectus finis voluntatis ſiue actionis bonæ, ſcilicet charitas, quæ & Deus eſt, vt ſupra oſtendimus.

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta de voluntate eiuſque fine, &c.] Hîc incipit pars in qua Magiſter agit de quantitate actionis in communi in bona & mala actione. Et hoc facit vt melius videatur quãtitas peccati, de qua hîc intendit. Diuiditur autem in tres partes, in quarum prima agit de quantitate actionis interioris, quæ eſt voluntas. In ſecunda de quantitate actionis exterioris, quæ eſt opus. Et hæc incipit infra diſtinct. 40. *ibi* [Poſt hæc de actibus, &c.] In tertia, gratia cuiuſdam quod dictum erat, ſcilicet quòd intentionem fides dirigit, quærit de actibus infidelium diſt. 41. *ibi* [Cumque intentio, vt ſupra, &c.] Et poſt ſequitur pars quæ eſt de modis peccatorum, vt patet ex diuiſione ſuperius aſſignata. Prima harum diuiditur in duas, in quarum prima Magiſter quærit de quantitate voluntatis. In ſecunda autem, quare ipſa voluntas eſt peccatum determinatum: & hæc incipit in ſequenti diſtinct. *ibi* [Hic autem oritur quæſtio, &c.] Præſens diſtinct. diuiditur in duas partes, in quarum prima tangit ea quæ faciunt ad quantitatem voluntatis demonſtrandã. Et in ſecunda quærit, Quid interſit inter voluntatem, & intentionem quæ menſurat voluntatem *ibi* [Solet etiam quæri, &c.] In prima autem harum Magiſter tria facit. Primo enim oſtendit, quòd menſura voluntatis ex fine eſt. Secundo quærit, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum habeant finem, & omnes malæ vnum vel diuerſos *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnes bonæ, &c.] In tertia determinat quoddam obiectum Auguſt. contra determinata *ibi* [Veruntamen huic ſententiæ, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntatis quantitas penſetur ex fine?

INcidit autem dubitatio circa primum, Vtrum voluntatis quantitas penſetur ex fine? & ſi ex fine penſatur, ex quo fine penſetur?

Ad primum proceditur ſic: Omne agens per intentionem & intellectum, niſi vanè agat, præſtituit ſibi finem ad quem menſurat totum opus: voluntas eſt ſic agens: ergo præſtituit ſibi finem ad

ad quem menſurat totum opus. Prima probatur ex hoc, quòd quicquid de opere non proportionatur fini, illud vanum eſt. Alia patet ex hoc, quod dicit Damaſc. quòd omnis voluntas in ratione eſt. Inde ſic: Omne opus accipit quantitatem valoris ex eo ad quod menſuratur: opus autem voluntatis totum commenſuratur fini: ergo totum accipit quantitatem valoris à fine.

2 Item, In agentibus ſecundum naturam, in quibus eſt forma finis, attenditur bonitas generationis & actus ex forma quæ eſt finis: ergo ſimiliter etiam erit in agentibus ex deliberatione: ergo iterum ſequitur, quòd quantitas actualis voluntatis attenditur ex fine.

3 Item, Ratio boni in omnibus eſt ex fine: ergo multo magis in opere morali, in quo eſt ſimpliciter bonum quod eſt honeſtum: ergo cum opus voluntatis ſit ſolum morale, quantitas bonitatis vel malitiæ accipietur ex fine. Item Boëtius in topicis dat iſtam maximam, Cuius finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt: & cuius finis malus, ipſum quoque malum eſt. Si ergo bonus finis facit bonum: & quantitas boni facit quantitatem boni à voluntate: ergo quantitas voluntatis attenditur ex quantitate finis. Item hoc accipitur ex litera per multas auctoritates.

Sed contra. Sed contra hoc videtur eſſe inſtantia per multos actus: vt aliquis fornicatur cum aliqua, vt ex illa familiaritate reuocet eam ab hæreſi, hic eſt finis bonus, & tamen opus malum.

2 Item, Aliquis furatur vt paſcat pauperem: cuius iterum finis bonus, & opus malum.

Solutio. Solutio antiquorum Doctorum ad hoc tendit, quòd id quod dicit quædam Gloſſa ſuper illud, Lucerna corporis tui eſt oculus tuus: quòd quantum intendis, tantum facis: hoc intelligitur in malis generaliter propter contemptum: quia ſi intendis leuando calamum peccare mortaliter & prouocare Deum, tu tantum peccas quoad Deum, licet non tantum pecces quoad proximum. Similiter dicunt, quòd generaliter intelligitur in indifferentibus: quia in illis verum eſt, quòd intentio tua nomen operi tuo & formam imponit: quia indifferentiam non habet ratione meriti vel demeriti, niſi ex intentione. Sed in bonis dicebant, quòd particularis eſt regula illa: quia in bonis non tantum ſemper facis, quantum intendis. Si enim des obolum & poſſis dare plus, & intendis tantum mercari per obolum, quantum per centum millia, non tantum propter hoc mereberis. Et ita dixerunt etiam de malis propter bonum factis: licet enim intentio boni diminuat culpam in talibus, non tamen tollit totam, nec facit opus meritorium. Et in hac ſolutione ſteterunt Præpoſitiuus Cantuarien. & Guiler. Altiſiodoren. Poteſt tamen ſine præiudicio aliter dici, diſtinguendo in eo quod refertur ad finem, & in fine ad quem refertur id quod ad finem refertur. Eorum enim quæ ad finem referuntur, quædam ſunt cognata fini ex natura ipſorum, hoc eſt, quòd naturaliter ſunt ordinata ad ipſum: quædam autem per naturam ſunt obliquata ab ipſo: & quædam nec ſic, nec illo modo, quæ ſunt impoſita ad finem, & impoſita in obliquatione ab ipſo. Similiter finis triplex eſt, ſcilicet primo modo qui diſponit rem relatam ad ipſum, vt terminus motus diſponit & diffinit motum, ſicut forma finis eſt in generatione: & iſte finis eſt pars complens rem, vel in eſſe, vel in bene eſſe. Eſt etiam finis vltimus intentus quo quieſcit agens, licet non motus primo pertingat ad ipſum, ſicut finis in naturis eſt conſeruatio ſpeciei. Et eſt tertio modo finis in quo quieſcit tota intentio motionis: & hic eſt in natura aſſimilando in aliquo primo auctori, ſecundum quòd hoc eſt vnicuique motorum ſecundorum poſſibile. In moribus iſta adaptantur, ſcilicet quòd actio bona eſt cognata fini bono: mala autem obliquata: & indifferens, potentia ad vtrumque. Finis autem qui eſt complens actu in bene eſſe, eſt forma charitatis in merito: & finis quo quieſcit agens, eſt beatitudo: & finis in quo quieſcit tota intentio, eſt Deus. Dicamus igitur, quòd intentio imponit nomen operi per finem proximum ſiue primum, in his quæ ſunt cognata ad ipſum, & in his quæ non ſunt obliquata ad contrarium. Et tunc nunquam habet inſtantiam: quia ſicut in naturis forma mouens, inducens eſt ſuam ſpeciem in fine motus, ita quantitas charitatis inducit quantitatem meriti in opere ſibi cognato & indifferenti. Et hoc modo procedunt rationes prius inductæ.

Ad ea autem quæ obiiciuntur, dicendum quòd non valent: quia non eſt in talibus relatio per naturam operis, ſed tantum per cogitationem agentis: & de tali relatione non loquitur hic Magiſter: quia illa ſtulta eſt, ſi applicat fini quod non eſt applicabile ei. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Quod Deus eſt finis omnis bonæ actionis, quia charitas eſt: nec tantum Spiritus ſanctus, ſed etiam Chriſtus, & Pater: nec hi ſunt tres fines, ſed vnus.

Qvi ergo charitatem ſibi ponit finem, Deum ſibi ponit finem: vnde B & Chriſtum finem legis ad iuſtitiam dicit Apoſtolus eſſe omni credenti. *Rom. 10.* Et rectè dicitur Chriſtus finis legis ad iuſtitiam: quia vt ait Aug. in lib. ſententiarum Proſperi, in Chriſto lex iuſtitiæ non conſumitur, ſed impletur. Omnis enim perfectio ex ipſo, & in ipſo eſt: & vltra quem non eſt quò ſpes ſe extendat. Finis fidelium Chriſtus eſt, ad quem cum peruenerit currentis intentio, non habet quò amplius poſſit venire, ſed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque ſupremus Deus Pater eſt, & Filius, & Spiritus ſanctus: nec hi tres ſunt tres fines, ſed vnus finis: quia non tres dij, ſed vnus Deus.

ARTICVLVS II.

Quis eſt finis ex quo penſatur quantitas voluntatis?

SEcundo quæritur, Quis ſit finis ille? Et dicit in litera, quòd eſt charitas quæ eſt finis præcepti. Videtur autem, quòd non per illud vltim. Ecclæ. Finem loquendi pariter audiamus. Deum time, & mandata eius obſerua: hoc eſt omnis homo. Gloſſa ibidem, id eſt, ad hoc eſt omnis homo: ergo omnia referenda ſunt ad timorem.

2 Item, Quod charitas non ſit finis, videtur ex hoc quod dicitur Ecclæ.9. Neſcit homo vtrum odio, vel amore dignus ſit. Conſtat autem, quòd omnis operans ſcit finem operis ſui: ergo finis non eſt charitas.

3 Item, Primo lib. diſtinct. 1. habitum eſt, quòd finis dilectionis & vſus omnis operis, eſt id quo fruendum eſt: hoc autem eſt Deus trinitas, ſicut ibidem dicitur: Deus autem trinitas non eſt charitas creata: ergo charitas non eſt finis operis. Item, Beatitudo dicitur eſſe finis omnis appetitus ab Auguſt. & Philoſopho, & Boëtio: hoc autem non eſt charitas: ergo ipſa non eſt finis.

4 Item, Sicut charitate mouemur in Dei bonitatem, ita per fidem in veritatem, ita per ſpem in æternitatem: ergo videtur cum veritas increata & æternitas ſit finis, quòd ita fides poſſit dici finis ſicut charitas.

5 Item, Nihil mouetur ad finem quem habet iam: habens autem charitatem, adhuc mouetur in opere meritorio: ergo non mouetur ad charitatem: id autem quod eſt finis, eſt id ad quod eſt motus: ergo charitas non eſt finis.

6 Item, Præterea magis videtur eſſe obedientia finis præcepti, quam charitas: quia obedientia reſpicit omne præceptum inquantum eſt præceptum, charitas autem non: ergo male videtur dicere in litera.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut dicit Gloſſa ſuper illud ad Titum 1. Finis præcepti eſt charitas: finis eſt triplex, ſcilicet determinationis, vt agri in vltima parte ſui, cum toto continuato ad terminum illum finitur: & finis conſumptionis, ſicut panis finitur in vltima parte inquantum non eſt plus de pane: & conſummationis, ſicut perfectio finis eſt. Dicendum igitur, quòd charitas eſt finis operum præcepti conſummans opera: quia ad ipſam vt ſunt in merito referuntur. Qualiter autem charitas ſit finis & forma & radix & mater, dictum eſt in 3. lib. diſtinct. 31. hic autem tantum dicitur, quòd ipſa eſt finis inductus per ſpeciem meriti in opus à ſeipſa, vt eſt mouens merentem in opere: ſicut in naturis ſecundum rationem idem eſt mouens & finis: ſed finis quo quis quieſcit agens eſt beatitudo: in quo autem quieſcit tota intentio, eſt Deus trinitas: & primum quidem eſt forma actus, ſecundum autem quies eſt appetitus, & tertium peruentio completa intentionis. Vnde primus refertur ad ſecundum, & ſecundus ad tertium: & de his omnibus multa ſunt dicta in tertio in prædictis locis.

AD PRIMVM ergo dicatur, quòd timor eſt finis ſecundum quid, ſcilicet per receſſum à malo: ſed charitas eſt ſemper finis proximus actui meritorio inquantum meritorius eſt: & etiam quia aliæ virtutes habent pro fine obiectum charitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil prohibet charitatem vt finem eſſe notam & intentam: & vt informantem animam, eſſe ignotam. Vnde in argumento eſt fallacia accidentis.

AD ALIVD dicendum, quòd illud intelligitur de fine quo quieſcit appetitus, non qui informat actum, vel in quo vt in vltimo intentio requieſcit.

AD ALIVD dicendum, quòd impletio gaudij in bono eſt, ad quod ſe habet verum vt oſtendens, & æternum vt indeficiens: & ideo aliæ non ſunt ita finis ſicut charitas. Et alia ratio eſt: quia poſſunt eſſe informes: & ideo non informant actum meriti: vnde cum forma ſit finis actus, ad minus non poſſunt hoc modo eſſe fines.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum eſt: ſed aliquid mouet vt inducat ſpeciem ſuam in alio: ita eſt hic quòd charitas mouet in opere meritorio, vt in termino operis, ſicut ipſa faciens vim meriti: vnde motus eſt vt aliter habeatur quam habetur.

AD ALIVD dicendum, quòd obedientia reſpicit præceptum inquantum præceptum, ſed non id quod eſt præceptum, nec id quod eſt opus præcepti, & ideo non poteſt eſſe finis omnis operis meritorij: ſed charitas reſpicit id quod eſt præceptum, & id quod eſt opus, vt forma actus: & ideo ipſa accipit rationem finis.

Quod omnes bonæ voluntates vnum habent finem: & tamen quædam bonæ diuerſos fines ſortiuntur.

C SEd quæritur, Vtrum omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem? De hoc Auguſtinus in 11. lib. de trinitate ita ait, Aliæ atque
Cap. 6. aliæ voluntates ſuos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, quia volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam quæ non referatur ad aliud, ſed amanti per ſeipſam ſufficiat: quemadmodum voluntas videndi finem habet viſionem, & voluntas videndi feneſtram, finem habet feneſtræ viſionem. Altera vero eſt voluntas per feneſtram videndi tranſeuntes, cuius item finis eſt viſio tranſeuntium.

ſeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates. Item rectæ ſunt voluntates, & omnes ſibimet religatæ, ſi bona eſt illa ad quam cunctæ teferuntur. Si autem praua eſt, prauæ ſunt omnes : & ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam eſt aſcendentium ad beatitudinem, quod certis velut paſſibus agitur. Prauarum autem & diſtortarum voluntatum implicatio vinculum eſt, quo alligabitur qui hoc agit, vt proiiciatur in tenebras exteriores. His auctoritatum teſtimoniis euidenter monſtratur, plures in fidelibus rectas eſſe voluntates proprias ac diuerſos fines habentes : & tamen vnum eundemque, quia omnes referuntur ad vnum qui eſt finis finium, de quo paulo ante diximus : ita è conuerſo fortè eſt & in malis. Ibidem. Prouerb.5. Matt 22.

Quædam huic ſententiæ videntur aduerſari.

VEruntamen huic ſententiæ, qua dictum eſt fidelium quaſdam rectas voluntates diuerſos fines ſortiri, & tamen ad vnum referri, videtur obuiare quod alibi Auguſtinus admonet, ne ſcilicet nobis duos fines conſtituamus, ita inquiens in lib. de ſerm. Domini in monte. Non debemus ideo euangelizare vt manducemus, ſed ideo manducare vt euangelizemus : vt cibus non ſit bonum quod appetitur, ſed neceſſarium quod adiicitur vt illud impleatur, Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis. Non dixit, Primum quærite regnum Dei: & deinde, quærite iſta, quamuis ſint neceſſaria : ſed ait, hæc omnia adiicientur vobis, id eſt, hæc conſequentur ſi illa quæratis : ne cum iſta quæritis, illinc auertamini : aut ne duos fines conſtituatis, vt & regnum propter ſe appetatis, & iſta neceſſaria propter illud : ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non ſolam, vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis conſtituamus, ſed vnum tantum, id eſt, regnum Dei, cum ſupra dixerit bonas voluntates alias, & alias proprios habere fines. D 2.poſt medium c.24. tomo 4. Matth.6.

Hîc oſtenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.

HÆc autem ſibi non repugnare animaduertit, qui verbis præmiſſis ſimplici oculo diligenter intendit : qui enim dixit, ne duos fines nobis conſtituamus, ſed omnia propter regnum Dei faciamus, ipſe præmiſit, quòd debemus manducare vt euangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem Euangelium conſtituimus : ſed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Euangelium, & manducamus & Euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando conſtituimus. Sed iſta facientes nunquid peccamus ? abſit. Nam & ipſe ſic facere ſuadet, ſi diligenter eius verba inſpiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis conſtituamus, fines in diuerſa tendentes intelligi voluit, ſcilicet quorum alter ad alterum non referatur : ita & cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipſo mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum eſt : vt non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem: E

ita quòd non propter regnum, ſed propter ſe, vt ſcilicet regnum propter ſe appetamus & iſta propter illud, ſicut ipſe docet. Si enim petimus vitam æternam, petimuſque etiam temporalia à Deo : ſi ea petimus propter vitam æternam, non offendimus : neque ſiniſtra tunc ſcit quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter ſe meditamur, ſed propter regnum Dei, vt ſit læua ſub capite, & dextera in amplexu. Alioquin ſi hæc temporalia propter ſe quærimus ſicut æterna, miſcetur dextræ ſiniſtra. Ideoque cum Dominus dixerit, Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis : alibi ait, Sic luceant opera veſtra bona coram hominibus, vt glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt. Propter Deum ergo omnia facienda ſunt, vt omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.

Luc. 12. Mat. 6. Cant. 2. Mat. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit vnus finis bonarum voluntatum: & vtrum duos fines poſſumus nobis ponere : & an boni mercenarij merentur?

DEinde quæritur, de hoc quod dicit in ſecunda parte *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnes voluntates bonæ, &c.] Et quæruntur duo, quorum primum eſt, Vtrum vnus ſit finis bonarum voluntatum? Secundo, Vtrum vnus finis ſit malarum, vt videtur dicere in litera?

Ad primum proceditur ſic. Videtur enim, quòd non ſit vnus finis bonarum voluntatum : quia ſi finis eſt perfectio rei, ſicut differunt perfecta, ita differunt perfectiones : opera autem meritoria differunt etiam in eodem homine : ergo & perfectio ſecundum finem.

2 Præterea, Habitum eſt, quòd charitas eſt finis & beatitudo eſt finis, & Deus finis : ergo videtur, qnòd multi ſint fines etiam eiuſdem hominis & eiuſdem operis. Si dicas, quòd iſtorum finium vnus refertur ad alterum, & ſic finis vltimus eſt vnus : ſed citra vltimum non ſunt plures fines. Adhuc videtur hoc eſſe falſum : quia dicit in litera in fine præcedentis diſtin. quòd finis ſunt Pater & Filius & Spiritus ſanctus : & conſtat, quòd illi æquales ſunt : ergo vnus non refertur ad alterum : ergo ſunt fines. Si dicas, quòd illi ſunt vnus finis inquantum ſunt vnum ſummum bonum. Contra : Fides ponit eos tres quibus eſt fruendum, vt habetur in prima diſtinct. lib. 1. ergo ponit eos tres quibus amore inhæremus propter ſe : ergo tres fines, quia nihil diligitur propter ſe niſi finis.

3 Item, Cum finis intellectus ſit veritas : & hæc diſtinguat articulos per fidem, videntur plures eſſe fines.

4 Præterea, Cum ſit ſapientia diuina & potentia & bonitas & virtus & multa alia quæ ſunt Deus, ipſe videtur multiplex eſſe finis ſecundum rationem multiplicitatis omnium attributorum : ergo non eſt vnus ſolus finis.

Quæſt. 1. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum duos fines nobis poſſumus ponere? Videtur autem, quòd ſic : quia in multis Eccleſiis conſuetudo eſt dare denarium venientibus ad Matutinas, vt libentius veniant : & conſtat, quòd nec dantes nec accipientes condemnamus.

2 Item Apoſtolus, Debet in ſpe qui arat arare: ergo laborans mercedem poteſt ſperare temporalem : quicquid autem ſperatur, intenditur : ergo poteſt intendere in labore finem illum. 1. Corinth. 9. 2. Timoth 2. 1. Corinth. Ibidem.

3 Item, Laborantem agricolam oportet percipere de fructibus.

4 Item alibi Dominus ordinat, vt qui altari ſeruit, de altari viuat.

5 Item alibi, Non alligabis os boui trituranti.

6 Item alibi, Si nos vobis temporalia ſeminamus, magnum eſt ſi carnalia veſtra metimus? Quaſi diceret, Non.

7 Item in litera etiam habetur, Læua eius ſub capite meo, id eſt, temporalia in ſuſtentatione.

Sed contra. SED CONTRA eſt quod dicit Auguſt. in confeſ. Minus te amat, qui tecum aliquid amat, id eſt, minus quam teneatur.

2 Item ſuper illud Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. dicit Gloſſa, quòd non vult Deus amorem ſuum diuidi : ergo nihil cum Deo eſt diligendum.

3 Item Iſa. 27. Coanguſtatum eſt ſtratum, ita vt alter decidat. Pallium breue eſt, & vtrumque cooperire non poteſt. Exponitur de charitate: ergo nihil operit cum Deo : ergo non poſſumus facere duos fines.

Quæſt. 1. QVÆRITVR etiam vlterius de bonis mercenariis qui videntur facere duos fines : quia ſeruiunt propter regnum cælorum, & non propter Deum: hi enim ſecundum hoc videntur peccare.

2 Item Pſalm. 117. Confitemini Domino quoniam bonus. Non dicit, Quoniam mihi vel tibi bonus : ergo debet diligi propter ſe : & non propter aliquam vtilitatem temporalem vel æternam: ergo videtur, quòd ſeruientes pro mercede æterna peccant.

Se dcontra. SED CONTRA : In Luca, Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus. Ergo illi mercenarij non pereunt : ergo poteſt aliquis ſibi conſtituere fines beatitudinis creatæ in ſeruitio Dei.

Solutio. SOLVTIO. Facile eſt hîc reſpondere obiectis ſecundum ſupra determinata. Dicendum igitur ad primam partem obiectionum, quòd non eſt niſi vnus vltimus finis, & vnum obiectum fruitionis, vt in 1. lib. diſtinct. prima determinatum eſt:

eſt: & licet fides diſtinguat, tamen complementum gaudij nec eſt in intellectu, nec in veritate, ſed in effectu & bonitate: & ideo vnus finis.

AD ALIVD dicendum, quòd nullum attributorum dicit duo ſimul, ſcilicet diligibile propter ſe, & rationem diligibilis propter ſe, niſi tantum bonitas: & ideo ipſa ſola eſt finis, & in ratione finis: ſed alia attributa ſunt quidem finis, ſed non in ratione finis.

Ad quæſt. 1. AD SECVNDAM partem reſpondendum per diſtinctionem, quòd finem vltimum non poſſumus conſtituere niſi vnum: ſed citra vltimum poſſumus habere alios fines, vt dicit in litera: & hoc dupliciter: id enim quod quæritur citra Deum, duobus modis quæritur, ſcilicet ad Deum tantum: ſicut illi qui non quærunt niſi vnde faciant ſibi iuſtrumentum merendi, vt qui omnia dant in eleemoſynas. Quæritur etiam ad dilectionem citra Deum tantum: & illi ædificant ligna, fœnum, ſtipulam: ſed tamen merito fundamenti & charitatis qua nihil tantum vt Deum dilexerunt, ſaluabuntur.

AD HOC autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd cum dicit Auguſtinus, Minus te amat, intelligitur ſecundum quòd ly te, dicit aſſociationem æqualitatis vel contrarietatis: quia tunc peccatum mortale eſt talis dilectio, & eſt libidinoſa, quæ Deum non præponit omnibus creaturis.

AD ALIA omnia dicẽdum, quòd intelliguntur de fine citra finem, & non peccatur in talibus.

Ad quæſt. 2. AD TERTIAM partem obiectionum, eſt diſputatum etiam ſuper tertium de numero diligendorum. Et dicendum, quòd bonus mercenarius non tantum non peccat, ſed multum meretur: quia idem eſt merces æterna quod ipſe Deus ſecundum cauſam, licet beatitudo creata formaliter non ſit Deus: ſed ipſe refert eam vlterius ad Deum tanquam optimum ſibi.

AD HOC autem quod obiicitur, dicendum quòd idem bonum ſimpliciter bonum eſt nobis bonum in gloria, licet in ſtatu ſenſualitatis non ſemper ſit idem: & bonus mercenarius attendit ſibi bonum ſecundum ſtatum gloriæ: & ideo confitetur quoniam bonus. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum malarum actionum ſit vnus finis, ſcilicet auari & luxurioſi?

SEcundo quæritur, Vtrum malarum actionum ſit vnus finis? Et videtur, quòd ſic per hoc quod eſt in litera in tribus locis, ſcilicet in iſto capitulo ſemel *ibi* [Sed quæritur, &c.] & in illo capitulo [Solet autem quæri, &c.] & bis per verba Auguſt. ſuper illos verſus Pſalm. Scrutans corda, &c. &, In laqueo iſto quem abſconderunt, &c.

2 Item per rationem, Omnes (vt dicunt Auguſtinus & Boëtius) volunt beate viuere, & propter illud agunt, quicquid agunt: ergo non tantum eſt vnus finis malarum actionum, ſed etiam omnium actionum bonarum & malarum, ſcilicet beatitudo.

SED CONTRA: Videmus, quòd non eſt vna dilectio ſecundum rationem ſpeciei quæ mouet auarum vel luxurioſum: & hoc patet in operibus: ergo non omnium malarum actionum eſt vnus finis. *Sed contra.*

2 Item, Prodigus & auarus impoſſibile eſt, quòd delectetur in vno ſecundum rationem: ergo non omnium malarum actionum vnus eſt finis in ſpecie delectationis. Et ſi dicas, quòd hoc eſt libido. Contra: Iſta libido diuerſificatur ſecundum materiam: materia autem differt ſpecie in malis actibus: ergo & libido: ergo libido non eſt vna numero, nec vna ſpecie.

3 Item falſum videtur, quòd omnes appetant beatitudinem: quia nos videmus, quòd multoties quidam quærunt infelicitatem: id autem appetunt in actione, quod quæritur per ipſam: ergo non omnium finis eſt beatitudo.

SOLVTIO. Dicendum, vt mihi videtur, quòd bonarum actionum omnium finis vltimus eſt vnus numero & ratione & ſubſtantia, qui eſt Deus ipſe ſiue ſummum bonum: ſed fines qui ſunt circa illum, non ſunt vnus, ſed multi ad illum ordinati. Actionum autem malarum non videtur mihi eſſe finis vnus, nec numero, nec ſpecie, vt probant obiectiones, ſed cauſa. Quia omnis dilectio mala cuiuſcunque ſpeciei, cauſatur ex inordinato amore ſui, vt dicit Auguſtinus ſuper illud, Incenſa igni & ſuffoſſa: quia licet duæ ſint radices mali, ſcilicet timor malè humilians, & amor male inflammans: tamen etiam vt ipſe dicit, timor naſcitur ex amore. Sed actionum ſimul bonarum & malarum non eſt finis vnus, niſi ſecundum analogiam, & non ſpecie, vel numero: & hoc eſt beatè viuere: quæ beatitudo conſideratur dupliciter, ſcilicet ſecundum id quod verè eſt ſiue per ſubſtantiam ſiue per ſuppoſitum: & ſic non appetitur niſi à directè quærentibus & inuenientibus eam. Conſideratur etiam ſecundum rationem: & hoc dupliciter, ſcilicet ſecundum rationem veram quæ eſt ſecundum naturam ipſius, & hoc modo iterum non appetitur ab omnibus: & conſideratur ſecundum rationem communem his ex quibus conſtat, & hoc communitate analogiæ non ſpeciei: ſicut dicit Anſelm. quòd conſtat ex commodis: & hoc verum eſt, quòd omnes appetant commodè & pro voluntate viuere: & hoc quæritur in omni actione: & hoc modo omnes appetunt beate viuere: ſed hoc non eſt habere beatitudinem pro fine actus, niſi ſecundum quid, & non ſimpliciter. Et per hoc patet ſolutio ad totum. *Solutio.* *Pſalm. 77.*

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

F SOlet etiam quæri, Quid diſtet inter voluntatem, & intentionem, ac finem? Ad quod dici poteſt, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo diſtingui; quia voluntas eſt qua volumus aliquid: finis vero voluntatis eſt, vel illud quod volumus, per quod impletur ipſa voluntas: vel potius aliud propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in Scriptura vbi hæc occurrunt, diſcernere ſtudeat. Finis vero voluntatis eſt delectatio bona vel mala, ad quam nititur quiſque peruenire. Vnde Auguſtinus ſuper illum locum Pſalm. Scrutans corda & renes, ſic ait: Deus ſolus ſcrutatur corda, id eſt, quid quiſque cogitet: & renes, id eſt, quid quemque delectet. Quia finis curæ & cogitationis eſt delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quiſque peruenire. Et paulo poſt, Opera noſtra quæ ſunt in dictis & factis, poſſunt homines videre; ſed quo animo fiant, & quò venire cupiant, ſolus Deus videt: qui cum videt cor eſſe in cælo, & non delectari nos in carne, ſed in Domino, id eſt, cum bonæ ſunt cogitationes & eorum fines, dirigit iuſtum. Idem ſuper alterius Pſalm. locum illum, ſcilicet, In laqueo iſto quem abſconderunt, comprehenſus eſt pes eorum: dicit, Pes animæ amor eſt: qui ſi prauus eſt, dicitur cupiditas vel libido: ſi rectus, dicitur charitas. Eo mouetur anima quaſi ad locum quo tendit, id eſt, ad delectationem bonam vel malam, quò ſe perueniſſe per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis vt præmiſſum eſt, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus: & intentio ad illud reſpicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: vt verbi gratia, Si velim eſurientem reficere vt habeam vitam æternam, voluntas eſt qua volo reficere eſurientem, cuius finis eſt refectio eſurientis. Intentio vero eſt, qua ſic ad vitam peruenire volo. Finis vero ſupremus eſt ipſa vita, ad quam & alius finis refertur.

Pſalm. 7. Pſalm. 9.

An illa intentio ſit voluntas?

G SEd quæritur, Vtrum intentio talis ſit voluntas? & ſi voluntas eſt, an in hoc opere ſit vna eademque voluntas, qua volo reficere eſurientem, & qua volo habere vitam æternam? Videtur nempe talis intentio voluntas eſſe: vt enim voluntas eſt qua volo reficere pauperem, ita & voluntas eſt qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas eſſe qua volo habere vitam, & alia qua pauperi ſubuenire volo. Sed iſta ad illam refertur. Nam etſi hoc ita placeat, vt in eo cum aliqua delectatione voluntas acquieſcat, nondum eſt tamen illud quò tenditur, ſed hoc ad illud refertur: vt illud deputetur tanquam patria ciuis, iſtud vero tanquam refectio vel manſio viatoris. Et ſunt iſtæ voluntates affectus ſiue motus mentis, quibus quaſi greſſibus vel paſſibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera eſt voluntas videndi feneſtras, vt ſupra docente Auguſt. didicimus, altera quæ ex iſta nectitur, voluntas ſcilicet

Lib. 11. de Trinit. c. 6.

licet per feneſtras videndi tranſeuntes : ita nonnullis alia videtur eſſe voluntas eleemoſynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant, quòd vna ſit voluntas & hic & ibi, ſed propter ſubiectorum multiplicitatem diuerſitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum ſit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex ſuo fine penſetur vtrum recta ſit an praua, peccatum an gratia : & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

DIVISIO TEXTVS.

SOLET etiam quæri, Quid diſtet inter voluntatem, &c.] Et habet duo capitula, in quorum primo diſtinguit inter finem, voluntatem, & intentionem. In ſecundo tangit qualiter in vno opere materiales voluntates & materiales fines ſunt plures : & tamen eſt vna vltima voluntas, & vnus vltimus finis. Et hoc planè patet in litera illius capituli *ibi* [Sed quæritur vtrum & intentio, &c.

ARTICVLVS V.

Quid ſit intentio?

INcidit autem dubium hîc vnum de intentione, Quid ſit? Videtur enim, quòd non ſit habitus, vel potentia : quia dormientem dicimus nihil intendere : cum tamen in dormiente dicamus eſſe potentias & habitus. Eadem ratione videtur, quòd non ſit paſſio : ergo videtur, quòd nihil eorum quæ ſunt in anima : quia tria in anima ponit Philoſophus, paſſiones, potentias, & habitus.

Et è contra videtur, quòd ſit habitus : quia in Euangelio comparatur lumini, vbi dicit, Vide ne lumen quod in te eſt, tenebræ ſint : lumen autem habitus eſt : ergo videtur, quòd intentio ſit habitus. *Luc. 11.*

Quæſt. 1. ITEM quæritur vlterius, Vtrum ſit in anima ex parte affectus, vel ex parte intellectus? Videtur autem, quòd ex parte affectus : quia dicit Auguſtinus hic in litera, quòd eſt voluntas cum fine : voluntas autem ſecundum affectum ineſt homini.

2 Item, Philoſophus dicit, quòd voluntas eſt finis. Cum igitur intentio ſit relatio ad finem, vt dicitur in litera, videtur intentio ineſſe ſecundum voluntatem.

3 Item, Penes intentionem eſt meritum vel demeritum, & quantitas boni & mali, vt ſupra habitum eſt : penes intellectum autem vel effectum rationis nihil horum eſt : ergo intentio ineſt penes affectum.

Sed contra. Matth. 6. SED CONTRA : In Euangelio comparatur oculo, cum dicit Dominus, Lucerna corporis tui eſt oculus tuus. Et iterum, Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit, id eſt, tota congeries operum : oculus autem non eſt affectus, ſed aſpectus : ergo intentio ineſt ſecundum intellectum, & non ſecundum affectum.

2 Item cum dicitur, Ego intendo hoc, ſenſus eſt, Ego præſtituo operi meo finem hunc : præſtituere autem ſibi finem, eſt potentiæ conferentis : cum igitur voluntas nihil conferat, videtur intentio non ineſſe ſecundum voluntatem, ſed ſecundum rationem.

3 Item, Voluntas nunquam vult volitum aliquod, niſi nuntietur à ratione, eo quòd ipſa oculum videndi volitum non habet.

4 Item nec poteſt videre finem, niſi præſtituatur à ratione. Cum igitur intentio præmonſtret finem, videtur intentio ineſſe ſecundum rationem, & non ſecundum voluntatem.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit in litera 2. cap. quòd intentio eſt finis : hoc enim falſum videtur per hoc quòd intentio eſt relata ad finem : finis autem ad finem non refertur : ergo intentio non eſt finis. *Quæſt. 2.*

SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio ad primum, quòd intentio eſt actus. Cum autem obiicitur quod dicit Philoſophus, quòd tria ſunt in anima : dicendum, quòd intelligitur de his circa quæ conſiſtit virtus ſecundum ſubſtantiam: quia ſecundum ſubiectum eſt circa potentiam, & ſecundum eſſentiam eſt habitus, & ſecundum materiam eſt circa paſſiones : tamen alia ſunt in anima multa, vt actus, & ſpecies, & huiuſmodi. *Solutio.*

AD ALIVD puto eſſe diſtinguendum, quòd intentio poteſt intendere in finem operatione, vel iudicando finem tantum, vel vtroque modo. Et primo modo ſicut viator tendit in finem viæ : & ſic intentio eſt voluntas tendens in finem : vel, vt melius dicatur, tentio voluntatis in finem. Secundo modo ſimilis eſt illi qui digito ſtans in via monſtrat. Et primo modo intentio eſt in voluntate : & hoc modo loquitur Auguſt. & aliæ rationes ad hoc inductæ. Secundo modo eſt in ratione : & hoc modo loquitur Euangelium. Et tertio modo eſt voluntatis rectæ ſiue regulatæ à ratione & hæc eſt materiæ propriæ modo ſumpta intentio. Et per hoc patet ſolutio fere ad totum præter duo. *Ad quæſt.*

AD ID autem quod obiicitur, quòd meritum non ſit niſi in voluntate, dicendum quòd falſum eſt, quia etiam in ratione practica : ſed vt ſupra diximus, in ratione omne meritum eſt ſicut in determinante, & in libero arbitrio ſicut in eligente, & in voluntate ſicut in complente meritum perfecte volendo & operando.

AD VLTIMVM dicendum, quòd intentio non dicitur finis niſi loquendo materialiter, vt intentio ponatur pro intento : & hoc modo intelligitur id quod dicitur in litera. *Ad quæſt.*

DIS

DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas ſit de his quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum ſit.

A *Quare voluntas magis deprauetur in ſuo actu quam aliqua alia potentia.*

HIc autem oritur quæſtio ſatis neceſſaria ex ſuperioribus cauſam trahens. Dictum eſt enim ſupra, voluntatem ineſſe naturaliter homini ſicut intellectus & memoria. Quæ autem homini naturalia ſunt, quantumcunque vitientur, bona tamen eſſe non deſinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit, penitus conſumere: vt verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etſi vitiis ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen ſunt, nec peccata nominantur: ſicut Auguſtinus de ratione quæ eſt imago Dei, in qua facti ſumus, euidenter oſtendit in 15. de Trinit. (Cap. 8.) Hæc eſt, inquit, imago in qua homines ſunt creati, qua cæteris animalibus præſunt: quæ creatura in rebus creatis excellentiſſima, cum à Deo iuſtificatur, deformi forma in formoſam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago, ratio eſt vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus ſit, quare ipſa non ſemper bonum eſt, etſi aliquando vitiis ſubiaceat? Ad hoc facile reſpondent qui dicunt omnia quæ ſunt inquantum ſunt, bona eſſe: quia & ipſam voluntatem inquantum eſt, vel inquantum voluntas eſt, vt ſupra poſuimus, bonum (Diſt. 35. Lit. E) eſſe aſſerunt: ſed inquantum inordinata eſt, mala eſt & peccatum. Vbi poteſt ab eis rationabiliter quæri, Si voluntas eſt inquantum inordinata eſt, peccatum eſt: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiuſmodi, cum inordinata ſunt, peccata non ſunt? Inordinata vero ſunt ſicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus præuaricationes exiſtunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, ſcilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipſius vis ſignificari. Vis autem ipſa naturaliter animæ inſita, nunquam peccatum eſt, ſicut nec vis memorandi vel intelligendi: ſed actus huius vis qui & voluntas dicitur, tunc peccatum eſt, quando inordinatus eſt.

DIVISIO TEXTVS.

HIc oritur quæſtio ſatis neceſſaria] Hæc diſtinctio continet tria capitula, in quorum primo Magiſter tangit, quare voluntas aliquando ſit bona, aliquando mala. In ſecundo, quare huius naturalis potentiæ actus potius ſuſceptibilis ſit malitiæ & bonitatis, quam actus alterius. In tertio tangit de voluntate naturali imperfecta ad bonum. Per hoc patet ſententia.

Quare

Quare actus voluntatis ſit peccatum, ſi actus aliarum potentiarum non ſunt peccata.

SEd adhuc quæritur, Quare huius naturalis potentiæ actus peccatum ſit, ſi aliarum potentiarum actus peccata non ſunt, ſcilicet potentiæ memorandi, cuius actus eſt memorare: & potentiæ intelligendi, cuius actus eſt intelligere? Ad quod & ipſi dicunt, quia alterius generis eſt actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus eſt ad aliquid adipiſcendum vel non admittendum: qui non poteſt eſſe de malis, quin ſit malus. Velle enim mala malum eſt, ſed intelligere vel memorare mala malum non eſt. Quamuis eorum quidam etiam hos actus malos eſſe interdum non improbè aſſerant. Memorat enim interdum quis malum vt faciat, & quærit intelligere verum vt ſciat impugnare. Ecce qualiter ſoluitur præmiſſa quæſtio ab his qui tradunt omnia eſſe bona inquantum ſunt. Qui vero dicunt voluntates malas peccata eſſe, & nullo modo bona, breuius reſpondent, dicentes actum voluntatis non eſſe de naturalibus: ſed vim ipſam & potentiam volendi, quæ ſemper bonum eſt, & in omnibus eſt, etiam in paruulis, in quibus nondum eſt eius actus. B

ARTICVLVS I.

Quare actus voluntatis magis eſt peccatum quam actus aliarum virium?

CIrca primam partem incidit dubium, Quare actus voluntatis peccatum ſit magis, quam actus aliarum virium? Videntur enim actus aliarum eſſe peccata, ſicut & voluntatis: oppoſita enim nata ſunt fieri circa idem: ſed virtutes ſunt in ratione: ergo & peccata. Prima patet per ſe. Secunda patet per quandam Gloſſam ſuper illud
Cap. 13. quod dicitur in Math. Simile eſt regnum cælorum fermento, quod acceptum mulier abſcondit in farinæ ſatis tribus. Dicit enim Gloſſa, quòd per tria ſata tres vires animæ intelliguntur, vt in ratione poſſideamus prudentiam, in concupiſcibili deſiderium virtutum, in iraſcibili odium vitiorum.

2 Item ſupra diſtinct. 24. habitum eſt, quòd peccatum eſt in ratione quoad inferiorem & ſuperiorem partem, & eſt etiam in ſenſualitate: non ergo ſolius voluntatis actus peccatum eſt.

3 Item habitum eſt, quòd peccatum eſt in libero arbitrio, vbi dicebatur, quòd liberum arbitrium flexibile eſt in bonum & malum: liberum autem arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis: ergo ineſt peccatum etiam ſecundum actum aliarum virium.

4 Item, Peccatum maculat imaginem: imago autem complectitur memoriam, intelligentiam, & voluntatem: ergo ineſt peccatum ſecundum partem cognitiuam animæ.

5 Si dicas, quòd ineſt cognitiuæ ſecundum quòd extendit ſe in praxim vel operationem. Contra: Videtur enim, quòd etiam in cognitiuis quæ purè cognitiuæ ſunt, peccatum ſit: ſcire enim cuius finis eſt verum, in quibuſdam eſt prohibitum, vt in ſcientiis diuinationum & nigromantia: non autem eſſet rationabilis prohibitio niſi ſcire illud eſſet malum. Cum igitur hoc ſit in ſpeculatione ſola, in ſpeculatiuis inquantum ſpeculatiuæ ſunt, incidit peccatum actu.

6 Præterea videtur, quòd plus peccatum ſit ſecundum rationem, quam ſecundum voluntatem. Philoſophus enim in fine primi ethi. dicit alias vires ſuſceptibiles eſſe virtutis ſecundum quòd participant aliqualiter ratione. Ergo ſecundum idem etiam erunt ſuſceptibiles peccati: ergo ratio multo magis: ſed ex participatione voluntatis nulla ponitur in aliis virtutis vel peccati ſuſceptibilitas: ergo peccatum plus eſt ſecundum rationem, quam ſecundum voluntatem.

7 Item videtur, quòd inſit ſecundum omnem vim: quia pro peccato totus homo damnatur: ſed non punitur niſi in eo in quo deliquit: ergo totus deliquit: ergo deliquit quoad omnem vim animæ.

SED CONTRA: Peccatum eſt voluntarium, adeo quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum, vt dicit Auguſtinus: ergo non eſt peccatum, niſi id quod eſt ſub actu voluntatis. *Sed contra.*

2 Item ſupra oſtenſum eſt, quòd homo non eſt omnis cauſa ſui actus, niſi in illa parte qua omnino liber eſt: non autem omnino liber eſt niſi ſecundum voluntatem: ibi autem peccatum eſt, vbi homo cauſa actus eſt: ergo peccatum eſt ſecundum voluntatem tantum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut ſupra diſtinctum eſt, peccatum tripliciter eſt in anima: aut enim eſt ſicut in diſcernente primo & volente & eligente: aut ſicut in obediente: aut ſicut in non obediente quidem, ſed in ordinato ad rationem & voluntatem. Primo modo eſt in anima quoad *Solutio.*

quoad rationem & liberum arbitrium & voluntatem, ſecundo modo quoad iraſcibilem & concupiſcibilem, tertio modo quoad ſenſualitatem quæ ſubiicitur peccato mortali veniali. Primus autem modus ſubdiuiditur in tres, vt patet: quia tria exiguntur ad actus voluntarios, ſcilicet decretum vt fiant, & electio quæ mixta eſt voluntati, & tertio completus conſenſus in opus. Quoad primum horum omne peccatum eſt in ratione, & quoad ſecundum eſt in libero arbitrio, & quoad tertium eſt in voluntate; & idcirco complementum eſt in voluntate & ratione, & etiam liberum arbitrium eſt potentia ordinata ad complementum. Et ſimiliter eſt de bono: & per hoc patet ſolutio ad tria prima.

Ad aliud dicendum, quòd imago accipitur dupliciter, ſcilicet per ſe: & ſic eſt in ſimpliciſſimis potentiis animæ, quæ tantum natæ ſunt ferri in Deum per connaturales ſibi habitus: & hoc modo non eſt peccatum in imagine. Secundo modo ſumitur pro illa parte quæ imitatur quoad actus, id eſt, quæ ſcit & poteſt & vult liberè agere: & hoc modo peccatum eſt in imagine: & hæc imago ineſt ſecundum rationem & liberum arbitrium: & tunc redit in eandem diſtinctionem: quia idem eſt peccatum eſſe in imagine, quòd eſt eſſe in ratione, libero arbitrio: & voluntate.

Ad aliud dicendum, quòd in ſpeculatiuis non eſt peccatum. Ad obiectum contra, dicendum quòd non prohibentur huiuſmodi propter ſcire, quia ſcire bonum eſt, ſed propter promptitudinem ad actum experientiæ in opere in ipſo ſciente: qui actus malus eſt, & ad peruerſionem cultus fidei ordinatus.

Ad aliud dicendum, quòd ibi loquitur Philoſophus de ratione practica, quæ habet aliquid voluntatis: & per hoc ipſum, quòd ordinabiles ſunt à ratione, efficiuntur magis liberæ in opere voluntatis. Vnde quæcunque ordinem accipiunt etiam imperium liberum à voluntate: & ideo non probatur per hoc, quòd magis ſit peccatum in ratione quam voluntate: quia Philoſophus ſupponit vnum in alio.

Ad aliud dicendum, quòd totus homo damnatur: quia actus eſt totius hominis, licet non ſecundum totum hominem: ſicut dixit ſupra Auguſtinus de viro & muliere, quando ſola inferior portio comedit: damnatio enim debetur agenti, ſicut & opus: vires autem ſecundum quas non peccat, licet totus peccet, damnantur in eo propter coniunctionem & vnionem ad agentem damnatum.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd voluntas communicat libertatem agendi etiam aliis potentiis, inquantum eſt motor virium aliarum, ſicut ſupra notatum eſt: & per hoc efficiuntur peccati ſuſceptibiles ſicut voluntas, licet diuerſo modo, ſicut patuit per diſtinctionem ſupra inductam.

Quomodo intelligendum ſit illud, Et homo etiam qui ſeruus eſt peccati, naturaliter vult bonum.

C PRæterea quæri ſolet, Quomodo intelligendum ſit quod ait Ambr. exponens illud verbum Apoſtoli, Non enim quod volo, illud ago: ſed quod nolo, illud facio. Dicit enim, quòd homo ſubiectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc ſemper caret effectu, niſi gratia Dei adiuuet & liberet. Si homo ſubiectus peccato eſt, vult quidem malum & operatur, quia ſeruus eſt peccati & eius voluntatem (ſicut ſupra dixit Auguſtinus) libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum? An eſt eadem voluntas, id eſt, idem motus, quo libenter peccato ſeruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non eſt eadem voluntas: quæ ergo iſtarum eſt, qua cum homo iuſtificatur, à ſeruitute peccati liberatur? Vt enim diſſeruimus ſuperius, gratia Dei voluntatem hominis liberat & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ eſt illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter ſeruit peccato: ſi tamen duæ ſunt voluntates? Propoſita eſt quæſtio profunda, quæ varia à diuerſis expoſitione determinatur. Alij enim dicunt duos eſſe motus: vnum quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati ſine vitio ſumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Vnde in lib. de fide ad Petum ſcriptum eſt, Firmiſſime tene primos homines bonos & rectos eſſe creatos cum libero arbitrio, quo poſſent, ſi vellent propria voluntate peccare:

Comment. ad 7. cap. ad Rom.

Cap. 25.

peccare: eoſque non neceſſitate, ſed propria voluntate. Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus eſt. Superior enim ſcintilla rationis quæ etiam (vt ait Hieronymus) in Chain non potuit extingui, bonum ſemper vult, & malum ſemper odit. Alium autem dicunt motum eſſe, quo mens relicta ſuperiorum legi ſubiicit ſe peccatis, eiſque oblectatur. Iſte motus (vt aiunt) antequam adſit alicui gratia, dominatur & regnat in homine, alterumque deprimit motum: vterque tamen ex libero arbitrio eſt. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur vt efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licet naturaliter homo velit bonum, non tamen abſolutè concedi oportet bonam habere voluntatem, ſed potius malam. Alij autem dicunt vnam eſſe voluntatem, id eſt, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus eſt, inquantum malum vult, malus eſt.

Comment. ad 1. cap. Ezech. ſuper eo loco.

Et ſcintilla quaſi aſpectus æris candentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, ſit aliquid velle actu?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in 3. cap. *ibi* [Præterea quæri ſolet, &c.] Videtur enim Magiſter dicere, quòd voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, ſit aliquid velle actu, & ſit motus voluntatis? Videtur autem, quòd non ſit verum: quia actus oppoſiti non poſſunt ineſſe ſecundum idem ſimul: conſtat autem, quòd peccator cum vult malum, ſecundum totam potentiam voluntatis vult malum: ergo ſecundum illam non poteſt velle bonum: non ergo ſimul mouetur motu in bonum, & in malum, ſecundum vim vnam quæ ſit voluntas.

Si dicas, quòd non eſt vna voluntas, ſed duæ: tunc quæro, Vtrum duæ potentiæ ſint? Si dicas, quòd ſic: ergo duæ potentiæ voluntatis ſunt in homine: & hoc eſt otioſum, cum ſecundum vnam poſſet velle bonum & malum, quia omnes potentiæ rationales ſunt ad oppoſita. Item velle naturaliter, vt dicitur in litera, eſt imperfectum ad bonum: omne autem imperfectum contingit perfici idem numero manens ſecundum ſubſtantiam: ergo quando venit gratia liberans, eadem voluntas eſt qua vult efficaciter bonum: hæc autem eſt deliberatiua: ergo eadem eſt voluntas ſecundum potentiæ eſſentiam quæ naturaliter vult bonum, & deliberatiua voluntas: ſed deliberatiua eſt quæ vult malum: ergo eadem ſecundum eſſentiam potentiæ eſt voluntas naturalis, & efficax in bonum, & efficax in malum.

Si dicas, quòd hoc non eſt inconueniens, quòd vna ſecundum eſſentiam potentia ſit in oppoſitis actibus: quia in veritate non ſunt oppoſiti, ſcilicet naturaliter velle bonum, & deliberariue velle malum. Contra: Voluntas eſt ad actum: aut ergo ad vnum tantum, aut ad plures ſimul. Si ad vnum, habeo propoſitum: quia tunc cum mouetur in bonum ſiue naturaliter ſiue quocunque alio modo moueatur, non mouebitur alio actu. Si autem ad plures: ergo ab vno motore ſimplici immediato egrediuntur actus immediati plures, ita quòd vnus non per alium: & hoc eſt inconueniens, quia ſupponitur à Philoſopho, quòd ab vno non eſt niſi vnum immediate.

Si dicas, quòd ille vnus motor qui eſt voluntas, diſponitur diuerſis habitibus, ſcilicet naturali, & deliberatiuo: & ideo poteſt in diuerſos actus ſimul. Contra: Loquimur de conuerſione voluntatis per habitum ad actum: aut ſimul poteſt conuerti ad duos actus, aut non. Si ſimul: ergo vnum per eſſentiam & indiuiſibile ſimul facit duo, quod non capit intellectus. Si autem non conuertit ſe ſimul: tunc habetur propoſitum, ſcilicet quòd non ſimul mouetur diuerſis motibus.

SED CONTRA: Dicit Damaſc. quòd nulla ſubſtantia deſtituitur ſua propria operatione: ergo nec voluntas naturalis: ergo ſemper vult aliquid. *Sed contra.*

2 Item, Naturale eſt ſemper eſſe in actu: voluntas naturalis eſt naturalis: ergo ſemper eſt in actu.

SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio, quòd voluntas naturalis non ſemper eſt in actu, & quòd ſimul vult actu bonum, cum deliberatiua vult malum: ſed vult ipſum ſecundum naturam: & hoc eſt velle ſecundum quid, & non ſimpliciter: & hoc eſt dicere, quòd recurrens ad ordinem naturæ vult bonum, ſed deliberatio frequenter negligit ordinem illum vel vilipendit: vnde concedo primam partem obiectionum. *Solutio.*

AD ID ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd eſt operatio formæ ſubſtantialis quæ eſt eſſe: & hæc eſt continua operatio. Et eſt operatio potentiæ conſequentis formam in eo quod eſt: & hanc non oportet eſſe continuam, præcipuè quando non operatur per neceſſitatem naturæ, ſed potius per libertatem voluntatis vel rationis. Hic etiam ex incidenti poteſt induci tota diſpoſitio de ſynderiſi, & tota diſpoſitio de conſcientia, quam alibi inter quæſtiones de motiuis viribus animæ in tractatu noſtro de anima prout potuimus, notauimus: & ideo ſuperfluum hic eſſet eiſdem folia replere.

DISTINCTIO XL.

An ex fine omnes actus penſari debeant, vt ſimpliciter boni vel mali dicantur.

A *Qualiter ex prauitate voluntatis fiat deprauatio in actu exteriori: oſtendens ex oppoſito quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.* Lib. 1. offic. cap. 30.

POST hæc de actibus adiiciendum videtur, vtrum & ipſi ex fine, ſicut voluntas, penſari debeant boni vel mali. Licet enim ſecundum quoſdam, omnes boni ſint inquantum naturaliter ſunt: non tamen abſolutè dicendi ſunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: ſed quidam ſimpliciter mali dicuntur, ſicut & alij boni. Nam ſimpliciter ac verè ſunt boni illi actus, qui bonam habent cauſam & intentionem, id eſt, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali vero ſimpliciter dici debent, qui peruerſam habent cauſam & intentionem. Vnde Ambr. ait, Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Auguſtinus ſuper Pſalm. 31. Nemo computet bona opera ſua ante finem. Ita enim videntur mihi eſſe vt magnæ vires, & curſus celerrimus præter viam: quia vbi ipſa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valdè attendas quid homo faciat, ſed quid cum facit, attendat quo lacertos optimæ gubernationis dirigat. His teſtimoniis inſinuari videtur, ex affectu & fine opera bona eſſe vel mala. quibus conſonat quod veritas in Euangelio ait, Non poteſt arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humanæ mentis, ſed voluntas intelligitur: quæ ſi mala fuerit, non bona ſed mala opera facit: ſi vero bona fuerit, bona non mala opera facit.

Mat. 7.

DIVISIO TEXTVS.

POST hæc de actibus adiiciendum eſt, &c.] In iſta diſtinctione agit Magiſter de quantitate actuum exteriorum quærendo, Vtrum & ipſi ſecundum intentionem debeant penſari? Et diuiditur in tres partes, in quarum prima proponit quæſtionem cum auctoritate Ambr. qui videtur dicere, quòd in omnibus affectus nomen operi imponit. In ſecunda inducit duas opiniones variè illam quæſtionem ſoluentes, quarum prima incipit *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnia opera] Secunda incipit *ibi* [Aliis autem] Et pro illa opinione inducit longum capitulum ex verbis Auguſt. In vltima autem diſtinctionis parte determinat, qualiter illi qui ſunt de prima opinione, reſpondent verbis Auguſt. & hæc incipit *ibi* [Quæ tamen quidam contendunt nunquam habere] & hæc eſt ſententia totius lectionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum & malum ſunt differentiæ conſtitutiuæ actionis voluntariæ in moribus?

INcidit autem hic dubium circa primam partem diſtinctionis, An bonum & malum differentiæ conſtitutiuæ ſunt actionis voluntariæ in moribus: ita quòd bona actio differat à mala, vel non? Videtur, quòd ſic, Quæcunque formæ intranſmutabiles ſunt circa ſubiectum, videntur illi ſubiecto eſſe ſubſtantiales: ſed bonum & malum in actione ſunt formæ intranſmutabiles circa actionem voluntariam: ergo ſunt formæ ſubſtantiales. Prima probatur per diffinitionem accidentis, quod contingit eidem ineſſe & non ineſſe. Secunda probatur per hoc: quia quæcunque actio eſt bona, illam nunquam contingit fieri malam, ita quòd maneat eadem numero: & ſic habetur propoſitum.

2 Item,

2 Item, Actio in moribus non ſpecificatur niſi per rationem boni & mali: ergo videtur, quòd bonum & malum ſint formæ ſubſtantiales actioni.

3 Item, Actio ſuper debitam materiam dicit bonum in genere, cui ſicut ſpecies reſpondet bonum ex circunſtantia: circunſtantiæ autem faciunt actum bonum, vel malum: ergo videtur, quòd bonitas & malitia ſint formæ ſpecificantes actum ſiue operationem voluntariam.

Sed contra. SED CONTRA: Malum priuatio eſt: nulla autem priuatio ſpecificat aliquid: ergo malum non ponit actionem in ſpecie.

2 Item, Quæcunque circa indiuidua eiuſdem ſpeciei differenter inſunt, illæ non poſſunt eſſe formæ ſubſtantiales: bonum & malum circa indiuiduas actiones eiuſdem ſpeciei differenter inſunt & contrariè: ergo non poſſunt eſſe formæ ſubſtantiales ſpecificantes actionem. Probatio primæ eſt, quòd quicquid eſt poſt ſpeciem, eſt de accidentibus, vt dicit Boëtius. Secunda autem probatur per exemplum: quia coitus omnis eſt vna actio ſpecie: & tamen vnus eſt bonus, & alter malus. Similiter datio eleemoſynæ à quocunque fiat, vna actio eſt ſpecie: & tamen vna eſt bona, & alia mala: & ſic inuenitur in multis aliis.

3 Item, Omnes differentiæ & formæ ſpecificæ cauſantur ex eiſdem principiis, ex quibus cauſatur ſubſtantia quam informant & ſpecificant: bonum autem & malum non cauſantur ex eiſdem principiis, ex quibus cauſatur actio: ergo non ſunt differentiæ vel formæ ſpecificæ ipſius. Probatur autem prima per hoc quòd differentia poteſtate eſt in genere, & forma in materia: & operatio agentis educit ipſam cum operatur ſuper materiam illam. Secunda autem probatur ex hoc, quod ſupra multis modis probatum eſt, malum non eſſe à Deo, & tamen actionem omnem eſſe à Deo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd bonitas & malitia accidunt actioni. Sed eſt accidens duplex. Vnum eſt quod fluit de principiis conſtituentibus eſſe, ſed eſt poſt ipſum, & hoc eſt ſpeciei accidens, ſicut par & impar accidunt numero, & rectum & curuum lineæ, & riſibile homini: cum enim non ſit de eſſe, vt dicit Boëtius neceſſario eſt de numero accidentium: ſed tamen eſt accidens per ſe non tranſmutabile circa ſubiectum. Vnde patet, quòd prima ratio quæ videtur probare bonum & malum eſſe formas ſpecificas actuum, ex hoc quòd non tranſmutantur circa ſubiectum vnius actionis, non procedit: quia inſtantiam habet in tali actione. Hæc tamen ſolutio nihil ſoluit niſi quoad hominem: quia bonum & malum non ſunt proprie paſſiones actionis. Eſt enim accidens indiuidui quod cauſatur à cauſa per accidens: vt album & nigrum accidunt homini: & hoc dupliciter poteſt comparari ad ſubiectum, ſcilicet ad ſubiectum tantum, aut ad ſubiectum & cauſam. Primo modo comparatur adhuc dupliciter, ſcilicet quòd duplex eſt ſubiectum, ſcilicet permanens, & id quod eſt ſucceſſiuum, vt motus. Si primo modo: tunc abſque dubio tranſmutabile eſt accidens circa ſubiectum idem numero manens, vt album & nigrum circa hominem. Secundo autem modo comparatum non eſt tranſmutabile: & hoc non eſt de virtute accidentis, ſed ex hoc quòd tranſit ſubiectum, & non poteſt etiam idem numero reſumi: ſed ſi poſſet reſumi, poſſet etiam eſſe ſub alio accidente, ſicut dicimus velox & tardum accidere motui: cum tamen idem numero motus nunquam poſſit eſſe velox primo, & poſtea tardus, vel è conuerſo: & hoc etiam modo bonum & malum accidunt actioni. Vnde quòd non tranſmutantur, hoc ipſum eſt per accidens, & non de natura illarum formarum. Si autem comparatur accidens ad ſubiectum ſicut ad ſubiectum & cauſam: & hoc contingit dupliciter, ſcilicet quòd nomen ſubiecti nominat per ſe cauſam accidentis: ſicut Æthiops cauſam nigredinis in ſubiecto, & nix albedinis: & tunc accidens non eſt tranſmutabile circa ſubiectum proximum, ſed circa commune, vt circa hominem vel aquam congelatam. Aut ita comparatur ad ſubiectum, quòd fluat ab aliqua cauſarum ſubiecti, ſicut eſt eſſe Gallicum vel Teuthonicum, quod cauſatur à loco, qui locus generationis eſt principium quoad aliquid: & ſic patet ſolutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd actio in moralibus ſpecificatur in termino ſuo, ſicut omnis motus: quia propter illum terminum eſt, & ipſe eſt finis eius: ſed bonum & malum, vt infra patebit, non ſic cauſantur ex fine, ſed etiam ex aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd bonum in genere, vt ſupra determinatum eſt, non dicitur in genere à generali forma includente ſub ambitu prædicationis ſuæ ſpecies multas, ſed potius à prima potentia in moribus: & bonum ex circunſtantia non reſpondet ei vt ſpecies de qua ſubſtantialiter ſine conuerſione prædicetur in eo quod quid eſt, ſed reſpondet ei vt determinans potentiam ſubiecti, quæ potuit & bene & male fieri: & bonum in actione non ſemper cauſatur ex circunſtantiis, ſed potius ex radice charitatis: & malum quod ex mala radice voluntatis procedit: & frequenter malum eſt, quod non habet circunſtantias, vt interior actus: circunſtantiæ enim proprie ſunt circa actus exteriores.

Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine ſint bona vel mala?

SEd quæritur, Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine ſint bona vel mala? Quibuſdam ita videtur eſſe, qui dicunt omnes actus eſſe indifferentes, vt nec boni nec mali per ſe ſint, ſed ex intentione bona bonus, & ex mala malus ſit omnis actus. Secundum quos quilibet actus poteſt eſſe bonus, ſi bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quòd quidam actus in ſe mali ſint, ita vt non poſſint eſſe niſi peccata, etiamſi B

bonam habeant cauſam : & quidam in ſe boni, ita vt etſi malam habeant cauſam, non tamen boni eſſe deſinant. Quod teſtimonio Auguſt. confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis inuitus vel neceſſitate facit, non bene facit : quia non bona facit intentione, vt ait Auguſtinus ſuper Ioan. Seruilis, inquit, timor non eſt in charitate : in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum : etſi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus benè facit, etiamſi bonum eſt quod facit. Ecce habes quòd aliquis non benè facit illud quod bonum eſt. Facit ergo quod bonum eſt, intentione non bona. Ideo aſſerunt illi quædam opera eſſe talia, quæ ſic bona ſunt, quòd mala eſſe non poſſunt, quocunque modo fiant : ſicut è conuerſo quædam ſic ſunt mala, vt non poſſint eſſe bona quacunque ex cauſa fiant. Alia autem eſſe opera, quæ ex fine vel cauſa ſunt vel mala, & ad illa referunt Sanctorum teſtimonia, quibus ex affectu vel intentione iudicium operum penſari dicunt. Tripartitam edunt iſti differentiam actuum.

De ſpiritu & lit. c. 14. & lib. ſent. Proſpe. cap. 171. ac lib. 1. confeſſ. cap. 12. Tract. 9. ſuper 1. Ioan. epiſt.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes actus poßint dici indifferentes?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in prima opinione *ibi* [Quibuſdam ita videtur eſſe, qui dicunt omnes actus eſſe indifferentes] Videtur enim, quòd hoc ſit impoſſibile : nunquam enim poteſt eſſe indifferens, quòd non poteſt fieri niſi malè, odire Deum, perſequi innocentem, blaſphemare Creatorem non poteſt fieri niſi malè: ergo nunquam poteſt fieri actus indifferens.

2 Item Auguſtinus ita dicit in litera, quòd quædam nunquam poſſunt benè fieri quantumcunque bonam habeant cauſam : ergo nunquam poſſunt fieri niſi malè ; ergo nunquam indifferenter : quia indifferens eſt, quod nec bonum eſt, nec malum : ergo videtur iſta opinio falſum dicere.

Sed contra. SED CONTRA : Communis actio eſt à Deo : nullum malum eſt à Deo : ergo nullus actus per ſe eſt malus, nec per ſe bonus : ergo omnis actus per ſe eſt indifferens, vt dicit iſta opinio.

Quæſt. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum bonum in genere dicat actum indifferentem? Videtur autem, quòd ſic : quia bonum in genere, eſt quod poteſt bene & male fieri : indifferens autem eſt idem : ergo bonum in genere dicit actum indifferentem.

Sed contra. SED CONTRA : Bonum in genere, dicit actum ſuper debitam materiam : conſtat autem, quòd nuda ſubſtantia materiæ non eſt debita : ergo per aliquam diſpoſitionem efficitur debita: illa autem facit bonum in genere, vel malum in genere : ergo ipſa eſt in ratione boni vel mali: non ergo in ratione indifferentis ſunt actus boni in genere, ſiue bonum in genere non dicit actionem indifferentem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd indifferens actio dicitur multis modis. Vno modo dicitur actio indifferens, quæ poteſt bene & male fieri & bene informari, cum ſit actio deliberatiuæ voluntatis, & de ſe ſiue de ſua ſpecie non ordinatur magis ad vnum quam ad alterum : & hoc modo ſumitur indifferens, vt infra patebit, quando quæretur de indifferenti : & hoc modo propriè ſumitur indifferens. Secundo modo autem dicitur indifferens, quod per ſubſtantiam ſubiecti non determinat bonum vel malum quo informatur vel deformatur. Dicendum ergo ad primum, quòd cum dicitur, hæc actio huius agentis, iam demonſtratur actio ſub accidentibus circunſtantiarum formantium vel deformantium ipſam : & ſimiliter cum dicitur, hic agens ſub circunſtantiis perſonæ : & verum eſt, quòd ſic accepta non poteſt benè fieri : quando autem iſta opinio dicit, quòd actio de ſe eſt indifferens intelligit de ſe pro eo quòd eſt de ſua ſubſtantia ſimplici ſine circunſtantiis intellecta, vt ſupra ſæpè expoſitum eſt. Sunt tamen qui dicunt hanc eſſe duplicem, hæc actio non poteſt bene fieri, & huius hominis actio non poteſt bene fieri : ex eo quòd poteſt demonſtratio fieri ad oculum, & tunc demonſtratur ſubſtantia agentis & actionis ſub formis formantibus vel deformantibus eam : & ſic dicunt eſſe veram. Poteſt etiam eſſe demonſtratio ad intellectum de ſubſtantia nuda actionis & agentis, & ſic dicunt eſſe falſam. Ita hæc diſtinctio ſine arte eſſe videtur per dicta, & patet ſolutio ad ſecundum : quia Auguſtinus de actione loquitur cum circunſtantiis.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd bonum in genere vel malum, non dicit indifferens, ſicut dicit & probat obiectio. *Ad quæſt.*

AD ID quod videtur hoc probare, dicendum quòd cum dicitur, quòd bonum in genere poteſt bene & male fieri, ly poteſt copulat potentiam diſpoſitam ad alterum : ſicut cum dicitur, indifferens poteſt bene & malè fieri, potentiam remotam tantum: & illa non eſt propria ratio indifferentis : ſed potius in hoc indifferens eſt, quod nec bonum nec malum eſt.

Aliter Auguſtinus ſentire videtur, qui dicit opera hominis eſſe bona vel mala ex intentione & cauſa, præter quædam quæ per ſe peccata ſunt.

SEd Auguſtinus euidentiſſimè docet in libro contra mendacium, omnes actus ſecundum intentionem & cauſam iudicandos bonos vel malos, præter quoſdam qui ita ſunt mali, vt nunquam poſſint eſſe boni, etiamſi bonam videantur habere cauſam. Intereſt, inquit, plurimum qua cauſa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ conſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda ſunt. Ea quippe opera hominum ſi cauſas habuerint bonas vel malas, nunc ſunt bona, nunc mala, quæ non ſunt per ſeipſa peccata, ſicut victum præbere pauperibus bonum eſt, ſi fit cauſa miſericordiæ cum recta fide: & concubitus coniugalis quando fit cauſa generandi, ſi ea fide fiat vt gignantur regenerandi. Hæc rurſus mala ſunt, ſi malas habeant cauſas: velut ſi iactantiæ cauſa paſcitur pauper, aut laſciuiæ cauſa cum vxore concumbitur, aut filij generentur non vt Deo, ſed vt diabolo nutriantur. Cum vero opera ipſa per ſe peccata ſunt, vt furta, ſtupra, blaſphemiæ: quis dicat cauſis bonis eſſe facienda, vel peccata non eſſe: vel, quod eſt abſurdius, iuſta peccata eſſe? Quis dicat, Furemur diuitibus, vt habeamus quid demus pauperibus? aut falſa teſtimonia proferamus, non vt inde innocentes lædantur, ſed potius ſaluentur. Duo enim hîc bona ſunt, vt inops alatur, & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium eſſe faciendum, vt per illam cum qua fit, homo de morte liberetur. Teſtamenta etiam vera cur non ſupprimimus, & falſa ſupponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt, ſed hi potius qui indigentes adiuuant. Cur non fiant illa mala propter hæc bona, ſi propter hæc bona nec illa ſunt mala. Cur non ab immundis meretricibus quas ditant ſtupratores, rapiat diuitias vir bonus, vt indigentibus eas largiatur, cum nullum malum malum ſit ſi pro bono fiat? Quis hoc dicat, niſi qui res humanas moreſque conatur & leges ſubuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri poſſe, nec impunè tantum, verum etiam glorioſè, vt in eo non timeatur ſupplicium: ſed ſperetur & præmium, ſi ſemel conſenſerimus in malis actibus, non quid fiat, ſed quare fiat eſſe quærendum? vt quæcunque pro bonis fiunt cauſis, nec ipſa mala eſſe iudicentur. At iuſtitia meritò punit eum qui dicit ſe ſubtraxiſſe ſuperflua diuiti, vt præberet pauperi: & falſarium qui alienum corrumpit teſtamentum, vt is eſſet hæres, qui faceret eleemoſynas largas, non ille qui nullas: & eum qui ſe feciſſe adulterium oſtendit, vt per illam cum qua fecit, hominem de morte liberet. Sed dicet aliquis, ergo æquandus eſt fur quilibet furi qui voluntate miſericordiæ furatur? quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quiſquam eſt bonus, quia peior eſt vnus. Peior enim eſt qui concupiſcendo, quam qui miſerando furatur. Sed ſi furtum omne peccatum eſt, ab omni furto abſtinendum eſt. Quis enim dicat eſſe peccandum, etiamſi aliud ſit grauius, aliud leuius peccatum?

C

Cap 7.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

Ibidem.

Lib. eodem cap. 8.

Nunc aut quærimus, quis actus peccatum ſit, vel non: non quod grauius ſit, vel leuius. Intende lector propoſitis verbis tota mentis conſideratione: quæ non inutilem habent exercitationem, & dignoſces quis actus ſit peccatum, qui ſcilicet malam habeat cauſam: nec ille tantum, quia ſunt nonnulli actus, qui etſi bonam habeant cauſam, tamen peccata ſunt, vt ſupra poſitum eſt. Ex quo conſequi videtur, quia non ſemper ex fine iudicatur voluntas ſiue actio mala: ſicut in illis quæ per ſe peccata ſunt. Ille enim cum quis geſſerit pro aliqua bona cauſa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas eſt mala, nec ex voluntate actio fit mala, ſed ex actione voluntas fit praua. In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo Chriſtum arbitrabantur ſe obſequium præſtare Deo: quia bonum finem dicunt eos ſibi poſuiſſe, ſcilicet Dei obſequium: & tamen voluntatem eorum & actionem peruerſam fore aſſerunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmiſſis verbis Auguſt. quin omnis voluntas bona ex fine ſit bona: & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona eſt. Sed non omnis mala voluntas ex fine mala eſt, nec omnis mala actio ex fine & voluntate mala eſt: & omnis quæ habet malam cauſam, mala eſt: ſed non omnis quæ bonam cauſam habet, bona eſt. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera eſt hæc regula, ſed in malis excipiuntur illa quæ per ſe mala ſunt. Omnia ergo hominis opera ſecundum intentionem & cauſam iudicantur bona vel mala, exceptis his quæ per ſe mala ſunt, id eſt, quæ ſine præuaricatione fieri nequeunt.

Quidam dicunt prædicta non poſſe fieri bono fine.

D QVæ tamen quidam contendunt nunquam habere bonam cauſam. Qui enim aliena furatur vt pauperibus tribuat, num pro bono (vt aiunt) furatur? Non enim bonum eſt aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina ſacrificium Deo offert, idem facit vt ait auctoritas, ac ſi filium in conſpectu patris victimet, vel ſacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo eſt impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium à morte liberare, malum eſſe dicunt. Etſi enim bonum ſit hominem à morte liberare, tamen ſic hominem liberare, malum fore aſſerunt. Ideoque Auguſt. in ſuperioribus dicunt temperaſſe ſermonem cautéque locutum, vbi ait, Ea quæ conſtat eſſe peccata, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda. Non enim ſimpliciter dixit bono fine & bona intentione, ſed addidit quaſi & velut: quia talia non fiunt bono fine & bona intentione, ſed intentione quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, ſed non eſt. Nec ideo accepit Auguſt. iſta, vt aiunt, quin cauſas habeant malas: ſed quia cauſas habent quæ videntur bonæ, ſunt tamen malæ.

ARTICVLVS III.

Quid eſt indifferens?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed Aug. euidentiſſime docet, &c.] Et quæruntur duo. Primo quid ſit indifferẽs? & an aliquid ſecundum Theologum ſit indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ?

Ad primum ſic: Indifferens quod ponitur inter bonum & malum, eſt quod nec bonum eſt nec malum: talia autem multa ſunt in operibus hominum, ſiue ſint boni, ſiue mali, ſicut comedere, bibere, mouere manum, & huiuſmodi: ergo indifferens videtur eſſe opus humanum à voluntate procedens, quod nec eſt bonum, nec malum.

Sed contra hoc videtur eſſe, quòd bonum & malum inter ea medium habent quæ ſunt in eodem genere aliquo: igitur neceſſe eſt, quòd habeant eandem cauſam: ſed boni cauſa proxima, & ſimiliter mali, eſt voluntas deliberatiua: non ergo erit indifferens niſi quod procedit à deliberatione, & nec eſt bonum neque malum.

2 Præterea, Eſt bonum naturæ, & bonum moris: medium autem inter aliqua extrema debet eſſe eiuſdem ordinis ſecundum naturam cum ipſis: ergo id quod eſt bonum naturæ, non debet eſſe indifferens quod ponitur eſſe medium inter bonum & malum in moribus. Et hoc dictum ſit contra quoſdam qui ponunt indifferens in bono naturæ, vel in bono in genere.

3 Præterea, Si quodlibet quod non eſt bonum nec eſt malum in moribus, eſſet indifferens, iam manus & pedes & huiuſmodi eſſent indifferentes, quod falſum eſt: ergo oportet, quòd indifferens reducatur in idem genus cauſæ cum bono & malo: illa autem habent cauſam deliberatiuam: ergo indifferens actus procederet à voluntate deliberatiua, qui non eſt bonus nec malus.

Sed contra: Cum omne bonum à fine ſit bonum, & malum ſit malum à priuatione finis, id quod neque eſt bonum neque malum, eſt id quod caret ratione iuſtæ neceſſitatis & piæ vtilitatis; ergo eſt otioſum, quia Greg. dicit, quòd otioſum eſt id quod caret ratione iuſtæ neceſſitatis & piæ vtilitatis: otioſum autem in Scriptura reputatur peccatum: ergo indifferens eſt peccatum: & peccatum eſt malum: ergo indifferens eſt malum, quod falſum eſt.

Item videtur indifferens idem eſſe quod vanum vel fruſtra: quia, vt dicit Philoſophus, Vanum vel fruſtra eſt, quod eſt ad aliquem finem, & non includit ipſum: indifferens autem eo ipſo quòd poteſt bene fieri, eſt ad aliquem finem, & non includit illum cum non fiat bene: ergo eſt idem quod vanum, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd indifferens accipitur dupliciter, ſcilicet largè, & propriè: & hoc loquendo in moribus tantum. Largè dicitur indifferens omnis actus qui de ſe nec bonum virtutis nec malum vitij determinat: & hoc dupliciter: de ſe enim non determinat quantum ad ſubſtantiam actus in ſe conſideratam: & ſic omnis actus eſt indifferens, vt dicit prima opinio: & hoc modo non loquitur hîc de indifferenti. Secundo modo adhuc largè dicitur indifferens actus voluntatis de ſua forma nec bonum nec malum determinans, ſed ordinabilis in vtrumque per intentionem: & ille actus procedit aliquando à voluntate iuſtitiæ: ſicut eſt comedere, ire, moueri, & huiuſmodi: & hoc modo iterum non loquitur de indifferenti. Proprie autem dicitur indifferens id quod procedit à voluntate deliberatiua, & nec eſt bonum nec eſt malum, ſed ordinabile in vtrumque: & hoc modo quæritur de indifferenti, quia hoc habet eandem cauſam, & ordinatur in eodem genere cum bono & malo in moribus: & hoc nihil prohibet ponere ſecundum ethicum Philoſophum: ſed an etiam ſecundum Theologum poni poſſit, erit quæſtio in ſequenti problemate.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quòd illud eſt indifferens largè acceptum: ea autem quæ contra obiiciuntur, procedunt de indifferenti propriiſſimè ſumpto.

AD ID autem quod vlterius obiicitur, indifferens idem eſſe quod otioſum, ſine præiudicio videtur mihi propriè ſumptum indifferens idem eſſe quod otioſum: ſed tamen non reputo ſemper otioſum actum voluntatis deliberatiuæ, quando non immediatè refertur in Deum: quia otioſum eſt, quod caret ratione iuſtæ neceſſitatis aut piæ vtilitatis. Iuſta autem neceſſitas naturæ, vt quæ requirit comedere, & bibere: & pia vtilitas eſt quæcunque vtilitas circa ſe vel circa proximum, ſicut ſunt quædam circa ſe ex dilectione ad tædium amouendum vel triſtitiam, vt ludi liciti, & ſymphoniæ, exercitationes, & locutiones, & cantus, & huiuſmodi: propter quod & dicit Philoſophus in 2. ethi. quòd circa delectabile quod in ludo eſt, medians quidem eſt Eutrapoles, id eſt, bene moderatus, & diſpoſitio Eutrapolia. Superfluitas autem Bomolochia: & qui habet eam, vocatur Bomolochus. Qui autem deficit, vocatur agrios vel agreſtis: & diſpoſitio agricolia. Quæcunque autem fiunt talibus finibus ſiue in ſe, ſiue in proximo, non reputo indifferentia neque otioſa. Quæcunque autem à voluntate deliberante aliter procedunt, reputo otioſa & peccata, ſecundum quòd vanum à Theologo peccatum reputatur.

AD ID quod obiicitur de vano, dicendum quòd differt vanum propriè ſumptum ab otioſo indifferenti: quia vanum eſt relatum ad finem, ſed non conſequitur eum: ſed otioſum & indifferens carent illa relatione.

Nota autem, quòd ſunt quidam circa hoc opinantes diuerſimodè: quidam enim dicunt, quòd indifferens eſt proprie actus voluntatis ſiue deliberantis, ſiue non, non relatus ad finem boni vel mali, nec de ſe determinans alterum eorum, ſicut ire, exercitari, comedere, & huiuſmodi. Sunt enim quidam actus de ſe habentes bonum finem, ſicut credere, diligere, ſperare, & huiuſmodi. Et iſti dicunt indifferens aliquid eſſe & ſecundum Ethicum & ſecundum Theologum. Alij dicunt, quòd indifferens non eſt actus procedens à voluntate quocunque modo ſe habente; ſed à voluntate deliberatiua, per ſe neutrum habens, id eſt, nec bonum nec malum, nec relatus in aliquid iſtorum: & hoc dicunt in verbo eſſe peccatum, eo quòd verbum ad alterum eſt: ſed non in opere, eo quòd hoc non eſt ordinatum ad

alterum. Et iſti ſalua pace eorum neſciunt quid dicunt: quia quando verbum dicitur ad alterum, non dicitur ad alterum vt ad finem boni, ſed dicitur ad alterum vt manifeſtans alteri intentionem loquentis: & tunc ſecundum eundem modum determinatur factum & verbum voluntatis deliberatiuæ. Vnde & bene dicit Greg. Quod verbum condemnauit, non eſt credendum quòd verbum permiſerit, cum maius ſit factum quam verbum. Tertij tenent opinionem ſupra determinatam, quòd ſit indifferens idem otioſo, ſecundum quòd ſtrictè ſumitur indifferens: & ideo non eſt magna diuerſitas inter primam opinionem & tertiam. De hoc tamen in ſequenti problemate, & de multis aliis plura inueniuntur in alio tractatu noſtro de virtutibus, quæſtione de bono in genere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſecundum Theologum ſit aliquid indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ?

SEundo quæritur, An ſecundum Theologum aliquid ſit indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ? Et videtur, quòd nihil omnino: quia dicit Apoſtolus ad Colo. 3. Omnia quæcunque facitis, ſiue in verbo, ſiue in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite. Aut ergo impletur præceptum Apoſtoli, & tunc fit benè; aut non impletur, & tunc fit malè, quia omittitur: ergo videtur, quòd nihil fiat indifferens.

2 Idem concluditur per hoc quod dicit 1. Cor. 10. Siue manducatis, ſiue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite. Infra eiuſdem 14. Omnia ſecundum ordinem fiant in vobis.

3 Item Bernard. dicit, quòd ſtare in via Dei, retrocedere eſt: ſi autem aliquis indifferenter agit, ille ſtat: ergo retrocedit: ergo indifferenter agere, eſt retrocedere: & hoc eſt malum: ergo indifferens eſt malum.

Mat. 12. 4 Item, Dicit Dominus, De omni verbo otioſo quodcunque locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij. Et Gregor. dicit, multo magis de facto. Cum igitur hoc ſit idem quod indifferens propriè ſumptum, vt prius patuit, videtur nihil eſſe indifferens apud Theologum: ſed multa mala vel bona.

Ibidem. 5 Item hoc videtur per illud, Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos: aut arborem malam, & fructus eius malos. Ergo videtur, quòd malus homo omnes actus proferat malos, & bonus bonos proferat actus. Cum igitur ſine medio omnis homo ſit bonus vel malus, videtur omnis actus bonus vel malus eſſe.

Mat. 6. 6 Item, Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire. ergo neceſſe eſt in quolibet opere ſeruire alteri ſine medio: ſi ergo opus non eſt de ſeruitute Dei, id eſt, bonum, ſine medio videtur eſſe de ſeruitute diaboli.

7 Item, Nihil eſt medium inter retributiones & pœnas: ergo nihil debet eſſe medium inter merita pœnarum & retributionum: ſed bona opera ſunt cauſæ retributionum, mala autem pœnarum: ergo nihil eſt medium inter bonum & malum opus: ergo nihil eſt indifferens, vt videtur.

8 Item, Si Adam perſtitiſſet in primo ſtatu, omnia in Deum opera ſua retuliſſet: ergo quod non refert, hoc eſt ex peccato: ſed quod ex peccato eſt, malum eſt: ergo non referre eſt malum: & ita non relatum eſt malum: ergo indifferens eſt malum.

9 Item, Auguſtinus dicit, quòd vti eſt id quod in facultatem venerit, ad aliud referre quo fruendum eſt, alias abuti & non vti eſt: ergo quod non refert abutitur: ſed indifferens cum procedit à voluntate deliberatiua, vt habitum eſt, aſſumitur in facultatem voluntatis: ergo aut referendum eſt ad aliud, aut ſuus vſus eſt abuſus: etſi refertur ad aliud, inducit rationem boni: ſi autem eſt abuſus, efficitur malum: ergo nunquam manet indifferens. Lib. 10. de Trinit. cap. 11.

10 Item Auguſtinus, Id quod peccatum dicimus, non eſt concupiſcentia rerum malarum, ſed deſertio melioris: ſed indifferens deſerit melius: ergo indifferens eſt peccatum, vt videtur.

11 Item, Ratio eſt rex in regno animæ: ergo debet omnia referre in Deum, vel omittit in regendo: relata autem in Deum ſunt bona, omiſſa autem mala: ergo omnia quæ ſunt ſub ſuo regimine, ſunt bona vel mala. Item Deus eſt alpha & ω, principium & finis omnium: ergo quicquid eſt ab eo vt principio, ſi non intendit in ipſum vt eſt finis, illud remanet imperfectum: ſed indifferens actus eſt ab ipſo, vt à principio: ergo ſi non refertur in ipſum, vt in finem, remanet imperfectum in moribus: quod autem priuatur fine perficiente, eſt malum: ergo indifferens eſt malum.

Sed si hoc concedatur, videtur quòd Sancti multum peccant: nemo enim eſt qui omnes motus ſuos voluntarios in Deum referat: ergo tota die peccant Sancti, vt videtur. Si dicas, quòd verbum Apoſtoli non eſt præceptum, ſed conſilium. Contra hoc eſt, quod loquitur nec hominibus quibuſdam, ſed omnibus: nec de operibus quibuſdam, ſed omnibus, vt comedere, & bibere, ſine quibus nullus homo viuit. Præterea ex modo loquendi videtur, quòd & opera naturæ in Deum referre debeamus: quia comedere & bibere ſunt opera naturæ, cum tamen conceſſum ſit, quòd in illis aliquid poteſt eſſe indifferens. Item, Si eſſet conſilium, ad minus oporteret, quòd aliqui implerent ſicut perfecti: & videmus, quòd nullus implet. Sed contra.

Si dicas ſecundum quoſdam, quòd eſt quoddam præceptum quod obligat habitu, ſed non actu, id eſt, quòd habitualiter referatur, non in actu, id eſt, quòd nihil contra gloriam Dei fiat: ſed talia ſunt opera referibilia ad gloriam Dei. Contra: Secundum hoc enim dormiens impleret præceptum illud, quia nihil facit contra præceptum Dei: ſed omnia ſua referibilia ſunt ad gloriam Dei: quicquid autem implet præceptum Dei, meretur: ergo dormiens actu meretur, quod falſum eſt. Item, Præceptum de ſe reſpicit opus quod eſt in poteſtate noſtra, & non habitum: ergo nihil eſt dictu, quòd habitualiter, & non actualiter obliget.

Ex ista autem diſputatione videtur vlterius ſequi, quòd religioſi & quicunque alij omnia ſingularia Quæſt.

ſingularia opera teneantur referre in Deum, vel non erunt meritoria, ſed demeritoria: quod valde difficile eſt ſuſtinere, quia nemo talis inuenitur.

Præterea, Si tenemur omnia referre in Deum: ergo & venialia peccata.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio loquendo non video qualiter ſecundum dicta Sanctorum poſſit ſuſtineri aliquid eſſe indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ: quia aut erit otioſum, & tunc reputatur malum in Euangelio: aut erit relatum, & tunc erit meritorium: & ideo concedo prima quatuor argumenta.

AD QVINTVM autem dicendum, quòd non valet: bene enim poteſt eſſe, quòd homo malus faciat opus non malum: ſicut ſi dat eleemoſynam propter Deum, quia non idem eſt bonum quod meritorium: ſed poteſt eſſe bonum de genere bonorum, vt dicunt Magiſtri. Quod autem dicitur, Aut facite, &c. Dicendum, quòd arbor non dicitur hic homo agens vel voluntas quæ eſt inſtrumentum, ſed dicitur ibi arbor fructus voluntatis: & hoc verum eſt: quia à tali actu interiori per ſe non procedit niſi de ſimilitudine fructus, ſed ab homine ipſo poteſt procedere vt malum & bonum.

AD ALIVD dicendum, quòd illa obiectio nihil valet: quia intelligitur, quòd vno opere non poteſt aliquis in contraria intendere: vnde dicit Gloſſa, quòd intelligitur de Dominis contraria præcipientibus: ſed tamen vno opere poſſet tendere in vnum ſecundum quod eſt de genere bonorum, & per aliud tendere in aliud quod per ſe eſt malum.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil eſt medium meo iudicio quoad actus voluntatis deliberatiuæ: quia illud quod videbatur eſſe medium, accipit condemnationem mali, ſed non quoad omnes actus voluntatis, vt patet ex prius habitis.

AD ALIVD dicendum, quòd non tenemur ad ea omnia quæ habuiſſemus in ſtatu primi hominis, ſi ſtetiſſet. Et licet aliqua cauſata ſint ex peccato, vt neceſſitas moriendi, & huiuſmodi pœnalitates: tamen per occupationem non omnia tenemur referre in Deum, niſi fiant voluntate deliberante: ſed ſubita vel non cogitante non tenemur, & illa non eſt cauſa indifferentis propriè loquendo, ſed voluntas deliberatiua, vt prius dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd vti eſt actus voluntatis deliberatiuæ: non tamen dico, quòd abutatur ſi non refert: ſed ſi refert in oppoſitum, tunc abutitur: & huius ratio patebit in ſequentibus huius eiuſdem problematis.

AD ALIVD dicendum, quòd deſertio meliorum rerum non eſt niſi per auerſionem actualem: & hæc auerſio non eſt niſi per conuerſionem ad oppoſitum.

AD ALIVD dicendum, quòd indifferens actus eſt à Deo, ſicut omnis actus: non tamen oportet, quòd actu referatur in Deum: quia habet perfectionem ſecundum naturam: & relatio illa non daret illi perfectionem ſecundum naturam, ſed ſecundum bene eſſe tantum: & illud dicitur eſſe perfectum quod eſt completum ſecundum eſſe: tamen verum eſt, quòd vanus remanet non relatus, vt infra patebit.

AD ID quod obiicitur in contrarium, ſine præiudicio dico, quòd eſt præceptum verbi Apoſtoli: ſed cum ſit affirmatiuum, non obligat ad ſemper, licet obliget ſemper. Dico autem, quòd obligat pro loco & tempore: & locus & tempus ſunt, quando cogitat actu, quòd talis actus referibilis eſt & meritorius eſſe poteſt ſi referatur. Sed adhuc præceptum tunc violatur duobus modis, ſcilicet per voluntatem tendentem in oppoſitam relationem: & hæc eſt voluntas contemnens Dei honorem relatione illa, & tunc transgreditur mortaliter & violat præceptum. Omittitur etiam per voluntatem ſimpliciter: & tunc puto, quòd vanum manet opus illud, & fit veniale, & non fit contra præceptum, ſed præter gloriam Dei facimus. Et ſic patet, quòd à multis impletur mandatum: & à quibus non impletur, non ſemper mortaliter peccant.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd opera talia quamuis ſint naturæ, tamen ordinabilia ſunt à voluntate deliberante: & in tali caſu loquitur Apoſtolus.

AD ALIVD dicendum, quòd ordinans non habet actualem voluntatem: ſed iſtud peccatum habet voluntatem actu deliberantem, vt dictum eſt: & ideo contra voluntatem Dei: vt facere eſt in dormiente priuatio pura: in vigilante autem ſi refertur, tunc ponit meritum actuale. Si autem non refert, tunc ponit aliquid fieri contra mandatum vel præter mandatum, vt dictum eſt: & ideo in vno caſu poteſt eſſe peccatum graue, in alio autem otioſum, quod & malum reputatur à Sanctis. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ſufficit vniuerſalis relatio: ſicut verbi gratia, ſi totum ſe deuouit, omnia opera ſunt relata in illa relatione, niſi actualiter in aliquo opere malo fiat reuocatio relationis illius: ſicut ſi dicamus, deuouit Deo centum marcas, & per ſingulos dies dat ſingulos denarios, non oportet quòd omni die referat: quia relatio ſufficit niſi reuocetur: & eſt ſimile in his quæ feruntur motu violento, in quibus prima vis motiua non ſemper coniungitur, ſed multiplicatur in medio, & manet. *Ad quæſt.*

AD ALIVD dicendum, quòd non valet: quia peccatum veniale eſt diſpoſitio ad malum: & ideo non eſt referibile: dictum autem Apoſtoli intelligitur de his quæ per naturam ad gloriam Dei ſunt ordinata.

ARTICVLVS V.

Vtrum vnus & idem numero actus poteſt eſſe bonus & malus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [In quibus aliqui ponunt actum Iudæorum, qui crucifigendo, &c.] Videtur enim ſequi ex hoc quòd vnus numero actus poſſit eſſe bonus & malus. Vnus enim numero actus fuit crucifixio Iudæorum: & ideo placuit paſſio Chriſti Iudæis, & actus Iudæorum diſplicuit Deo: ergo idem placuit & diſplicuit: nihil autem placet Deo niſi bonum, nihil diſplicet niſi malum.

2 Item, Hoc etiam videtur in multis exemplis, ſicut in omnibus tentationibus Sanctorum quæ ex parte tentantium diſplicent, & ex parte patientium

patientium placent, cum tamen vna & eadem numero ſit actio.

3 Item, Præcipit dominus bonus ſeruo malo vt det eleemoſynam, & ille dat eam mala voluntate: illa datio eſt vna numero, & meritoria domino, & demeritoria ſeruo: ergo eadem actio eſt bona & mala.

4 Item, Hæc obiectio eſt de ſuffragiis quæ fiunt pro mortuis bonis à viuis malis, in quibus vna numero actio videtur eſſe meritoria diminutionis pœnæ, & non meritoria. Si dicas, quòd hoc non eſt inconueniens reſpectu diuerſorum. Hoc nihil eſt: quia bonum & malum ſunt formæ abſolutè inhærentes, & non in comparatione ad alterum: ergo videtur, quòd actio quæ alicui eſt bona, in ſe ſit bona: & quæ alicui ſit mala, in ſe eſt mala: ergo eadem numero actio eſt in ſe mala, & in ſe bona, quod impoſſibile eſt.

5 Præterea videtur hoc verificari de aliquo actu continuo, quem aliquis primò facit propter Deum, & poſtea antequam finiat, conuertit intentionem ad inanem gloriam: tunc enim actus eſt vnus, quia agens vnus, & tempus vnum, & terminus motus vnus: & tamen eſt primo bonus, & poſtea malus: ergo vna numero actio poteſt eſſe bona & mala, quod videtur eſſe impoſſibile, cum bonum & malum ſunt oppoſita, vel vt contraria, vel vt priuatio & habitus, vt ſupra determinatum eſt.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd meo iudicio vnus & idem actus ſic poſitus vt idem ſumatur in eſſentia, non poteſt eſſe ſimul bonus & malus.

AD PRIMVM ergo & ſecundum dicendum, quòd non eſt idem actio & paſſio: quia actio eſt in agente ſicut accidens in ſubiecto, licet ſit ab ipſo ſicut à cauſa: & ideo licet paſſio placeat, non oportet quòd actio placeat: quia non ſunt idem eſſentialiter, licet ſimul ſint, & vnum efficiatur ab altero.

AD ALIVD dicendum, quòd ibi ſunt duæ actiones realiter, ſcilicet voluntas dandi in domino, & voluntas non dandi in ſeruo: & ideo domini actio eſt ſimpliciter bona: ſed actio ſerui habet duo, ſcilicet eſſentiam actionis ſecundum quòd eſt in agente & ab ipſo, & hæc eſt abſolutè mala: & actum ipſum, & hoc per auctoritatem domini, licet miniſterium ſit ſerui: & hoc eſt bonum ſecundum quòd auctoritas eſt, & rectum eſt illud miniſterium, licet abſolutè ſit malum.

AD ALIVD dicendum, quòd opus ſuffragij factum per malum, habet primum motiuum illum qui eſt in purgatorio, & illius gratia informat actum ipſum: ſed actio ipſa ſubſtantialiter eſt mala & demeritoria facienti, vel ad minus non bona.

AD ALIVD dicendum, quòd in tali actione ſunt duæ actiones morales, licet vna ſit naturaliter: & quoad diuerſas ſui partes ab intentione diuerſimodè informatur: eſt enim in moribus intentio principaliter mouens: & cum ibi ſint duæ intentiones, ſunt duo mouentia, & ad duo mouentia ſequuntur duæ actiones, & non vna.

DISTINCTIO XLI.

An omnis intentio vel actio eorum qui carent fide, ſit mala.

A *Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum.*

CVMQVE intentio (vt ſupra dictum eſt) bonum opus faciat, & & fides intentionem dirigat: non immerito quæri poteſt, vtrum omnis intentio, omneque illorum opus malum ſit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, vbi non eſt fides, nec intentio bona nec opus bonum eſſe videtur. Quod à quibuſdam non irrationabiliter aſtruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis ſine fide malas eſſe, quæ fide habita bonæ exiſtunt: vnde Apoſtolus ait, Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Quod exponens Auguſt. ait, Omnis infidelium vita peccatum eſt, & nihil bonum eſt ſine ſummo bono: vbi deeſt agnitio æternæ veritatis, falſa virtus eſt, etiam in optimis moribus. Iacobus in epiſtola cano. ait, Qui offendit in vno, ſcilicet in charitate, factus eſt omnium reus. Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum eſt, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur (vt ſupra meminit Auguſtinus) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum eſt. Non ergo mandata cuſtodit, qui charitate caret:

Rom. 14. In lib. ſent. Proſperi. c. 105.

caret: quia ſine charitate nullum mandatorum cuſtoditur. Vnde Augu-
Rom. 13. ſtinus ſuper epiſtolam ad Gal. ait, Cuſtoditionem legis dicit Apoſtolus, modo inebriari, non occidere, non mœchari, & alia huiuſmodi ad bonos mores pertinentia, quæ ſine charitate, fide, & ſpe impleri non poſſunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui
Heb. 11. fidem, charitatem non habet. Impoſſibile enim eſt (vt ait Apoſtolus) ſine fide aliquid placere Deo. Quæ ergo ſine fide fiunt, bona non ſunt: quia omne bonum placet Deo.

Quæ premiſſæ ſententiæ obiiciuntur ex verbis Auguſtini.

B HIs autem obiicitur quod ſupra dixit Auguſtinus, ſcilicet quòd in
Lib. 1. confeſſ. cap. 12. ſeruili timore, etſi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiamſi bonum eſt quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, ſed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim ſeruiliter timet, charitate vacuus eſt: de quo tamen hic dicit, quia bonum
Pſalm. 83. facit, ſed non bene. Qui etiam ſuper illum locum Pſalm. Turtur inuenit ſibi nidum vbi reponat pullos ſuos: dicit, quòd Iudæi, hæretici, & pagani opera bona faciunt, quia veſtiunt nudos, & paſcunt pauperes, & huiuſmodi: ſed non in nido Eccleſiæ, id eſt, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi reſpondent, dicentes bona opera appellari huiuſmodi quæ ſine charitate fiunt, non quia bona ſint quando ſic fiunt,
Diſt. 38. Lit. A quod euidenter ſupra Auguſtinus docuit: ſed quia bona eſſent, ſi aliter fierent: quæ in ſuo genere ſunt bona, ſed ex affectu fiunt mala.

Aliorum ſententia de præmiſſa quæſtione, qua quærebatur ſi omnis actio eorum mala eſt, qui fidem non habent.

C ALij vero qui trifariam diſtinctionem actuum faciunt, opera cuncta
In præf. ad Pſalm. 31. quæ ad naturæ ſubſidium fiunt, ſemper bona eſſe aſtruunt. Sed quod Auguſtinus mala eſſe dicit, ſi malas habeant cauſas, non ita accipiendum eſt, quaſi ipſa mala ſint: ſed quia peccant & mali ſunt qui ea malo fine agunt. Item illud aliud, ſcilicet bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit, determinant dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile eſt ad vitam: non quòd illud ſit ſolum bonum opus, imo etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud ſint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, ſcilicet pro vtili, pro remunerabili, pro ſpecie boni, pro licito, & aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis eſt ad vitam, quam fides dirigit: ſed non illa ſola bona eſt, vt aiunt. Nam ſiquis Iudæus vel malus Chriſtianus neceſſitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas, qua illud fecit.

DIVISIO TEXTVS.

CVMQVE intentio vt ſupra dictum eſt,&c.] In hac diſtinctione Magiſter determinat quandam quæſtionem quæ ſequitur ex habitis, ſcilicet vtrum omnis actus infidelium peccatum ſit, quorum intentio nulla dirigitur à fine? Diuiditur autem in duas partes, in quarum prima determinat, vtrum omne illud opus peccatum ſit, quod non fit ex fide dirigente & charitate informante intentionem? In ſecunda autem quæſtione ex incidenti, quia intentio vno modo eſt voluntas relata ad finem, quærit, vtrum omne peccatum ſit voluntarium? Et hæc incipit *ibi* [Poſt hæc inueſtigari oportet, &c.] In prima parte ſunt quatuor capitula, in quorum primo ex verbis Auguſt. videtur probari, quòd nullum bonum opus eſt, vbi non eſt charitas. In ſecundo obiicitur in contrarium iterum per verba Auguſt. In tertio ponitur reſponſio ſecundum eos qui dicunt, quòd nullum bonum opus eſt, vbi non eſt fides. In quarto ponitur alia reſponſio ſecundum eos qui trifariam faciunt actus diuiſionem. Et per hoc patet ſententia primæ partis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſola voluntas vel intentio ſufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in vtroque?

ANte literam autem propter diuerſas diſputationes Magiſtrorum quæruntur quatuor: quorum primum eſt, Vtrum ſola voluntas vel intentio ſufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in vtroque vel non? Secundo, Vtrum intentio facit bonum vel malum opus? Tertio, Vtrum hoc verum ſit, quòd intentio dat quantitatem operi bono vel malo? Quarto autem, Vtrum intentio dirigitur fide & charitate vel non?

Ad primum dicit ſic Bernard. in lib. de libero arbitrio & grat. Bona intentio ſufficit ad bonum meritum, ſed bona actio requiritur ad exemplum. Ergo videtur, quòd actio nihil operatur reſpectu præmij, ſed intentio tantum.

2 Item, Super illud Pſalm. 31. Dixi, Confitebor: dicit Gloſſa. Voluntas pro opere computatur. Ergo videtur, quòd ſuperfluum ſit opus, cum Deus non reputet niſi quod verè eſt ſufficiens.

3 Item Pſalm. 125. Qui ſeminant in lacrymis, &c. dicit Gloſſa. Ad quam ſufficit ſi deſit facultas. Ergo videtur, quòd in omni bono ſufficit voluntas.

4 Item hoc idem videtur per rationem: meritum enim eſt ſecundum illud attendendum, quod maximè noſtrum eſt: nihil autem adeò eſt noſtrum, ſicut id quod maximè eſt in noſtra poteſtate: & hoc eſt voluntas, vt dicit Auguſtinus in vltim.cap. iſtius diſtinctionis: ergo videtur, quòd ſecundum voluntatem hominis meritum attendatur.

5 Item, Omnes nos Deus æqualiter creauit ad regnum: ergo etiam poteſtatem merendi poſuit in aliquo quod æqualiter habent omnes: hoc autem non poteſt eſſe opus exterius, ſed voluntas interior: ergo poteſtas meriti conſiſtit penes voluntatem, & non penes opus exterius.

6 Idem & per auctoritatem videtur, quòd extrinſecum opus nihil addit merito: quia ſuper illud Mar. Hæc vidua plus omnibus miſit in gazophylacium: dicit Gloſſa. Merito piæ intentionis ſunt opera accepta. Ergo intentio eſt plus accepta vel potius ſine opere, quia vidua nullum vel paruum fecit opus reſpectu aliorum. Cap.12.

7 Item Gloſſa, Hieronym. ibidem, Non quantum, ſed ex quanto des conſiderat. Et ex hoc ſequitur idem.

8 Item, Super illud, quòd meritum non abundauit: dicit Gloſſa. Vbi æqua eſt voluntas, æqualem habebit mercedem.

9 Item, Gratiæ eſt totum quod operamur: gratia autem non datur ſecundum opera, ſed dona: ergo videtur, quòd nec meritum quod eſt à gratia, ſit in operationibus exterioribus, ſed in interiori actu gratiæ. Si dicatur, quòd ita eſt in bonis, ſed in malis non: quia malum in opere peius eſt quam in voluntate ſola. Contra hoc ſic obiicitur, Super illum locum Pſalm. 57. Etenim in corde iniquitas, &c. dicit Gloſſa. Si vis & non potes, Dominus factum reputat.

10 Item ſuper illud Leuit. 15. Mulier quæ redeunte menſe fluxum ſanguinis patitur: Gloſſa voluntas pro facto reputatur: ergo idem eſt in malis, & etiam in bonis: & ſic videtur, quòd ex neutra parte aliquid adiiciat opus.

SED CONTRA obiicitur ſic: Dicit Iac. in canonica 2. Fides ſine operibus mortua eſt: fides autem dirigit intentionem: ergo & intentio ſine operibus nihil valet. Sed contra.

2 Item Greg. Charitas operatur magna, ſi eſt: ſi vero deſinit operari, charitas non eſt. Ergo videtur, quòd in charitate quæ eſt finis operum, vt ſupra dictum eſt, exigantur opera.

3 Item Greg. Probatio dilectionis eſt exhibitio operis.

4 Item 2. Cor. 8. Velle cœpiſtis ab anno priore: nunc vero & facto perficite, vt quemadmodum promptus eſt animus voluntatis, ita ſit & perficiendi ex eo quod habetis.

5 Item, Si voluntas prompta eſt, ſecundum id quod habet, &c.

6 Item ibidem, Qui parcè ſeminat, &c. & loquitur de operibus. Ex his autem & multis aliis patet, quòd opera bona in charitate facta, valent ad remunerationem & meritum.

7 Præterea, Abſurdum eſſet dicere, quòd non valerent: quia ſic retraherentur homines ab operibus.

8 Item, Apud iudicium hominis non æqualiter remuneratur ſeruiens ſola voluntate, quam ſeruiens voluntate & opere: ergo & ſic eſt apud iuſtitiam diuinam. Similiter videtur quod in malo etiam adducunt: quia apud iudicium hominis fur condemnatur, non qui vult furari, licet incomparabilis ſit: ergo & in iudicio Dei ita debet eſſe, quòd factum magis condemnatur, quam voluntas ſola.

9 Item,

9 Item Mat. 25. Et bonis & malis obiicit facta tanquam cauſam ſalutis vel condemnationis dicens: Eſuriui, &c. ergo opera adduntur voluntati.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in bonis ſufficit voluntas & intentio in adultis in omnibus illis caſibus in quibus deeſt facultas operis. In omnibus autem illis caſibus in quibus ſuppetit facultas, mentitur ſibi intentio & voluntas, niſi procedat in opere: & tunc voluntas & factum ſimul remunerâtur. Per hoc patet ſolutio ad omnia ea quæ obiecta ſunt de bonis. Item diſtinguendum eſt in merito. Eſt enim meritum actualis præmij hîc, & in futuro: in futuro, vt glorietur de multitudine bonarum operationum: hîc autem, vt radicetur in bono per confirmationem habitus & augmenti gratiæ, ex cognoſcibili quia bene vtitur accepto, & huiuſmodi: & ad hoc valent opera, & adiiciunt ſuper hoc voluntatem completam. Et eſt meritum reſpectu præmij ſubſtantialis tantum, vt quis glorietur in participatione Dei: & hoc attenditur tantum ſecundum radicem charitatis. Per hoc patet ſolutio omnium quæ obiiciuntur de bonis.

AD ID autem quod obiicitur de malis eſt etiam vna ſolutio, quòd voluntas completa reputatur pro facto in his quæ in peccato ſunt contra Deum, vt eſt contemptus, auerſio, ingratitudo, & huiuſmodi. In his autem quæ ſunt contra proximum, non eſt adeò nociua voluntas completa ſola, ſicut opus: & per conſequens pœna damni & ſenſus eſt æqualis, ſed pœna remorſus non ita. Sed tamen notandum, quòd in quibuſdam peccatis vix ita completa voluntas eſt in ſe, ſicut in opere carnis, ſicut in fornicatione: quia delectationem ibi addit corporalis actus.

AD ID autem quod obiicitur de iudicio hominis quod condemnat opus, non voluntatem, non eſt ſimile: quia hoc facit homo, quia non videt cor: Deus autem qui cor intuetur, vtrumque condemnat, & magis cor, quam opus. Per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum intentio facit bonum vel malum opus?

SEcundo quæritur, Vtrum intentio facit bonum & malum opus? Videtur autem, quòd ſic per illud Mat. 12. Bonus homo de theſauro cordis ſui profert bona, & malus homo de malo, &c. ibi dicit Gloſſa. Theſaurus cordis eſt intentio, de quo Dominus iudicat opera. Ergo videtur, quòd bona & mala ſint opera per intentionem bonam vel malam.

2 Item, Bonum quod eſt perfectum in eſſe & bene eſſe, poteſt fieri malum per intentionem, vt eſt credere in Deum, vel dare eleemoſynas mala intentione factum: ergo multo magis malum quod imperfectum eſt & defectus, poteſt fieri per intentionem bonum: ergo bonum fit malum per intentionem, & malum bonum, & ſic qualitas operis generaliter pendet ex qualitate intentionis.

3 Item, Cum opus nôn ſit cauſa intentionis, ſed potius intentio cauſa operis, & cauſa influat ſuam qualitatem ſuper cauſatum, videtur quòd bonitas vel malitia intentionis profluat in opus: & ita opus eſt bonum vel malum intentione bona vel mala.

4 Item, Furtum per ſe malum eſt: & tamen ex bona intentione factum eſt bonum in illis qui abſtulerunt res Ægyptiorum ex præcepto Domini.

5 Item, Aliquis ſimplex furatur diuiti ſine omni remorſu conſcientiæ, vt det pauperi: in illo non mouet ad opus niſi intentio ſola bona: ergo videtur, quòd efficiatur bonum.

6 Item, Iſte intendit peccare mortaliter, & actus in ſe eſt veniale peccatum: concedunt Magiſtri, quòd ille propter intentionem mortaliter peccat: ergo ſimiliter debet eſſe è conuerſo, quòd peccans mortaliter ex actu, peccabit venialiter ex intentione, cum pronior ſit Dominus ad miſerendum, quam ad condemnandum.

Sed ſi hoc concedatur, in contrarium erunt ea quæ habita ſunt ab Auguſt. in præcedenti diſtinct.

SOLVTIO. Dicendum, quòd bonum & malum in opere non cauſantur vno modo: ſed bonum, ſicut Dionyſ. dicit, ex vna tota cauſa eſt, id eſt, ad conſtitutionem boni oportet conuenire omnes circunſtantias & finem & formam in voluntate agente: & non conſtituitur niſi ab omnibus his ſimul per modum totius integralis, quod conſtituitur ab omnibus ſuis partibus ſimul acceptis. Malum autem vt dicit Dionyſ. fit omnifariam, id eſt, ex quolibet particulari defectu: ſicut & totum integrale deſtruitur qualibet parte diuiſim deſtructa. Et ideo eſt, quòd bonum non eſt ſine intentione bona, licet non ſit bonum ex ſola intentione: ſicut domus non eſt ſine pariete, licet non ſit ex ſolo pariete. Et per hoc patet ſolutio ad primum: quia ad malum ſufficit intentio corruptionis, licet cauſetur etiam ex aliis corruptionibus. Sed ad bonum non ſufficit integritas intentionis: quia multæ aliæ poſſunt eſſe corruptiones circa opus. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile, ſicut patet ex dictis.

AD ALIVD dicendum, quòd intentio eſt cauſa operis, ſed non eſt ſola cauſa: & ideo non procedit obiectio illa.

AD ALIVD dicendum, quòd non fuit furtum illud, ſed potius translatio dominij ab eo qui potuit, in poteſtatem ſiue dominium populi: & ideo illa argumentatio non probat.

AD ALIVD dicendum, quòd in illo opere eſt ignorantia iuris, quæ neminem excuſat à toto: & ideo eſt peruerſa intentio illa.

AD ALIVD dicendum, quòd ſicut eſt in bono & in malo, ita eſt in malo & peiori: quia ad peius ſufficit corruptio particularis in actu vel intentione. Ad hoc autem quòd malum fiat minus malum in genere non ita ſufficit. Dico autem in genere, vt de mortali in ſe fiat veniale: quia bonitas intentionis diminuit in eodem genere, ſed non mutando genus peccati.

*

ARTICVLVS III.

Vtrum intentio quantitatem det operi bono vel malo, & faciat opus bonum vel malum?

TErtio quæritur, Vtrum intentio quantitatem det operi bono vel malo? Videtur autem quòd ſic: Gloſſa enim ſuper illud Mat. 12. Bonus homo de bono theſauro, &c. dicit, Quantum boni intendis, tantum boni facis. Et alia ſuper illud, Malus homo de malo theſauro, &c. Quantum mali intendis, tantum mali facis. Ergo videtur, quòd & bonum & malum opus accipit quantitatem ab intentione bona vel mala: ſed iſte per dationem eleemoſynæ vel ſolam voluntatem martyrij intendit eſſe martyr: ergo ipſe eſt martyr. Et in malo ſimiliter, iſte fornicando intendit peccare venialiter: ergo ipſe peccat venialiter: quorum vtrumque falſum eſt: non ergo quantum intendis, tantum facis.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc poteſt dici, ſicut ſupra diſtinct. 38. reſponſum eſt: & illam reputo ſolutionem meliorem. Sed tamen Antiſiodorenſ. diſtinguit hic dicendo, quòd cum dicitur, Quantum intendis, tantum facis: tantum & quantum poſſunt ſumi nominaliter, &. aduerbialiter. Si nominaliter: tunc ſunt in accuſatiuo caſu, & eſt ſenſus: Quantam rem intendis, tantam facis: & tunc in bonis non tenet propter cauſas ſupradictas: quia bonum cauſatur ex vna tota & ſola cauſa, & non à ſola intentione. In malis autem comparatione habita ad peius, tenet ex parte reatus, licet non teneat ex parte conuerſionis ad bonum commutabile, vt prius dictum eſt: ſed deſcendendo reſpectu minus mali non tenet: quia non ſequitur, ſi intendis fornicando peccare venialiter, quòd pecces venialiter. Si autem ſumuntur aduerbialiter: tunc poſſunt notare intentionem in genere & ſimilitudinem, vel in ſpecie in æqualitate. Primo modo vera eſt, Quantum intendis, tantum facis, id eſt, ſi multum, multum. Si ſecundo modo falſa eſt: quia non ad æqualitatem intentionis ſemper commenſuratur opus: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intentio dirigatur fide vel charitate?

QVarto quæritur, Vtrum intentio dirigatur fide vel charitate, vel non? Et videtur, quòd non: ratio enim per ſe ſufficit ad finem ſui operis videndum: ergo per ſe ſine fine ſufficit ad dirigendum.

2 Præterea, Charitas nullo modo videtur dirigere: quia dirigere eſt actus aſpectus, charitas autem eſt ſecundum affectum ſimplicem.

3 Item, Quare reſpicere attribuitur fidei & charitati, & non ſpei, cum ipſa ſit theologica virtus, & reſpiciat finem ſicut aliæ duæ?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſola fides dirigit propriè per hoc quòd ipſa oſtendit finem boni & retributionem.

AD PRIMVM autem quod obiicitur, dicendum, quòd licet ratio per ſe ſufficiat ad cognoſcendum finem quia eſt, non tamen ſufficit vt cognoſcat quid eſt merces operis in participatione Dei per gloriam: & ideo oportet adeſſe lumen fidei in directione illa.

AD ALIVD dicendum, quòd charitas dirigit per modum tendentis in finem, non per modum indicantis, ſicut ſupra expoſitum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd finis præſens eſt in eo quod intendit in finem per intentionem: ſpes autem & id quod expectat eſt per modum futuri, non præſentis: & non dirigit proprie, ſed erigit operantem.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnium infidelium opera de neceſſitate ſint mala vel non?

DEinde quæritur de his quæ dicuntur in litera: & primo de hoc quod dicit *ibi* [Vtrum omnis intentio omneque opus eorum malum ſit, &c.] Videtur enim hoc eſſe verum: quia non poteſt arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala, &c. Conſtat autem, quòd infidelis eſt arbor mala: ergo non facit fructus bonos: ergo non poteſt facere opera bona.

2 Item, Infidelitas eſt habitus contrarius fidei: ergo dirigit ad contrarium fidei: intentio autem recta in contrarium fidei facit opus malum: ergo omne opus infidelis eſt malum.

SED CONTRA: Opus ciuilium virtutum habebant infideles: ſed opera illa non ſunt mala, ſed potius bona: ergo infidelis poteſt facere opera bona. Sed contra.

2 Item, Gloſſa quædam ſupra Matt. dicit, quod cum virtutibus naturalibus multi veniunt ad Chriſtum. Ergo antequam veniant, habent virtutes naturales: illarum autem virtutum opera non ſunt mala: ergo non omnia eorum ante fidem ſunt mala.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non omnium infidelium opera de neceſſitate mala ſunt: ſed omnia opera eorum de neceſſitate ſunt ſine gratia gratum faciente, & non meritoria, licet poſſint eſſe de genere bonorum, vt dicit ſecunda opinio hic inducta: quia prior opinio quæ huic quæſtioni in litera reſpondet, falſa eſt. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd arbor non dicitur homo operans, neque voluntas inſtrumentum, ſed voluntas actus interior: & quod per ſe non per accidens procedit ab illo, hoc informatur ſecundum illam: & ideo ſi illa eſt mala, ipſum eſt malum: & ſi eſt bona, ipſum eſt bonum. Et hoc etiam ſupra notatum eſt. Homo autem malus in ſe bene poteſt bonum facere non inquantum malus, ſed inquantum motus pietate naturali, vel bonitate virtutis politicæ.

AD ALIVD dicendum, quòd infidelitas ſecundum quòd non dicit fidei priuationem, ſed habitum contrarium fidei qui error vocatur, non ſemper dirigit infidelem: ſed hoc verum eſt, quòd quotieſcunque dirigit eum, toties peruertit opus. Dirigitur autem infidelis, ſicut & fidelis, quandoque lumine rationis naturalis: & tunc poteſt facere

facere opera quæ ſunt de genere bonorum. Quod autem Auguſt. dicit in litera, quòd falſa virtus eſt in talibus, etiam in optimis moribus, ſatis bene ſoluit ſecunda opinio quæ dicitur falſa: quia quod promittit quantum eſt de natura actus qui ordinatus eſt ad beatitudinem, non ſoluit propter contrariam diſpoſitionem inuentam in ſubiecto operantis.

Hic ponuntur quædam Auguſt. capitula quæ retractauit, non quaſi prauè dicta, ſed quo ſenſu dixerit inſinuans.

POſt hæc inueſtigari oportet, qualiter intelligendum ſit quod Auguſt. ait in lib. de vera religione. Vſque adeò, inquit, peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Huius dicti rationem Auguſtinus aperiens in lib. retract. dicit: Poteſt videri falſa hæc diffinitio, ſed ſi diligenter diſcutiatur, inuenitur eſſe veriſſima: peccatum quippè illud cogitandum eſt, quod tantummodo peccatum eſt, non quod eſt etiam pœna peccati, ſcilicet peccatum primum hominis quod fuit peccatum & cauſa peccati, ſed non pœna. Quamuis & illa quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur, quia vel à neſcientibus vel à coactis perpetrantur, non omni modo poſſunt ſine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate vtique facit, quod cum faciendum non ſit, putat eſſe faciendum: & ille qui concupiſcente aduerſus ſpiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiſcit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: ſed ſi vincitur, concupiſcentiæ conſentit volens, & in eo non facit niſi quod vult: & illud quod in paruulis eſt originale peccatum, ex prima hominis voluntate mala contractum eſt. Non itaque falſum eſt quod dixi, Vſque adeò peccatum voluntarium eſt, &c. Ecce qualiter accipiendum ſit illud, ſcilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ ſcilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ea ratione poſſunt dici voluntaria, quia ſine voluntate non committuntur.

D Cap. 14. Lib. 1. c. 13. Galat. 5. Rom. 7.

Aliud capitulum.

ILlius etiam intelligentia perquirenda eſt, quod in lib. de duabus animabus edidit, inquiens, Nuſquam niſi in voluntate peccatum eſt. Quod etiam in lib. retract. planè determinat dicens, Poteſt putari illa falſa eſſe ſententia qua diximus, Nuſquam niſi in voluntate eſſe peccatum, cum Apoſtolus dicat, Quod nolo hoc facio, &c. Sed peccatum quod nuſquam eſt niſi in voluntate, illud præcipuè intelligendum eſt, quod iuſta damnatio conſecuta eſt, id eſt, primum hominis peccatum. In eodem quoque lib. de duabus animabus, aliud tradidit conſideratione dignum, ait enim, Non niſi voluntate peccatur, ipſamque voluntatem diffinit dicens, Voluntas eſt animi motus cogente nullo ad aliquid vel non admittendum, vel adipiſcendum. Huius dicti cauſam aperiens, & intelligentiam pandens in lib. retract. ait, Hoc propterea dictum eſt, vt hac diffinitione volens à nolente diſcerneretur, & ſic ad illos referretur intentio, qui in paradiſo fecerunt originem mali, nullo cogente peccando, id eſt, libera voluntate: quia & ſcientes contra præceptum fecerunt: & ille tentator ſuaſit vt hoc fieret, non coëgit. Nam qui neſciens

E Cap. 10. Lib. 1. c. 15. Rom. 7. Cap. 10. Lib. 1. Cap. 15.

ſciens peccauit, non incongruenter nolens peccaſſe dici poteſt: quamuis & ipſe quidem neſciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum ſine voluntate eſſe potuit, ſed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas: quod tamen factum fuit peccatum: hoc enim factum eſt, quod fieri non debuit. Quiſquis autem ſciens peccat, ſi poteſt cogenti ad peccatum ſine peccato reſiſtere, nec tamen facit, vtique volens peccat: quia qui poteſt reſiſtere, non cogitur cedere. Quapropter pecatum ſine voluntate eſſe non poſſe veriſſimum eſt. Ex his liquet qualiter ſuperiora accipienda ſint.

Quod mala voluntas eſt voluntarium peccatum.

F Lib. de libero arb. cap 10. & lib. 1. retract. cap 9. & 21. lib. retract. c. 9.

SI autem omne peccatum mortale voluntarium eſt, cum voluntas mala peccatum ſit mortale, conſtat ipſum eſſe voluntarium peccatum. Quid enim, vt ait Auguſtinus, tam in voluntate, quam ipſa voluntas ſita eſt? Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum, quia in voluntate conſiſtit. Voluntas quippè (vt ait Auguſt. in eodem) eſt prima cauſa peccandi: aut nullum peccatum eſt prima cauſa peccandi, nec eſt cui rectè imputetur peccatum, niſi peccanti. Non ergo eſt cui rectè imputetur niſi voluntati. Hoc autem de peccato actuali & mortali intelligendum eſt. Neque his verbis aliud voluit oſtendere Auguſtinus, vt ipſe ait in retractationibus, niſi quia voluntas eſt qua peccatur, & qua rectè viuitur.

Ibidem.

ARTICVLVS VI.

An omne peccatum etiam originale eſt voluntarium?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Poſt hæc inueſtigari oportet, qualiter intelligendum ſit, &c.] Videtur enim non omne peccatum eſſe voluntarium: quia originale peccatum eſt innatum ex neceſſitate naturæ corruptæ: & quod eſt ex neceſſitate, vt dicit Auguſt. non eſt ſub voluntate: ergo primi motus non ſunt ſub voluntate: ergo non ſunt voluntarij: & tamen ſunt peccata: ergo non omne peccatum etiam actuale eſt voluntarium.

2 Item, Aliquod peccatum eſt ex ignorantia, vt ſupra habitum eſt diſtinct. 10. Conſtat autem, quòd inuoluntarium per ignorantiam eſt, vt dicit Damaſc. cuius principium eſt intra non cognoſcentem ſingularia: ergo quod eſt ignoratum, non eſt voluntarium: ſed ignorantia eſt peccatum: ergo non omne peccatum, peccatum eſt voluntarium.

3 Item, Aliquis tenetur ſurgere ad Matutinas, & dormiens non audit ſignum: ergo omittit non ſurgendo: ſed conſtat, quòd non habet voluntatem cum dormit: ergo ſine voluntate peccat omittendo: non ergo omne peccatum eſt voluntarium.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omne peccatum eſt voluntarium, vt dicit in litera: ſed non eſt vno modo voluntarium, ſed multipliciter: quoddam enim eſt voluntarium quod ſola voluntate cauſatur nullo alio inclinante ad peccandum, nec interiori, nec exteriori: & ſic primum peccatum dæmonis fuit voluntarium. Alio modo dicitur voluntarium, quod cauſatur à ſola voluntate interius inclinante, licet habeat exterius inclinans: & ſic dicitur peccatum primorum parentum voluntarium, quos ad peccandum nihil inclinabat interius niſi voluntas, & dæmon extra: & iſte modus habetur in litera. Aliquando dicitur peccatum voluntarium, cuius actus eſt voluntarius: ſed cum voluntate inclinant ad idem alia interius & exterius: & ſic dicuntur actualia peccata mortalia in nobis corruptis voluntaria. Aliquando dicitur peccatum voluntarium voluntate cauſante cauſam primi peccati, licet non ipſum peccatum: & hoc dupliciter, ſcilicet in diuerſis perſonis, aut in eadem: in diuerſis vt originale dicitur voluntarium, quia cauſa eius in Adam fuit voluntaria: in eadem autem, ſicut quando aliquis voluntariè primo ſe inebriat, vel aliud facit, vnde ſua culpa rationis regimen amittit, & poſtea cadit in aliud peccatum. Aliter dicitur voluntarium peccatum, quod in ſingulari poteſt præuenire voluntas, licet non poſſit in vniuerſali: & ſic dicitur primus motus voluntarius, vt ſupra diximus. Aliquando dicitur peccatum voluntarium, quia in contrarium eius tendit voluntas: & hoc dupliciter, ſcilicet in ſe, & in cauſa: & ſic peccatum omiſſionis voluntarium dicitur in ſe, ſicut cum non honorat cum debet &, poteſt parentes, vel non ſurgit cum poteſt & debet & aduertit, ad Matutinas: tunc enim in ſurrectionem & honorem tendere debet voluntas. In cauſa autem, quando aliquis directè ſe inebriat vel vigilat nimis,

nimis, ita quòd natura non ſuſtinet ſurgere in debito tempore: vel cum aliquis promittit ad terminum in quo putat ſe inſufficientem fore ad ſoluendum: ſi autem facit quicquid poteſt, & non poteſt, tunc non omittit. Et ſic etiam in peccato ignorantiæ eſt voluntarium: quia voluntas tenetur tendere ad ſciendum. Aliquando dicitur voluntarium cuius actus eſt voluntarius, & circunſtantia inuoluntaria: ſicut ignorantia facti excuſans à toto eſt voluntaria, quia vult actum, licet non velit circunſtantiam quam ignorat: & ſi ſcire poſſet, nec actum vellet, ſicut cognoſcere Liam in Iacob fuit voluntarium antequam conſentiret in eam vt ſuam. Vltimo modo dicitur voluntarium quod in ſe non eligitur, ſed propter magis aliquod difficile in quod neceſſe eſt incidere, ſi illud non ſit voluntarium: ſicut in tempore tempeſtatis proïectio mercium eſt voluntaria, quia niſi proiiciătur, neceſſe eſt ſubmergi ex pondere nauis. Et per hoc patet ad omnia obiecta ſolutio, præterquam de ignorantia inuincibili: & de illa dicendum, quòd reducitur ad voluntarium cuius actus eſt voluntarius, ſed non circunſtantiæ: ita tamen, quòd voluntas largè ſumatur.

DISTINCTIO XLII.

An voluntas & actio mala in eodem homine & circa eandem rem ſit vnum peccatum, an plura?

CVM autem voluntas mala & operatio ſint peccatum, quæri ſolet, vtrum in eodem homine & circa eandem rem hæc duo vnum ſint peccatum, vel diuerſa: vt ſiquis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum eſt, & actum malum qui item peccatum eſt. Hæc autem duo diuerſa ſunt, ſcilicet voluntas, & actio. Sed nunquid diuerſa ſunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum eſſe peccatum, alij vero dicunt diuerſa eſſe peccata. Quia cum conſtet hæc duo eſſe diuerſa, aut diuerſa duo peccata dicuntur, aut duo diuerſa non peccata? Quibus alij reſpondent, hæc duo diuerſa eſſe non peccata. Non enim peccata ſunt, ſed peccatum vnum: quia vna præuaricatio vel inobedientia, in vtroque admittitur, ſiue quando vult, ſiue quando agit: & vnus eſt ibi contemptus, ſed minor cum in voluntate ſolum peccatum continetur, maior vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo maius fit peccatum, ſed non plura, cùm voluntas operi mancipatur. A

Deſcendit ad ſpeciales differentias peccati in cõmuni.

Alia contra eoſdem oppoſitio.

SEd adhuc eiſdem obiicitur, Si vnum tantum illa duo peccatum ſunt, cum quis voluntate mala prius concepta deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus eſt, niſi pro quo ante opus reus erat, cùm adhuc in ſola voluntate peccatum conſiſtebat. Nullus enim reus eſt æternæ mortis niſi pro peccato: ſed peccatum aliud non eſt admiſſum actione, quam prius admiſſum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iſte fit damnabilis actu peccando, quàm ante fuerat, cùm ſola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi reſpondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum conſtitui, quamuis eius voluntas & actio vnum ſint peccatum, pro alio tamen reus factus eſt actu peccando, quam priùs erat ſola voluntate delinquendo: quia pro actu, qui eſt aliud quàm voluntas, licet non aliud peccatum. B

Alia aduerſus eoſdem obiectio.

C ITem & adhuc quæſtioni inſtant, dicentes hæc duo ideo diuerſa eſſe peccata, quia diuerſorum legis mandatorum præuaricationes ſunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, ſcilicet, Non furaberis: alio furandi voluntas, ſcilicet, Non concupiſces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diuerſa mandata ſint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuerſas eſſe præuaricationes: diuerſa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt diuerſa quidem eſſe mandata, quibus illa duo diſtinctim prohibentur, vt Auguſt. docet ſuper Exodum. Veruntamen in illis non obſeruatis vna tantum præuaricatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuerſa illis prohibeantur. Sicut è conuerſo duo ſunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Artic. 71. in tomo. 4.

DIVISIO TEXTVS.

CVM autem voluntas & operatio ſit peccatum, &c.] Hîc incipit agere de modis peccatorum. Et habet duas partes, in quarum prima tangit generales diffinitiones radicum peccati. In ſecunda ſpecialiter tangit diuerſitatem peccati maximi, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quæ incipit infra diſtinct. 43. *ibi* [Eſt præterea quoddam, &c.] Hæc autem diſtinct. habet partes quinque, in quarum prima quærit, Vtrum voluntas actualis interior, & opus exterius, ſint vnum peccatum, vel non? In ſecunda, qualiter peccatum tranſit actu, & manet reatu *ibi* [Præterea ſolet quæri, Cum ab aliquo, &c.] In tertia tangit diuerſitatem radicum peccati *ibi* [Modi autem peccatorum, &c.] In quarta agit de ſeptem vitiis capitalibus *ibi* [Præterea ſciendum eſt, &c.] In quinta oſtendit, qualiter ex ſuperbia & cupiditate omnia vitia oriuntur *ibi* [Ex ſuperbia tamen omnia mala, &c.] Et per hæc & diſputationem ſequentem patebit ſententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas interior cum actu exteriori ſit idem peccatum vel diuerſa?

INcidit autem quæſtio circa primam partem, Vtrum voluntas interior cum actu exteriori ſit idem peccatum vel diuerſa? Videtur autem, quòd diuerſa: primo per tres rationes, quas Magiſter ponit in litera, & ſoluit: quarum prima eſt hæc, Voluntas & actus aut ſunt plura peccata, aut ſunt non plura peccata. Si ſunt plura peccata, habeo propoſitum: ſed plura peccata, non ſunt vnum peccatum: ergo voluntas & actus exterior non ſunt peccatum. Si autem plura non peccata: aut ergo neutrum eſt peccatum, aut alterum eſt non peccatum: quorum vtrumque falſum eſt: ergo relinquitur, quòd ſunt peccata plura.

2 Secunda eſt hæc: Pluribus quorum alterum non eſt peccatum, non efficitur aliquis magis reus, quam vno quod eſt peccatum: ergo ſi voluntas & actus ſunt plura non peccata, illis non efficitur aliquis magis reus, quam voluntate ſola: hoc autem falſum eſt: ergo actus eſt peccatum additum voluntati: ergo duo peccata ſunt voluntas & actus.

3 Tertia eſt hæc: Vnum peccatum non prohibetur niſi mandato vno, & plura pluribus: ſed voluntas & actus pluribus mandatis prohibentur: ergo ſunt plura peccata.

4 Ad idem poteſt obiici per hunc modum, Sicut ſupra habitum eſt, voluntas interior & opus exterius, differunt ſicut arbor & fructus: ſed arbor & fructus ſunt diuerſa mala in malis, & diuerſa bona in bonis: ergo voluntas interior & opus exterius ſunt diuerſa peccata.

5 Item ſuper illud Pſalm. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem, &c. dicit Gloſſa, quòd qui opus voluntati addit, addit iniquitatem iniquitati: non autem additur iniquitas iniquitati, niſi diuerſa diuerſæ: ergo voluntas & opus, &c. Pſalm. 68.

6 Item ſuper illud Rom. 1. homicidiis, dicit Gloſſa. Pluraliter dicit, homicidiis: quia aliud eſt homicidium voluntatis, & aliud ſimpliciter operis. Ergo ſimiliter eſt in aliis peccatis: ergo voluntas, &c.

7 Item, Voluntas interior & opus exterius differunt ſicut cauſa & effectus: hæc autem diuerſa ſunt ſemper: ergo ſunt diuerſa peccata.

8 Item, Vniuerſale prædicatur de pluribus inferioribus ſuis diuiſim, & poſtea diuiſim cadit in pluralitatem, quando de pluribus ſimul coniunctim prædicatur, vt ſi Sortes eſt homo, & Plato eſt homo: ergo Sortes & Plato ſunt homines. Conſtat autem, quòd voluntas fornicandi peccatum eſt, & fornicatio peccatum eſt: ergo voluntas fornicandi & fornicatio ſunt duo peccata: & idem eſt de aliis: ergo in omnibus voluntas interior, &c.

9 Item, In duobus per ſubſtantiam differentibus numero, non eſt accidens vnum numero: ſed

ſed voluntas & actus interior differunt per ſubſtantiam: ergo vnum accidens numero non eſt in eis: ſed malitia & deformitas eſt accidens vel per modum accidentis: ergo non eſt vna deformitas in voluntate interiori, & actu exteriori.

10 Item, Quandoque non ſimul tempore ſunt voluntas interior & actus exterior: & conſtat, quòd vtrumque eſt peccatum: ergo non ſunt vnum numero peccatum: quia idem numero non antecedit ſeipſum tempore.

Sed contra. Sed contra: Supra habitum eſt, quòd primum malum & cauſa mali voluntas eſt: ergo actus non eſt malus per ſe, ſed per aliud ſiue per accidens: malum autem per ſe & malum per accidens, non diuerſificant ſubſtantiam ſecundum numerum: ergo voluntas interior & actus exterior, non faciunt diuerſa peccata ſecundum numerum.

2 Item, Vnum numero peccatum eſt pro quo vna numero pœnitentia iniungitur: ſed pro voluntate & actu quando coniuncta ſunt, vna numero pœnitentia iniungitur: ergo vnum numero ſunt peccatum.

3 Item, In operibus bonis vnum meritum tantum ſecundum numerum conſtituunt voluntas interior & opus exterius, quando coniunguntur: ergo cum Deus non tam computet mala noſtra quam bona, erit in malo vnum numero peccatum, voluntas interior, &c.

4 Item, Vna eſt conuerſio & auerſio in vtroque: quia quando voluntas & opus coniuncta ſunt, non conuertitur voluntas ad bonum commutabile, niſi per opus: cum ergo vnitas peccati ſit ab vna conuerſione, & vna conuerſione voluntas interior & actus exterior ſunt vnum peccatum.

5 Item, Vnum peccatum eſt ab vna priuatione gratiæ & corruptione boni naturalis: ſed non alio priuat opus quam voluntas, quando coniuncta ſunt: ergo vnum peccatum eſt voluntas cum opere exteriori.

6 Item, Vna eſt pœna vtriuſque: ſed plurium peccatorum non eſt vna pœna: ergo ipſa ſunt vnum peccatum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd quando voluntas & actus coniuncta ſunt, ipſa ſunt vnum peccatum duplex: quia id quod eſt naturale in peccato, duplicatur in peccato, ſcilicet ſubſtantia actus: quia duo actus ſunt interior & exterior. Id autem quod eſt formale, ſcilicet deformitas, eſt idem. In ratione enim formæ & finis eſt peccatum vnum, quia vnus eſt finis vtrique, & vna auerſio. Et per hoc patet ſolutio ferè ad totum.

Ad primum dicendum, quòd iſta ſunt plura non peccata ſed vnum peccatum, id eſt, vnita in deformitate vna. Et ſic patet, quòd vtrumque eſt peccatum: & tamen non plura peccata: quia vnum eſt ibi propter alterum, ſicut actus per voluntatem: & vnum ex altero, ſicut ex cauſa & ex voluntate: & vnum in altero coniunctum fini, ſicut voluntas in actu exteriori.

Ad alivd dicendum, quòd non efficitur magis reus intenſiuè, quando voluntas & actus ſunt coniuncta: ſed efficitur pluribus reus materialiter, quia duplici actu. Si autem præcederet actum voluntas tempore: tunc ſequeretur argumentum: quia tunc non ſolus actus exterior ſequitur voluntatem interiorem, ſed media voluntas cum actu exteriori ſequitur voluntatem quæ præceſſit, & hæc facit duo peccata.

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt falſa, quòd prohibeatur duplici prohibitione, quando coniuncta ſunt: quia cum dicitur, Non mœchaberis, ibi prohibetur voluntas in opus progrediens. Cum autem dicitur, Non concupiſces, &c. ibi prohibetur voluntas in delectabili cogitationis tantum requieſcens. Sed tamen Magiſter hoc tertium aliter ſoluit in litera: ſed non eſt curandum: quia iſta ſolutio magis eſt ad rem, ſua autem magis ad hominem.

Ad alivd dicendum, quòd differunt materialiter, & in hoc habent ſimilitudinem cum arbore & fructu: ſed non ſimilia ſunt in multiplicatione formæ, quia multiplicatur in arbore & fructu.

Ad dvo ſequentia dicendum, quòd hoc aut intelligitur de diuerſitate materiali: aut ſi intelligitur de diuerſitate formali, tunc accipiendum eſt de voluntate diuiſa ab opere ſecundum tempus.

Ad alivd dicendum, quòd licet opus exterius procedat à voluntate interiori ſicut à cauſa efficiente, tamen vnitur ei in fine, & per conſequens in auerſione finem illum conſequente: quia non auertitur niſi per hoc, quia bonum commutabile ſibi ponit in finem: & ideo formaliter ſunt vnum peccatum.

Ad alivd dicendum, quòd hoc eſt verum, quando commune prædicatur de pluribus differentibus forma ſecundum eſſe, licet non ſecundum rationem, vt Sortes & Plato duas habent humanitates: ſed ſicut diximus prius, voluntas interior & actus exterior, non habent niſi vnam deformitatem ſecundum eſſe peccati, inquantum eſt péccatum: & ideo non eſt ſimile.

Ad alivd dicendum, quòd in duobus quæ omnino diuerſa ſunt, verum eſt quod obiicit: ſed voluntas & actus non diuerſificantur omnino: quia vniuntur in fine, & ab illo fine tota eſt deformitas: quia (vt dicit Auguſtinus) omnis humana peruerſitas eſt frui vtendis, & vti fruendis.

Ad alivd dicendum, quòd quando diuiſa ſunt, & voluntas limitata eſt in ſe, nec progreditur in opus, nec continuat ſe ad opus: tunc bene conceditur, quòd ſint diuerſa peccata, vt patet ex præhabitis.

Si peccatum ab aliquo admiſſum in eo ſit quouſque pœniteat?

D PRæterea ſolet quæri, Cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio tranſierit, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrum illud peccatum vſquequo pœniteat, ſit in eo? Quod non eſſe videtur: quia voluntas illa quæ prius fuit, non eſt, neque actio: quia neque vult illud vel agit, quod ante voluit & egit. Sed non eſt ignorandum peccatum duobus modis dici eſſe in aliquo & tranſire, ſcilicet actu, & reatu. Actu eſt in aliquo, dum ipſum quod peccatum eſt, vt actio vel voluntas, in peccante eſt. Reatu vero, cum pro eo, ſiue tranſierit, ſiue adſit, mens hominis polluta eſt & corrupta, totuſque homo ſuppliciis obligatur perpetuis. Nec vnquam eſt in aliquo peccatum actu, præter originale, quin ſit etiam reatu, ſed eſt reatu, intelligendum poſtquam tranſiit actu.

ARTICVLVS II.

In quo fundatur reatus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Præterea quæri ſolet, &c.] Reatus enim cum dicat obligationem ad pœnam, neceſſe eſt, quòd fundetur in aliquo ſicut in cauſa: aut igitur fundatur in actu, aut in aliquo relicto ex actu. Non in actu interiori vel exteriori: quia vterque tranſit, vt probat in litera: & ceſſante cauſa ceſſat effectus: vnde ſi fundaretur in actu, oporteret quòd non eſſet reatus niſi exiſtente actu: & hoc falſum eſt: ergo fundatur in aliquo ex actu relicto. Quæritur igitur, Quid ſit illud? Videtur autem, quòd ſit habitus vel diſpoſitio: quia ex ſimilibus actibus ſimiles habitus relinquuntur (vt dicit Philoſophus) in bonis & in malis: ergo ex actibus malis in anima relinquitur habitus vel diſpoſitio ad actum ſimilem in ſpecie. Item, Homo non fit pronior ad vnius ſpeciei actus quam alterius, niſi ex aliqua diſpoſitione vel habitu relicto: ſed ex frequenti malè agere fit homo pronior ad actus eiuſdem generis vel ſpeciei: ergo relinquunt habitum.

2 Item, Pœna ſenſus determinata, non ſequitur ſubſtantiam animæ, ſed aliquid poſitum in ipſa quod eſt ens. Cum igitur nihil poſitiuè cauſetur in ipſa niſi habitus ex operatione peccati, videtur quòd nihil remaneat de peccato in anima, niſi diſpoſitio vel habitus inclinans in peccatum: ergo videtur, quòd reatus fundetur in illa diſpoſitione vel habitu.

3 Item, Ex parte illa ex qua peccatum nihil eſt, non poteſt remanere in actu: ſed ex parte auerſionis nihil eſt: ergo ex parte illa nihil relinquitur vt remaneat in anima: ergo oportet, quòd maneat ex parte conuerſionis ad bonum commutabile: ſed ex parte illa non remanet niſi per diſpoſitionem vel habitum quem relinquit: ergo reatus aut non remanet in anima, aut ſi manet, fundatur in illa diſpoſitione vel habitu, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA obiicitur ſic inſolubiliter, quòd aliquis peccatum auaritiæ committat, & antequam pœniteat, efficitur prodigus: conſtat, quòd remanet reatus auaritiæ. Aut ergo remanet habitus auaritiæ in quo fundatur reatus ille, aut non. Si remanet: ergo contrarij actus ſunt in eodem ſecundum idem, ſcilicet prodigalitatis & auaritiæ, quod eſt impoſſibile. Si autem non remanet habitus auaritiæ, & tamen manet reatus: ergo reatus non fundatur in habitu vel diſpoſitione relicta ex peccato.

2 Item, Pronitas ad actum peccati remanet poſt pœnitentiam & gratiam, quia non purgatur niſi per conſuetudinem boni: reatus autem non manet poſt pœnitentiam & gratiam: ergo non fundatur in pronitate diſpoſitionis vel habitus: quia pronitas ad actum aliquem determinatum in ſpecie, non eſt in anima niſi ſecundum diſpoſitiones vel habitus.

3 Item, Omnis diſpoſitio & habitus qualitates ſunt entis: ergo ſunt ab ente primo: id autem quod maculat imaginem & deturpat, non poteſt eſſe ab ente primo: ergo macula non eſt diſpoſitio vel habitus: ergo reatus non fundatur in illo.

SOLVTIO. Ad hoc ſine præiudicio dicendum, quòd reatus fundatur in macula culpabili. *Solutio.* Hæc autem macula eſt corruptio pulchritudinis boni naturalis, ſicut ſi diceremus maculatum in facie mutilatum. Hæc autem macula relinquitur ex peccato animæ, vt Magiſter dixit ſupra, non diſpoſitiue: & in illa fundatur reatus, ſecundum quòd ſubſtantificatur in bono naturali. Si autem obiicitur, quòd ſecundum hoc vna eſt macula in omnibus peccatis: quia vnum priuatum, quia gratia: & vnum corruptum, ſcilicet bonum naturale: ergo etiam vnus numero eſt reatus omnium peccatorum: ergo & pœna eadem & vna. Dicendum, quòd nihil horum ſequitur: quia bonum priuatum, ſcilicet gratia & integritas naturæ dupliciter conſideratur, & etiam bonum corruptum, ſcilicet in ſe, & ſic procedit obiectio: ſed ſic non corrumpitur neque priuatur niſi à malo ſecundum quòd malum, non ſecundum quòd eſt hoc malum. Conſideratur etiam vtrumque ſecundum quòd eſt ad actum, & ſic bonum naturæ

magis

magis priuatur reſpectu caſtitatis per maculam quæ eſt ex luxuria, quam reſpectu liberalitatis: & bonum gratiæ elongatur magis inquantum eſt in caſtitate, quam inquantum eſt in liberalitate. Ex parte autem illa qua priuatio reſpicit actum eius quo priuat, nihil prohibet priuationes numerari, & reatus ſequentes numerari, & etiam penes hoc diuerſificari.

Ad id quod primo obiicitur, dicendum quòd reatus meo iudicio fundatur in macula, quæ eſt priuatio & corruptio hoc modo conſiderata.

Ad id autem quod probat, quòd hoc ſit diſpoſitio vel habitus duobus argumentis: dicendum quòd diſpoſitio quidem & habitus poteſt relinqui ex mala operatione: ſed non in illa fundatur reatus, vt probatum eſt per obiectiones factas in contrarium.

Ad aliud quod obiicitur de ſenſibili pœna dicendum, quòd pœna diuerſificatur ſecundum diuerſitatem maculæ, & iam dictum eſt qualiter macula diuerſificatur. Si autem quæritur, vtrum ſequitur animam, vel ſubſtantiam animæ, vel aliquid aliud poſitum? Dicendum quòd nihil prohibet, quòd ponatur ſequi ſubſtantiam ſub tali defectu, licet non poſſet in ipſam ſecundum quòd ſine defectu illo accipitur: ſicut etiam multa agentia ſecundum naturam inferuntur corpori compoſito aliquo principiorum componentium harmoniam corporis, quæ harmonia manente nullam poſſent inferre paſſionem.

Ad aliud dicendum, quòd licet peccatum penes auerſionem ſolam conſideratum nihil ſit: tamen non eſt omnino nihil ſecundum quòd auerſio ſubſtantificatur in conuerſione: quia (vt ſuperius diximus) malum agit virtute boni, & ſic cauſat malum in anima quod radicatur in bono naturali: & non omnino nihil eſt, ſed macula ſua mutilatione ſpirituali deformans imaginem. Sunt autem qui hanc quæſtionem aliter ſoluunt, quòd macula ſit aliquid ens poſitiuè: ſed quia non benè ſuſtineri poteſt hoc quod dicunt, ideo prætereo dicta eorum.

Quibus modis dicitur in Scriptura reatus?

Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, ſcilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale eſt, obligat nos pœnæ æternæ: ſi veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim ſunt genera peccatorum, mortalium ſcilicet, & venialium. Mortale eſt per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, vt ait Auguſtinus, eſt quod eſt dignum accuſatione & damnatione. Veniale autem quod hominem vſque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, ſed facile indulgetur. E

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de veniali & mortali peccato, vel per prius & poſterius, & qualiter peccatum veniale ſit peccatum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Duo enim ſunt genera peccatorum, mortalium ſcilicet, & venialium] Et ſunt duo hic quærenda, ſcilicet vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de mortali & veniali, vel per prius & poſterius? & qualiter veniale ſit peccatum? Sed horum primum ſupra diſtinct. 34. in eodem opere determinatum eſt. Ad ſecundum ſic proceditur: In omni actuali peccato quod peccatum eſt, neceſſe eſt eſſe ea quæ conſtituunt peccatum: peccatum veniale eſt actuale peccatum: ergo neceſſario ſunt in eo illa quæ conſtituunt peccatum: hæc autem ſunt auerſio & conuerſio: ergo in veniali eſt auerſio & conuerſio.

2 Item, Omne quod non eſt auerſum ab ordine quo exit à principio primo, eſt ordinabile in idem principium prout ipſum eſt finis: ſed veniale non eſt ordinabile in ipſum prout ipſum eſt finis: ergo eſt auerſum ab ordine quo res exiuit à principio primo: ergo eſt auerſum ab incommutabili bono: conſtat autem, quòd veniale conuerſionem habet ad bonum commutabile: ergo in veniali eſt auerſio ab incommutabili bono & conuerſio ad commutabile bonum.

Sed contra: Auerſio ab incommutabili bono non habet ipſum per gratiam inhabitantem: ergo ſi peccans venialiter auertitur ab incommutabili bono, non habet incommutabile bonum per gratiam inhabitantem: quod falſum eſt, quia tunc nemo ſaluaretur. *Sed contra.*

2. Item, Peccans venialiter diligit creaturam citra Deum: ergo magis Deum: ergo non auertitur, quia debilius non auertit fortius, ſed è contra.

Item vlterius quæritur, Quare peccatum veniale dicitur malum? Malum enim dicitur à priuatione boni gratuiti & corruptione naturalis: & peccatum veniale nec priuat gratia, nec corrumpit bonum naturale: ergo non debet dici malum. *Quæſt.*

Solutio. Dicendum ſecundum Doctores, quòd peccatum veniale conuerſionem ad bonum commutabile non habet, niſi ſicut ad viam moroſam, non tamen ſicut ad finem: & cum ſecundum intentionem & voluntatem peccantis non intendatur, niſi conuerſio in peccato, & conſequatur *Solutio.*

Si peccatum ab aliquo admiſſum in eo ſit quouſque pœniteat?

D PRæterea ſolet quæri, Cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio tranſierit, nondum tamen vera habita pœnitentia, vtrum illud peccatum vſquequo pœniteat, ſit in eo? Quod non eſſe videtur: quia voluntas illa quæ prius fuit, non eſt, neque actio: quia neque vult illud vel agit, quod ante voluit & egit. Sed non eſt ignorandum peccatum duobus modis dici eſſe in aliquo & tranſire, ſcilicet actu, & reatu. Actu eſt in aliquo, dum ipſum quod peccatum eſt, vt actio vel voluntas, in peccante eſt. Reatu vero, cum pro eo, ſiue tranſierit, ſiue adſit, mens hominis polluta eſt & corrupta, totuſque homo ſuppliciis obligatur perpetuis. Nec vnquam eſt in aliquo peccatum actu, præter originale, quin ſit etiam reatu, ſed eſt reatu, intelligendum poſtquam tranſiit actu.

ARTICVLVS II.

In quo fundatur reatus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Præterea quæri ſolet, &c.] Reatus enim cum dicat obligationem ad pœnam, neceſſe eſt, quòd fundetur in aliquo ſicut in cauſa: aut igitur fundatur in actu, aut in aliquo relicto ex actu. Non in actu interiori vel exteriori: quia vterque tranſit, vt probat in litera: & ceſſante cauſa ceſſat effectus: vnde ſi fundaretur in actu, oporteret quòd non eſſet reatus niſi exiſtente actu: & hoc falſum eſt: ergo fundatur in aliquo ex actu relicto. Quæritur igitur, Quid ſit illud? Videtur autem, quòd ſit habitus vel diſpoſitio: quia ex ſimilibus actibus ſimiles habitus relinquuntur (vt dicit Philoſophus) in bonis & in malis: ergo ex actibus malis in anima relinquitur habitus vel diſpoſitio ad actum ſimilem in ſpecie. Item, Homo non fit pronior ad vnius ſpeciei actus quam alterius, niſi ex aliqua diſpoſitione vel habitu relicto: ſed ex frequenti malè agere fit homo pronior ad actus eiuſdem generis vel ſpeciei: ergo relinquunt habitum.

2 Item, Pœna ſenſus determinata, non ſequitur ſubſtantiam animæ, ſed aliquid poſitum in ipſa quod eſt ens. Cum igitur nihil poſitiuè cauſetur in ipſa niſi habitus ex operatione peccati, videtur quòd nihil remaneat de peccato in anima, niſi diſpoſitio vel habitus inclinans in peccatum: ergo videtur, quòd reatus fundetur in illa diſpoſitione vel habitu.

3 Item, Ex parte illa ex qua peccatum nihil eſt, non poteſt remanere in actu: ſed ex parte auerſionis nihil eſt: ergo ex parte illa nihil relinquitur vt remaneat in anima: ergo oportet, quòd maneat ex parte conuerſionis ad bonum commutabile: ſed ex parte illa non remanet niſi per diſpoſitionem vel habitum quem relinquit: ergo reatus aut non remanet in anima, aut ſi manet, fundatur in illa diſpoſitione vel habitu, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA obiicitur ſic inſolubiliter, quòd aliquis peccatum auaritiæ committat, & antequam pœniteat, efficitur prodigus: conſtat, quòd remanet reatus auaritiæ. Aut ergo remanet habitus auaritiæ in quo fundatur reatus ille, aut non. Si remanet: ergo contrarij actus ſunt in eodem ſecundum idem, ſcilicet prodigalitatis & auaritiæ, quod eſt impoſſibile. Si autem non remanet habitus auaritiæ, & tamen manet reatus: ergo reatus non fundatur in habitu vel diſpoſitione relicta ex peccato.

2 Item, Pronitas ad actum peccati remanet poſt pœnitentiam & gratiam, quia non purgatur niſi per conſuetudinem boni: reatus autem non manet poſt pœnitentiam & gratiam: ergo non fundatur in pronitate diſpoſitionis vel habitus: quia pronitas ad actum aliquem determinatum in ſpecie, non eſt in anima niſi ſecundum diſpoſitiones vel habitus.

3 Item, Omnis diſpoſitio & habitus qualitates ſunt entis: ergo ſunt ab ente primo: id autem quod maculat imaginem & deturpat, non poteſt eſſe ab ente primo: ergo macula non eſt diſpoſitio vel habitus: ergo reatus non fundatur in illo.

SOLVTIO. Ad hoc ſine præiudicio dicendum, quòd reatus fundatur in macula culpabili. Hæc autem macula eſt corruptio pulchritudinis boni naturalis, ſicut ſi diceremus maculatum in facie mutilatum. Hæc autem macula relinquitur ex peccato animæ, vt Magiſter dixit ſupra, non diſpoſitiue: & in illa fundatur reatus, ſecundum quòd ſubſtantificatur in bono naturali. Si autem obiicitur, quòd ſecundum hoc vna eſt macula in omnibus peccatis: quia vnum priuatum, quia gratia: & vnum corruptum, ſcilicet bonum naturale: ergo etiam vnus numero eſt reatus omnium peccatorum: ergo & pœna eadem & vna. Dicendum, quòd nihil horum ſequitur: quia bonum priuatum, ſcilicet gratia & integritas naturæ dupliciter conſideratur, & etiam bonum corruptum, ſcilicet in ſe, & ſic procedit obiectio: ſed ſic non corrumpitur neque priuatur niſi à malo ſecundum quòd malum, non ſecundum quòd eſt hoc malum. Conſideratur etiam vtrumque ſecundum quòd eſt ad actum, & ſic bonum naturæ *Solutio.*

magis priuatur reſpectu caſtitatis per maculam quæ eſt ex luxuria, quam reſpectu liberalitatis: & bonum gratiæ elongatur magis inquantum eſt in caſtitate, quam inquantum eſt in liberalitate. Ex parte autem illa qua priuatio reſpicit actum eius quo priuat, nihil prohibet priuationes numerari, & reatus ſequentes numerari, & etiam penes hoc diuerſificari.

Ad id quod primo obiicitur, dicendum quòd reatus meo iudicio fundatur in macula, quæ eſt priuatio & corruptio hoc modo conſiderata.

Ad id autem quod probat, quòd hoc ſit diſpoſitio vel habitus duobus argumentis: dicendum quòd diſpoſitio quidem & habitus poteſt relinqui ex mala operatione: ſed non in illa fundatur reatus, vt probatum eſt per obiectiones factas in contrarium.

Ad alivd quod obiicitur de ſenſibili pœna dicendum, quòd pœna diuerſificatur ſecundum diuerſitatem maculæ, & iam dictum eſt qualiter macula diuerſificatur. Si autem quæritur, vtrum ſequitur animam, vel ſubſtantiam animæ, vel aliquid aliud poſitum? Dicendum quòd nihil prohibet, quòd ponatur ſequi ſubſtantiam ſub tali defectu, licet non poſſet in ipſam ſecundum quòd ſine defectu illo accipitur: ſicut etiam multa agentia ſecundum naturam inferuntur corpori compoſito aliquo principiorum componentium harmoniam corporis, quæ harmonia manente nullam poſſent inferre paſſionem.

Ad alivd dicendum, quòd licet peccatum penes auerſionem ſolam conſideratum nihil ſit: tamen non eſt omnino nihil ſecundum quòd auerſio ſubſtantificatur in conuerſione: quia (vt ſuperius diximus) malum agit virtute boni, & ſic cauſat malum in anima quod radicatur in bono naturali: & non omnino nihil eſt, ſed macula ſua mutilatione ſpirituali deformans imaginem. Sunt autem qui hanc quæſtionem aliter ſoluunt, quòd macula ſit aliquid ens poſitiuè: ſed quia non benè ſuſtineri poteſt hoc quod dicunt, ideo prætereo dicta eorum.

Quibus modis dicitur in Scriptura reatus?

Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, ſcilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale eſt, obligat nos pœnæ æternæ: ſi veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim ſunt genera peccatorum, mortalium ſcilicet, & venialium. Mortale eſt per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, vt ait Auguſtinus, eſt quod eſt dignum accuſatione & damnatione. Veniale autem quod hominem vſque in reatum perpetuæ mortis non grauat, veruntamen pœnam meretur, ſed facile indulgetur. E

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de veniali & mortali peccato, vel per prius & poſterius, & qualiter peccatum veniale ſit peccatum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Duo enim ſunt genera peccatorum, mortalium ſcilicet, & venialium] Et ſunt duo hic quærenda, ſcilicet vtrum peccatum per vnam rationem dicatur de mortali & veniali, vel per prius & poſterius? & qualiter veniale ſit peccatum? Sed horum primum ſupra diſtinct. 34. in eodem opere determinatum eſt. Ad ſecundum ſic proceditur: In omni actuali peccato quod peccatum eſt, neceſſe eſt eſſe ea quæ conſtituunt peccatum: peccatum veniale eſt actuale peccatum: ergo neceſſario ſunt in eo illa quæ conſtituunt peccatum: hæc autem ſunt auerſio & conuerſio: ergo in veniali eſt auerſio & conuerſio.

2 Item, Omne quod non eſt auerſum ab ordine quo exit à principio primo, eſt ordinabile in idem principium prout ipſum eſt finis: ſed veniale non eſt ordinabile in ipſum prout ipſum eſt finis: ergo eſt auerſum ab ordine quo res exiuit à principio primo: ergo eſt auerſum ab incommutabili bono: conſtat autem, quòd veniale conuerſionem habet ad bonum commutabile: ergo in veniali eſt auerſio ab incommutabili bono & conuerſio ad commutabile bonum.

Sed contra: Auerſio ab incommutabili bono non habet ipſum per gratiam inhabitantem: ergo ſi peccans venialiter auertitur ab incommutabili bono, non habet incommutabile bonum per gratiam inhabitantem: quod falſum eſt, quia tunc nemo ſaluaretur. *Sed contra.*

2 Item, Peccans venialiter diligit creaturam citra Deum: ergo magis Deum: ergo non auertitur, quia debilius non auertit fortius, ſed è contra.

Item vlterius quæritur, Quare peccatum veniale dicitur malum? Malum enim dicitur à priuatione boni gratuiti & corruptione naturalis: & peccatum veniale nec priuat gratia, nec corrumpit bonum naturale: ergo non debet dici malum. *Quaſt.*

Solvtio. Dicendum ſecundum Doctores, quòd peccatum veniale conuerſionem ad bonum commutabile non habet, niſi ſicut ad viam moroſam, non tamen ſicut ad finem: & cum ſecundum intentionem & voluntatem peccantis non intendatur, niſi conuerſio in peccato, & conſequatur *Solutio.*

quatur auerſio ſine voluntate & ſine intentione, non habebit veniale niſi diſpoſitionem ad auerſionem, & non auerſionem à fine: & ideo non habet plenam rationem peccati, nec in conuerſione, nec in auerſione ſicut mortale: & ideo non rectè diuiditur veniale peccatum contra mortale: vnde nec conuerſionem nec auerſionem habet in eadem ratione cum peccato mortali. Et per hoc patet ſolutio ad primum: quia iſta duo in vna ratione non conſtituunt peccatum veniale & mortale, ſed ſunt in eis per prius & poſterius, ſicut peccatum prædicatur de eis per prius & poſterius.

Ad aliud dicendum, quòd auerſum directè ab ordine exitus à primo, qui exitus continuabilis eſt in ipſum vt in finem, eſt peccatum mortale: quia hoc corrumpit ordinem etiam ſecundum habitum in auerſo: ſed veniale propriè loquendo eſt præter ordinem, & non contra: quia licet cum ipſo non ſit conuerſio ad bonum incommutabile ſecundum actum, eò quòd non poteſt aliquis ſimul & ſemel venialiter peccare & mereri ſecundum actum, non tamen contrariatur ordini ſecundum habitum: quia venialiter peccans conuertitur ſecundum habitum, licet non ſecundum actum. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum per peccatum mortale homo mereatur mortem æternam & non pro veniali?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Mortale eſt per quod homo mortem æternam meretur] Videtur enim, quòd mortale & veniale proportionabilia ſunt ex parte conuerſionis: quia bene aliquis diligit bona temporalia citra Deum, & alius diligit vltra Deum: & conſtat, quòd neuter diligit infinita dilectione: finitum autem ad finitum omne proportionem habet: ergo non in infinitum exceditur veniale à mortali: cum ergo acerbitas pœnæ ſenſibilis debeatur peccato ex parte conuerſionis, videtur quòd iniuſtum iudicium eſt, vnum punire in infinitum, & aliud finitè in igne. Si dicas cum Greg. quòd hoc eſt: quia homo peccat in ſuo æterno, & ideo punietur in æterno Dei. Contra: Ponatur, quòd aliquis permaneat vſque ad mortem in peccato veniali, ille peccauit venialiter in æterno ſuo: & tamen non æternaliter punitur: ergo nec peccans mortaliter in æterno ſuo, videtur debere puniri æternaliter.

2 Præterea videtur falſum, quòd veniale puniatur temporaliter: quia cum aliquis diſcedit in mortali & veniali: aut remittitur ei veniale poſt mortem, aut non. Si non: ergo punitur in æternum, & tunc falſum eſt quod dicit in litera, quòd puniatur temporaliter veniale peccatum. Aut remittitur tunc poſt mortem: & tunc falſum eſt quod dicitur ab Eccleſia in cantu, quòd in inferno nulla eſt redemptio.

3 Si dicas, quòd peccatum veniale non ex ſe ſed inquantum iungitur mortali, punitur æternaliter: & hoc accidit ei. Contra: Ponamus, quòd aliquis diſcedat in originali & veniali, illi debetur ſenſibilis pœna ex veniali: cum autem non ſit ſuſceptibilis gratiæ poſt mortem, conſtat quòd nunquam remittitur ei veniale, quia nullum peccatum remittitur ſine gratia: ergo in æternum erit in peccato veniali: ergo reatus pœnæ manet in æternum: ergo & pœna: & ſic peccatum veniale non coniunctum mortali, punitur æternaliter: ergo falſum eſt quod dicit in litera.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio dicendum, quòd licet multæ rationes à Sanctis & à Magiſtris aſſignatæ ſint, quare peccatum mortale punitur æternaliter: tamen vna eſt præ cæteris, quæ videtur mihi eſſe magis cogens, hæc ſcilicet: quia homo per ſe ſubdit ſe impotentiæ perpetuæ ad exeundum de peccato: de ſe autem nullam habet potentiam exeundi, & etiam in ſe non compatitur id vnde eſt poſſe exeundi quod eſt gratia: & ideo iuſtum eſt, vt in perpetuum puniatur ſic decedens, & hoc vocat (meo iudicio) Greg. peccare in æterno hominis. Sed non ſic eſt in peccato veniali: quia in illo non aufertur potentia exeundi de peccato, nec etiam ſubdit ſe homo impotentiæ perpetuæ per voluntatem, cum habitualis voluntas remaneat ad Deum. Et ideo idoneum quod expietur temporaliter, ſicut temporaliter ſecundum actum & non ſecundum habitum auertitur, & cum potentia redeundi.

Dicendvm ergo ad primum, quòd conuerſio mortalis & venialis dupliciter conſiderantur, ſcilicet ſecundum dilectionis quantitatem quæ eſt in vtraque: & ſic finitæ ſunt ambæ, & neutri debetur pœnæ æternitas, ſed acerbitas: & iſtæ pœnæ quoad hoc proportionabiles ſunt, ſicut & dilectiones, & pœna ignis inferni non eſt infinita in acerbitate. Poſſunt etiam conſiderari ſecundum modum conuerſionis in comparatione ad auerſionem: & ſic diſtant ſicut affirmatio & negatio, & ſicut ens & non ens, quæ infinitè diſtant: quia mortalis auertit, & venialis non auertit, ſed ad auerſionem diſponit tantum: & ſic reſpondent eis pœnæ non proportionatæ.

Ad id autem quod obiicitur de veniali cum mortali exiſtenti in eodem ſubiecto, bene concedo.

Ad id autem quod obiicitur, quòd diſcedens cum veniali & originali, punitur æternaliter: dico ſine præiudicio, quòd poſitio eſt impoſſibilis. Sunt tamen, qui probant eam ſic, vt ante annos adoleſcentiæ non tenetur conferre de ſuo ſtatu, quando natus eſt de infidelibus parentibus. Simus ergo in primo inſtanti in quo adoleſcens eſt, & in illo inſtanti non poteſt adoleſcens eſſe & conferre: quia prius eſt eſſe adoleſcentem, quam conferre adoleſcentem: ergo poteſt eſſe adoleſcens antequam conferre teneatur. Peccet ergo venialiter, & diſcedat, tunc non diſcedit niſi in veniali & originali: & ita videtur poſitio eſſe poſſibilis. Ad hoc autem meo iudicio dicendum, quòd iſta probatio multipliciter peccat: primo, quia eſſe adoleſcentem eſt eſſe in fieri & non in permanentia, ſicut etiam iuuentus & ſenectus. Et cum dicitur, Simus in primo inſtanti in quo eſt adoleſcens, ſtultum dictum eſt: quia in talibus quæ ſunt in ſucceſſione, non eſt accipere inſtans in quo ſunt, ſed tempus, & in tempore in quo eſt adoleſcens, poteſt & tenetur conferre: & ſi omittit, peccat mortaliter. Secundo peccat:

peccat : quia dato, quòd adoleſcens poſſet eſſe in primo inſtanti : tunc in eodem poteſt etiam conferre vel incipere conferre, quia aliquis primo poteſt eſſe adoleſcens & conferre adoleſcens, quia eſſe adoleſcentem non præcedit conferre adoleſcentem in tempore, ſed natura : & iſto modo (iudicio meo) poſitio eſt impoſſibilis. Dato etiam quòd ſit poſitum gratia diſputationis : tunc dico, quòd punitur pœna ſenſibili in æternum: & hoc per accidens, & non per ſe. Et ſi obiicitur, quòd ſecundum hoc eſt in purgatorio vel in inferno & in limbo : ergo ſimul & ſemel eſt in diuerſis locis. Dico, quòd ipſe localiter eſt in inferno : & tamen non ſentit, niſi acerbitatem veniali debitam : ſed in limbo non eſt localiter, ſed quoad pœnam limbi quæ eſt carentia viſionis Dei.

De modis peccatorum qui multipliciter aſſignantur.

MOdi autem peccatorum varias in Scriptura habent diſtinctiones, F
in qua dicitur peccatum duobus modis committi, ſcilicet cupiditate, & timore, vt Auguſtinus tradit ſuper illum locum Pſalm. Incenſa igni & ſuffoſſa. Pſalm. 79. His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incenſa ea dicit, quæ ex cupiditate male incendente oriuntur. Suffoſſa verò quæ ex timore malè humiliante proueniunt : quod eſt, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, ſcilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hieronymus ſuper Ezech. Tria generalia delicta ſunt, quibus humanum ſubiacet genus. Aut enim cogitatione, aut ſermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, ſcilicet conſuetudinis : quod in quadriduano Lazaro ſignificatum eſt. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in ſe, & in proximum. In Deum, cum de Deo malè ſentit, vt hæreticus : vel quæ Dei ſunt vſurpare præſumit: indignè participando ſacramentis : vel quando nomen Dei peierando contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuſtè lædit. In ſe vero cum ſibi & non alij nocet.

Quomodo differant delictum & peccatum.

VAriam quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam G
delictum. Et delictum fortaſſe eſt (vt ait Auguſt. in quæſtionibus Leuitici) declinare à bono. Peccatum eſt facere malum. Aliud eſt enim declinare à bono, aliud eſt facere malum. Peccatum ergo eſt perpetratio mali : delictum deſertio boni, quod & ipſum oſtendit nomen. Quid enim aliud ſonat delictum, niſi derelictum ? & qui delinquit, quid derelinquit niſi bonum ? Vel delictum eſt quod ignoranter fit: peccatum quod ſcienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.

ARTICVLVS V.

Penes quid diſtinguunt Sancti & Magiſtri modos peccatorum.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Modi autem peccatorum varias in Scripturis habent diſtinctiones. Præter enim modos hic determinatos in multis modis inueniuntur Sancti differentias ponere peccatorum. Vnde 1. Ioan. 3. Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, vel concupiſcentia oculorum, vel ſuperbia vitæ. Item ſuper Pſalm. A facie inſipientiæ meæ, dicit Greg. & Chryſ. quòd omne peccatum eſt ex inſipientia. Pſalm. 37. Ambr. autem dicit, quòd omne peccatum eſt ex contemptu. Et Auguſt. quòd omne peccatum eſt ex libidine. Et Bernard. quòd omne peccatum eſt aut ex amore mundi, aut ex ſuperfluo amore ſui. Et quæritur, Penes quid iſta accipiantur?

Philoſophus etiam dicit, quòd omnis malus eſt ignorans. Et Auguſtinus, quòd omne peccatum eſt ex errore. De quibus omnibus diſputare longum

longum eſſet & diſpendioſum. Sed ea quæ poſſunt quæri, ſunt duo, ſcilicet qualiter vnumquodque illorum ſumatur, ſecundum quòd peccatum oritur ex ipſo, & penes quid ſumatur diuerſitas ipſorum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd diuerſitas eſt triplex quam ponit Magiſter in litera: & accipitur quidem generaliter, & penes primò inclinantia in peccatum ex parte affectus tantum. Hoc autem aut eſt ſecundum ordinem in bonum, & ſic eſt amor malè incendens: aut ſecundum inordinatam fugam mali, & ſic eſt timor malè humilians. Si autem conſideratur primò cauſa huius inclinationis: tunc eſt timor tantum, quia vt dicit Auguſtinus, etiam timor oritur ex amore: & hoc generaliter, aut eſt reſpectu boni proprij, aut ordinati ad proprium: & primo eſt amor ſui, & ſecundo modo amor mundi: & penes illa duo accipitur dictum Bernard. Si autem accipitur inclinans ex parte affectus generaliter ſecundum comparationem ad dulcedinem obiecti mouentis: tunc eſt libido, quæ eſt in omni peccato mouens ex parte affectus. Si autem eſt inclinans ex parte iraſcibilis in ſpeciali: tunc eſt contemptus. Si vero ex parte rationis tantum: hoc poteſt eſſe tripliciter, ſcilicet ſecundum priuationem habitus regentis, vel ſecundum contrarium habitum regenti, aut ſecundum priuationem cognitionis non ſpeculatiuæ ſed approbationis boni. Et primo modo peccatum eſt ex inſipientia, ſecundo modo ex errore, & tertio modo ex ignorantia, de qua dicit Philoſophus, quòd omnis malus eſt ignorans. Diuiſio autem adducta de epiſtola Ioannis ſumitur penes generalia obiecta mouentia potentias ad peccandum: quia illud aut eſt intus, aut extra. Si intus: tunc eſt concupiſcentia carnis. Si extra aut ſecundum concupiſcibilem, aut ſecundum iraſcibilem. Et primo modo eſt concupiſcentia oculorum. Secundo modo eſt ſuperbia vitæ. Secunda autem diuerſitas concupiſcentiæ quam ponit Matt. ſumitur penes generalia inſtrumenta peccandi, quæ ſunt cor, os, & manus ſiue opus. Tertia diuerſitas ſumitur penes ea contra quæ ordinatur offenſa ſiue nocumentum peccandi, quæ ſunt Deus, proximus, & ipſe peccans.

AD ID autem quod quæritur, Quid ſit inſipientia? Dicendum, quòd inſipientia dicitur dupliciter, ſcilicet à priuatione eius quod eſt ſapere: & tunc eſt idem quod ignorantia, & ſic non eſt radix omnis peccati. Dicitur etiam à priuatione ſapientiæ & boni: & ſic omne peccatum procedit ex ipſa, quia in omni peccato deſipit bonum quod deſeritur ab ipſo. Error autem dicitur dupliciter, ſcilicet in ſcientia eligendi, & ſic non eſt radix: & in eligendo, & ſic radix eſt, quia omnis peccans eligit erroneè, licet ſciat aliter eligere. Libido etiam accipitur dupliciter, ſcilicet actualis placentia boni inordinata, & ſic eſt ſpeciale peccatum actuale. Dicitur etiam habitualis concupiſcentia boni commutabilis, & ſic eſt radix omnis peccati: quia aliter placet bonum commutabile in omni peccato, cum ſit conuerſio ad ipſum. Amor ſumitur etiam pro voluntate inclinata ad bonum ſecundum actum, & ſic eſt ſpecialis affectus. Sumitur etiam pro habituali voluntatis inclinatione inordinata ad bonum proprium, & ſic efficitur radix: quia ſic eſt in omni peccato. Eodem modo ſentiendum eſt de timore reſpectu mali quod fugit timor. Et ſic patet ſolutio ad vtrumque quæſitorum.

De ſeptem principalibus vitiis.

H PRæterea ſciendum eſt ſeptem eſſe vitia capitalia, vel principalia, vt Greg. ſuper Exod. ait, ſcilicet inanem gloriam, iram, inuidiam, acediam vel triſtitiam, auaritiam, gaſtrimargiam, luxuriam: quæ vt ait Ioan. Chryſ. ſignificata ſunt in ſeptem populis, qui terram promiſſionis Iſraëli promiſſam tenebant. De his quaſi ſeptem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum eſt, quod etiam non ab aliquo horum orginem trahat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſeptem ſint capitalia vitia aut plura? & penes quid ſumitur numerus vitiorum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Præterea ſciendum eſt ſeptem eſſe vitia, &c.] Videtur enim, quòd ſunt plura quam ſeptem: quia dicit Gloſſa Prouer. 6. ſuper illud, Sex ſunt quæ odit Deus, &c. quòd enumerat ibi ſeptem capitalia crimina, & comparatione diſcordiam ſeminantis, quaſi minora deponit. Sed nullum enumerat ibi de illis. Ergo illa cum illis faciunt ad minus 14. Præterea, Vitium amplioris multiplicationis eſt, quam virtus, cum vnam virtutem circumſtent ad minus duo vitia, vnum ſecundum defectum, & alterum ſecundum ſuperabundantiam: cum igitur ſeptem ſint virtutes, videtur cum quòd 14. debeant eſſe vitia principalia. Si dicas, quòd vitia ſumuntur per oppoſitionem ad virtutes cardinales, & non per oppoſitionem ad theologicas: tunc videtur, quòd ad minus octo ſunt vitia: quia quatuor ſunt cardinales virtutes.

2 Item Auguſtinus in lib. confeſſio. enumerat iſta vitia, & addit ſtultitiam, & quædam alia.

Ergo videntur eſſe plura, quam hic enumerentur.

3 Præterea, Luxuria & gula opponuntur temperantiæ: quare ergo non ſumuntur alia vitia penes oppoſitionem ad alias virtutes cardinales? nullum enim opponitur fortitudini vel prudentiæ, niſi ſecundum quòd iuſtitia eſt generalis virtus.

4 Item, Cum ſeptem ſint dona, & octo beatitudines, & duodecim fructus, quare per oppoſitionem ad illa non determinantur alia vitia? Videtur enim, quòd ita debeat fieri: quia oppoſita horum ſunt vitia: ergo ſicut iſta ſunt principalia in bonis, ita oppoſita eorum ſunt principalia in malis: ergo iam multa erunt vitia capitalia.

5 Item videtur, quòd quædam contrarietas ſit inter Greg. & Iſido. de vitiis iſtis: quia Iſido. ſuper Deuter. 7. ſic enumerat, Gaſtrimargia, philargiria, fornicatio, ira, triſtitia, acedia, cenodoxia. Greg. vero enumerat ſuper Iob 35. ſicut hic in litera recitantur. Conſtat autem, quòd Iſid. nullam facit mentionem de inuidia, nec etiam de ſuperbia: cenodoxia enim & ſuperbia non ſunt idem, cum cenodoxia ſit idem quod immunda gloria à cenos quod eſt lutum, & doxos quod eſt gloria, vel vana gloria: vana autem gloria non eſt idem quod ſuperbia: ergo videtur eſſe contrarietas.

Solutio. SOLVTIO. Ad hæc & alia quæ obiici de facili poſſent contra diuiſionem, dicendum quòd capitale vitium dupliciter dicitur. Vno modo quod plectendum capite: & ſic accipitur in Gloſſa Prouerb. 6. Alio modo quod eſt caput in numero vitiorum, ad quod cætera tanquam membra reducuntur: & ſic accipitur hîc capitale vitium quaſi fontale vitium, à quo cætera oriuntur: & ideo tam ſecundum Iſid. quam ſecundum Greg. ponuntur vnicuique iſtorum multæ filiæ quæ naſcuntur ex ipſo.

AD ALIVD dicendum, quòd licet vitium opponatur virtuti: non tamen oportet, quòd vitium primum principali virtuti opponatur: & ideo capitalia vitia non ſumuntur per oppoſitionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, ſed penes generalia mouentia appetitum, ad quæ ſicut ad cauſam alia vitia poſſunt reduci, vt infra patebit. Per hoc autem iam patet ſolutio ad omnia præterquam ad vltimum.

ET AD illud dicendum, quòd ſuperbia dupliciter accipitur. Vno modo generaliter, ſecundum quòd ſuperbia dicitur quaſi ſuperuia, quæ ad ſuperiora quæcunque viam ſibi facit: & ſic appetitus excellentiæ ad quæcunque ſuperiora vocatur ſuperbia: & ſic ipſa non eſt ſpeciale & capitale vitium, ſed potius cauſa omnium vitiorum: & ſic accipitur ab Iſido. & ſic etiam Gregorius vocat ſuperbiam reginam vitiorum. Et ſic cenodoxia ſiue inanis gloria accipitur ſub ea, & ſic eſt gloria de inani dignitate, & illa eſt ſpecialis & capitalis. Secundo modo dicitur ſuperbia ſpecialiter appetitus excellentiæ in dignitate vel prælatione: & ſic ipſa idem eſt quod inanis gloria prædicto modo dicta, & ſic à Greg. dicitur vnum capitale vitiorum: & inanis gloria eſt idem quod appetitus gloriæ in laude quæ inanis eſt: & cum laus non ſit principale mouens ad quod alia reducantur, non erit hoc modo capitale vitium, ſed filia capitalis.

SI AVTEM quæritur, Penes quid ſumitur numerus horum vitiorum? Dicendum, quòd principaliter mouentia aut ſunt ex parte ſpiritus, aut ſunt ex parte carnis. Si ex parte ſpiritus: aut mouent per rationem apparentis boni, aut apparentis mali. Si ſecundum rationem apparentis boni: aut boni quod eſt in ſe, aut eius quod eſt in altero. Si in ſe: tunc eſt peruerſus ordo in illud: & ſic eſt ſuperbia, quæ ſuperextollitur de bono accepto generaliter. Si autem eſt in altero: tunc peruerſus ordo in illud eſt ad deſtruendum bonum illud per inuidiam, & hoc iterum in genere. Si autem eſt mouens ſecundum rationem apparentis mali: aut quod eſt pœna, aut quod eſt culpa. Si eſt appetitus contra malum culpæ deſtruendum, non poteſt eſſe peruerſus: & ideo ex parte illa non poteſt eſſe aliquod vitium. Si verò eſt contra malum pœnæ: aut in ſe, aut in alio. Si eſt contra malum pœnæ in ſe & peruerſo modo: tunc eſt acedia, quæ fugit pœnam quæ eſt ex labore ſpiritualium: & ideo quærit euagari, quia in ſpiritualibus non inuenit vnde lætetur, eo quòd laborioſa reputat. Si autem eſt malum apparentis pœnæ in alio & peruerſo modo: tunc eſt ira quæ eſt appetitus vindictæ, eò quòd videtur pœnam intuliſſe illi cui iraſcitur.

SI AVTEM obiicitur, quòd apparens bonum multiplicatur per bonū cuiuſlibet virtutis, ſicut eſt apparens verum, & apparens altum, & apparens delectabile: ergo oportet multiplicare vitia per appetitum in illa. Item, Sicut eſt delectabile ſenſus guſtus, & ſenſus tactus: ita ſunt delectabilia aliorum ſenſuum: ergo ſicut accipiuntur duo vitia penes delectabile guſtus & tactus: ita accipienda ſunt vitia penes delectabilia alia. Dicendum, quòd non eſt verum: quia cum verum in moribus ordinetur ad bonum, non eſt completus appetitus in apparens verum: & ideo penes verum non poteſt ſumi capitale vitium: vnde infidelitas & error non ſunt vitia capitalia, licet ſint criminalia & mortalia. Et huius cauſa eſt: quia non eſt penes appetitum completum: ſed eſt ibi error ex deceptione quæ inquantum deceptio eſt, non eſt voluntaria: & ideo ſi eſſet infidelitas vitium capitale, non eſſent duces cum regina, vt dicit Gregorius: quia poſſet eſſe, quòd ſuperbia regina ineſſet, & alia ſex vitia, ſed non infidelitas: & ideo infidelitas vitium capitale eſſe non poteſt. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd delectabilia præcipuè concupiſcibilis & iraſcibilis, cum ſint partes ſenſibilis animæ, vt dicit Damaſc. & Ariſt. & Auicen. & Hieronymus ſuper principium Ezech. in Gloſſa, non ſunt extra carnem: & cum iraſcibilis præcipuus actus ſit inſurgere pugnando contra nociuum, hoc habet locum in acedia & ira. Concupiſcibilis autem præcipuè eſt delectabile carnis appetere: & hoc habet in delectabili guſtus & tactus in ſummo: & ideo penes hoc nullum ſpeciale accipitur niſi gula & luxuria.

AD ALIVD dicendum, quòd ſicut probatum eſt in quæſtionibus de anima, nullus ſenſus ſimpliciter habet delectabile niſi tactus tantum, & guſtus ſecundum quòd eſt quidam tactus: & ideo penes delectabilia aliorum ſenſuum non accipiuntur vitia capitalia, ſicut penes delectabile guſtus & tactus.

De ſuperbia quæ eſt radix omnis mali.

I EX ſuperbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia: quia vt ait Greg. Radix cuncti mali eſt ſuperbia. De qua dicitur, Initium omnis peccati eſt ſuperbia: quæ eſt amor propriæ excellentiæ. Cuius quatuor ſunt ſpecies, vt Greg. ait. Prima eſt, cum bonum quod habet quis, ſibi attribuit. Secunda, cum credit à Deo eſſe datum, ſed tamen pro ſuis meritis. Tertia, cùm ſe iactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris deſpectis ſingulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur ſuperbia. Huic autem videtur obuiare quod Apoſtolus ait, Radix omnim malorum eſt cupiditas: quia ſi radix omnium malorum eſt cupiditas: ergo ſuperbiæ. Quomodo ergo ſuperbia radix eſt & initium omnis peccati?

Eccli. 10. Auguſt. lib. 11. ſuper Geneſ. cap. 14. 1. Tim. vltimo.

Quo ſenſu vtrumque radix dicatur omnium malorum, ſcilicet & ſuperbia, & cupiditas.

K SEd vtrumque rectè dictum eſſe intelligitur, ſi genera peccatorum ſingulorum, non ſingula generum vtraque locutione includi intelligantur. Nullum quippè genus peccati eſt, quod interdum ex ſuperbia non proueniat. Nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non deſcendat. Sunt enim nonnulli hominum qui ex cupiditate fiunt ſuperbi: & aliqui ex ſuperbia fiunt cupidi. Eſt enim, vt ait Auguſt. homo qui non eſſet amator pecuniæ, niſi per hoc putaret ſe excellentiorem eſſe: ideoque vt excellat, diuitias cupit: tali homini ex ſuperbia oboritur cupiditas. Et eſt aliquis qui non amaret excellere, niſi putaret per hoc diuitias maiores habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innaſcitur ſuperbia, id eſt, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo, quòd ex ſuperbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando ſuperbia oritur: & ideo de vtraque rectè dicitur, quòd ſit radix omnis mali.

ARTICVLVS VII.

Quid ſit tumor & quomodo accipiantur ſpecies tumoris?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Cuius quatuor ſunt ſpecies] Hæ ſecundum Greg. ſunt ſpecies tumoris potius quam ſuperbiæ. Quæruntur igitur duo, ſcilicet quid dicatur tumor? & penes quid accipiantur ſpecies iſtæ?

Solutio. ET DICENDVM, quòd (vt dicit Greg.) tumor mentis eſt obſtaculum veritatis: & dicitur tumor inflatio præſumptionis ex poſſe quod habere ſe credit aliquis. Et in hoc differt à ſuperbia: quia ſuperbia eſt appetitus excellentiæ ſine dignitatis: tumor autem eſt faſtus, & cauſatur ex poteſtate & dignitate adeptis.

AD SECVNDVM autem dicendum, quòd proprium poſſe cauſatur tribus modis, ſcilicet ex innatis, acquiſitis, & modo habendi. Si ex innatis: tunc eſt prima ſpecies, quando credit ſe habere propriis viribus. Si eſt ex acquiſitis: tunc eſt ſecunda, quando credit quidem ſe habere ex alio, ſed non gratis, ſed per acquiſitionem meriti quod erat proprium. Si ex modo habendi: aut qui videtur, & non eſt: & tunc eſt tertia ſpecies, quando iactat falsò ſe habere quod non habet. Aut videtur & eſt, ſed ſingularis eſt: & tunc eſt quarta ſpecies quæ eſt, quando excellentius omnibus ſe credit habere quod habet. Et de his eſt verſus:

Ex ſe, pro meritis, falsò, plus omnibus, inflant

ARTICVLVS VIII.

Quæ differentia eſt inter initium & radicem: & quæ magis eſt eſſentialis peccato, ſcilicet an ſuperbia vel auaritia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Huic autem rectè videtur obuiare] Et quæruntur breuiter ſub vno articulo tria. Primo, Quæ differentia ſit inter radicem & initium? Secundo, Quæ magis ſit eſſentialis peccato, ſcilicet ſuperbia, vel auaritia? Tertio, Vtrum ſit ſpeciale peccatum, vel duo peccata, vel duo mala, vel vnum?

AD PRIMVM proceditur ſic: Vnus motus non habet principium niſi vnum: & initium eſt principium: ergo idem eſt initium & radix.

Sed contra. SED CONTRA: In peccato duo ſunt, ſcilicet auerſio, & conuerſio: & in auerſione incipit peccatum inquantum peccatum: ergo ex illa parte habet initium: ſed conuerſio propter delectationem miniſtrat nutrimentum & ſuccum: ergo ex illa parte habet radicem: non ergo idem eſt initium & radix.

AD SECVNDVM ſic: Si nos conſideremus peccatum ſecundum intentionem & voluntatem peccantis, non eſt intentum & volitum ex parte auerſionis, ſed intentum & volitum ex parte conuerſionis: ergo ex parte illa efficacius initiatur, quam ex parte alterius: ergo cupiditas magis eſt radix & efficacius, quam ſuperbia ſit initium.

2 Itē, Peccatū ex parte conuerſionis habet terminū & finem in quem mouetur voluntas, & ſpecies penes quas diſtinguitur: ergo quod inclinat in illa, magis ſubſtantialiter peccatum reſpicit, quam id quod eſt in peccato ſecundum auerſionem in qua nec finis nec terminus voluntatis eſt, nec ſpecies peccati diſtinguitur: ergo ex parte illa iterum ſequitur, quòd cupiditas magis ſubſtantialiter peccatum reſpiciat, quam ſuperbia.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit Aug. in lib. de libero arbitrio, quòd non eſt peccatum ex hoc quòd eſt conuerſio ad commutabile bonum, quia ad bonum conuerti non eſt malum: ſed eſt peccatum per auerſionem. Ergo quod initiat à parte auerſionis, magis ſubſtantialiter reſpicit, quam id quod initiat ipſum ex parte conuerſionis: ſed priori modo initiat ſuperbia, ſecundo modo auaritia: ergo ſuperbia eſſentialius reſpicit quam auaritia.

2 Item Auguſtinus dicit, quòd peccatum non eſt appetitus malarum rerum, ſed deſertio meliorum: ſed nullus appetitus eſt rerum malarum inquantum ſunt malæ: ſuperbia autem initiat ſecundum id quod eſt deſertio meliorum: ergo ſuperbia eſſentialiter eſt in peccato.

3 Item, Peccatum eſt mors: ſed mors eſt magis ſeparatio à cauſa vitæ, quam dolor: ergo cum ſuperbia initiet peccatum ſecundum id quòd ſeparat à Deo, eſſentialius initiat ipſum, quam auaritia.

Ad tertium ſic dicit Auguſtinus, Initium omnis peccati eſt ſuperbia, & radix omnium malorum eſt cupiditas. Caueamus ergo ſuperbiam & auaritiam, non duo mala, ſed malum vnum. Et hæc eſt Gloſſa ſuper Exod. cap. vltim. Ergo videtur, quòd ſuperbia & auaritia ſint idem vitium.

SED CONTRA hoc eſt quod dicit Magiſter in litera vltim. cap. vbi vult, quòd diuiſim initient peccatum, & non ſimul: & ideo vult, quòd intelligatur de generibus ſingulorum, quòd vtrumque dicitur eſſe initium omnis peccati, & non de ſingulis generum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd initium & radix differunt ratione, licet idem ſint ſubiecto. Radix enim, vt tactum eſt in obiiciendo, principiat peccatum ex parte conuerſionis quæ materialis eſt in ipſo. Initium autem eſt primum ex parte auerſionis, vt probat obiectio prima. Vnde ſuperbia quando generaliter ſumitur pro habituali ſuperbia quæ viam facit ſuper voluntatem ſuperioris, ipſa eſt initium in peccato, & non propriè radix. Sed cupiditas etiam generaliter accepta pro habituali libidine boni commutabilis, radix eſt miniſtrans nutrimentum appetitui illicito. Et per hoc patet ſolutio ad id quod primo quæritur, quod ex parte peccati inquantum eſt peccatum, ſuperbia eſt initium: ex parte autem peccati in nobis vel peccante, cupiditas eſt initium. *Solutio.*

AD ID autem quod ſecundo quæritur, dicendum quòd iam patet ſolutio, quòd ſuperbia magis eſt initium: ſed auaritia magis radix eſt, quia illa incipit ex parte eſſe peccati ſecundum quòd peccatum, cupiditas autem incipit magis ex parte eius vbi eſt conuerſio. Vnde patet ſolutio ad omnia obiecta circa hoc: quia per id ad quod fit conuerſio, etiam peccatum diſtinguitur in ſpecies, licet non accipiat rationem peccati ex illo.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſuperbia ſumitur generaliter, & ſpecialiter. Generaliter eſt habitualis ſupergreſſus altitudinis voluntatis diuinæ, cui non ſubditur peccator: & ſic eſt initium omnis mali, & ſic non eſt ſpeciale & capitale vitium. Secundo modo ſumitur ſecundum quòd habet finem excellentiæ in materia ſpeciali quæ eſt dignitas prælationis & honoris: & ſic non eſt radix, ſed tamen ſic poteſt eſſe cauſa omnium vitiorum in numero. Auaritia etiam dicitur dupliciter, ſcilicet libido habitualis boni commutabilis: & ſic eſt radix omnis peccati, & ſic eſt idem cum primo modo dicta ſuperbia ſubiecto, licet differat ratione, ſicut differunt auerſio & conuerſio quæ ſunt in eodem peccato, & ſic accipit Auguſt. Alio modo dicitur auaritia, quæ habet finem poſſidendi ad ſufficientiam in materia ſpeciali quæ eſt bonum fortunæ: & hæc eſt vitium capitale ſpeciale, & non eſt radix: tamen hoc modo ſumitur à Magiſtro in litera, quando dicit, quòd poſſunt ex ipſa cauſari omnia peccata quoad genera ſingulorum, & non quoad ſingula generum: ſed ſic non eſt radix, cum radix ſit eſſentialis pars interior rei: ſed cauſa non eſt pars nec cōiuncta rei vt pars. Et per hoc patet ſolutio ad totū.

***

DISTINCTIO XLIII.

De peccato in Spiritum ſanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

A *De vno peccato ſpeciali quod eſt magis graue & abominabile, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum.* Luc. 12. 1. Ioan. 5.

EST præterea quoddam peccati genus, cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, de quo in Euangelio veritas ait, Qui peccauerit in Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque hîc, neque in futuro. Et Ioan. in epiſtola canonica, Eſt peccatum ad mortem: non pro eo dico vt quis oret. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei: & qui peccat in Filium, remittetur ei: qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum non remittetur ei neque hîc, neque in futuro. Sed quæritur quid ſit illud peccatum in Spiritum ſanctum vel ad mortem? Quidam dicunt illud peccatum eſſe deſperationis vel obſtinationis. Obſtinatio eſt induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam homo fit impœnitens. Deſperatio eſt, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æſtimans ſuam malitiam diuinæ bonitatis magnitudinem excedere: ſicut Cain qui dixit: Maior eſt iniquitas mea quam vt veniam merear. (Geneſ. 4.) Vtrunque vero dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, quia Spiritus ſanctus eſt amor Patris & Filij, & benignitas qua ſeinuicem & nos diligunt, quæ tanta eſt, cuius finis non eſt. Rectè ergo in Spiritum ſanctum delinquere dicuntur, qui ſua malitia Dei bonitatem ſuperare putant, & ideo pœnitentiam non aſſumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, vt eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus ſancti nunquam redire, patientia Dei abutentes, & de miſericordia Dei nimis præſumentes: quibus placet malitia propter ſe, ſicut piis bonitas. Iſti nimia pertinacia & præſumptione peccant, autumantes Deum non eſſe iuſtum. Illi deſperatione, Deum non bonum exiſtimant, tollentes in hoc turbulentiſſimo iniquitatum mari portum diuinæ indulgentiæ, quò ſe recipiant fluctuantes. Atque ipſa deſperatione addunt peccata peccatis, dicentes miſericordiam nullam eſſe, & quòd ſuper peccatores neceſſaria damnatio debetur.

DIVISIO TEXTVS.

EST præterea quoddam genus peccati cæteris grauius] Hic agit Magiſter de differentiis grauioris peccati, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum. Et diuiditur in quatuor partes, in quarum prima comparat hoc peccatum ad alia, & oſtendit quia grauius eſt. In ſecunda ponit huius peccati aſſignationem ſecundum Auguſt. ex qua trahuntur quatuor ſpecies illius *ibi* [Sed quæritur, Quid ſit illud peccatum] Quatuor autem ſpecies quæ ibi colliguntur, ſunt obſtinatio ſiue induratio, impœnitentia finalis, deſperatio, & præſumptio. In tertia ponit aliam ſecundum Aug. aſſignationem, ex qua trahuntur aliæ duæ ſpecies, ſcilicet inuidentia fraternæ gratiæ, & oppugnatio veritatis agnitæ *ibi* [Eſt etiam alia ſpecies huius peccati] In quarta ponit aſſignationem ſecundum Ambroſ. ex qua eædem duæ aliæ, alia tamen ratione extrahuntur, *ibi* ſcilicet [De hoc quoque peccato.

ARTI

ARTICVLVS I.

Quid eſt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum?

INcidunt autem circa primam partem hic tria inquirenda, quorum primum eſt, Quid ſit eſſe peccatum in Spiritum ſanctum ? Secundum, Vtrum ſit peccatum ſpeciale ſeparatum ab aliis, vel ſit coniunctum peccatis aliis vt circunſtantia peccati vel accidens eius ? Ad primum proceditur ſic : Omne peccatum eſt contra gratiam quæ eſt effectus Spiritus ſancti : cum igitur hoc ſit eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, quod eſt contra attributum Spiritus ſancti, videtur quòd omne peccatum ſit in Spiritum ſanctum.

2 Item, Omne malum opponitur bonitati: ſed malitia eſt in omni peccato mortali : ergo omne mortale opponitur bonitati : ſed peccatum in Spiritum ſanctum dicitur, eò quòd opponitur bonitati Spiritus ſancti : ergo omne peccatum mortale eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

3 Præterea videtur potius peccatum eſſe in Spiritum ſanctum, in quo malè ſentitur de Spiritu ſancto, ſicut Eutiches qui dicebat Spiritum ſanctum eſſe ſeruum : ergo videtur, quòd peccatum in Spiritum ſanctum, ſit peccatum procedens ex errore contra Spiritum ſanctum. Si autem hoc concedatur. Contra : Peccatum procedens ex ignorantia, eſt peccatum in Filium : ſed peccatum de quo malè ſentitur de Spiritu ſancto, eſt peccatum procedens ex ignorantia : ergo eſt peccatum in Filium : non ergo eſt in Spiritum ſanctum.

4 Item videtur, quòd nullum peccatum ſit in Spiritum ſanctum : quia omne peccatum naſcitur ex infirmitate & corruptione naturæ : ergo omne peccatum eſt ex infirmitate : hoc autem eſt peccare in Patrem : ergo omne peccatum eſt in Patrem : ergo videtur, quòd nullum peccatum ſit in Spiritum ſanctum.

5 Item videtur, quòd omne peccatum ſit in Filium : quia dicit Philoſophus, quòd omnis malus eſt ignorans : ergo peccatum eſt ex ignorantia: hoc autem eſt peccare in Filium : ergo omne peccatum eſt in Filium : ergo nullum peccatum eſt in Spiritum ſanctum.

6 Item videtur, quòd qui peccat in vnum, peccat in alium : quia ſicut vna ſubſtantia eſt trium, ita vna offenſa trium : ergo qui peccat in vnum, peccat etiam in alium.

7 Item, Vna eſt bonitas trium : ergo qui peccat in vnum, peccat in alium : ergo peccare contra bonitatem, eſt peccare contra tres perſonas æqualiter : ergo peccare in bonitatem, eſt peccare contra tres perſonas.

8 Item, Maiorem vnionem habent tres perſonæ quam virtutes cum charitate : ſed propter vnionem virtutis cum charitate, qui offendit in vno, factus eſt omnium reus : ergo multo magis propter vnionem perſonarum adinuicem, peccans in vnam, peccat contra omnes.

Sed contra. SI AVTEM hoc concedatur, in contrarium e it quod dicitur in litera.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum quoddam nomine ſuo exprimit tantum peccatum: & quoddam peccatum nomine ſuo exprimit peccatum, & cauſam peccati. Exemplum primi eſt fornicatio, quæ non nominat niſi actum illicitum vel coitum ſoluti cum ſoluta. Quoddam autem peccatum nominat ſimul cauſam mouentem ex parte peccantis, vt peccatum in Patrem, & peccatum in Filium, & peccatum in Spiritum ſanctum : illud enim dicit peccatum, & cauſam mouentem, quæ eſt infirmitas, vel ignorantia, vel malitia. Eſt autem tertius modus appellationis, quando nomen peccati exprimit & actum peccati, & circunſtantiam, vt inceſtus, vel defloratio, vel ſacrilegium, vel huiuſmodi : ſed ad propoſitum hoc non facit ille modus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum in Spiritum ſanctum dicitur dupliciter, ſcilicet ab obiecto circa quod eſt peccatum, & à cauſa mouente ad peccatum. Ab obiecto, quando ſcilicet eſt contra perſonam Spiritus ſancti, ſicut etiam multi peccant contra perſonam Filij, & pauciores contra perſonam Patris. Sed non ita accipitur hîc peccatum in Spiritum ſanctum : ſed potius in cauſa mouente ad peccatum, habet contrarietatem ad bonitatem Spiritus, ſicut peccatum ex malitia contrariatur bonitati Spiritus ſancti, in qua remittuntur peccata in Eccleſia. Et per hoc patet, quòd non omne peccatum eſt in Spiritum ſanctum, quia non habet talem cauſam mouentem : ſed omne peccatum priuat gratia per contrarietatem quam habet ad gratiam: tamen cauſa mouens ad peccatum, bonitati Spiritus ſancti in qua remittit peccata, non contrariatur. Per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc eſt peccatum in Spiritum ſanctum primo modo dictum : & ſic non tractatur hîc de peccato in Spiritum ſanctum : hoc enim modo dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, ſicut peccatum in hominem, vel in ſe, vel in Deum.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt eſſe peccatum ex infirmitate, & aliud cum infirmitate corruptionis vnde trahit originem. Cum enim dicitur eſſe ex infirmitate : tunc intelligitur infirmitas eſſe cauſa mouens : ſicut quando quis blaſphemat metu pœnarum, vel peccat metu paupertatis : & hoc vocatur propriè peccatum in Patrem. Sed non omne peccatum procedit ex tali motiuo, ſed quandoque non mouet niſi malitia & induſtria peccati. Dicitur etiam peccatum cum infirmitate corruptionis ex qua oritur tentatio peccati, & ſic poſt ſtatum corruptionis omne peccatum eſt ex infirmitate : ſed tunc præpoſitio non notat cauſam mouentem proximè ad actum, ſed remotam : quia ſcilicet infirmitas corruptionis eſt origo vnde ſtatuitur & oritur omnis peccati tentatio:& hæc infirmitas admittit aliam cauſam mouentem proximè, quæ eſt malitia propter quam dicetur in Spiritum ſanctum.

AD ALIVD dicendum, quòd Philoſophus loquitur de ignorantia quæ eſt priuatio ſcientiæ, non cuiuſcunque, ſed illius quæ dicitur ſcientia approbationis, quando ſcilicet in operibus bonum non approbatur : & illa ſcientia priuatur in actu omnis malus. Sed illa ignorantia non facit peccatum in Filium, ſed potius illa quæ abſolutam vel ſecundum quid dicit priuationem ſcientiæ regentis in operibus, propter quam excuſabilis

ſit culpa commiſſa vel in toto vel in tanto.

Ad aliud dicendum, quòd licet tres perſonæ conueniant & ſint vnum in ſubiecto: non tamen conueniunt & vnum ſunt in propriis: & quoad propria poteſt aliquid eſſe vni contrarium, quod non erit contra alium. Item medium quoad modum intelligendi inter ſubſtantialia & notionalia ſunt appropriata: & hæc conſiderantur dupliciter, ſcilicet ſecundum id quod ſunt, & ſic dicunt ſubſtantiam: & ſecundum appropriata, & ſic non cognoſcuntur niſi ex ratione propriorum: & quoad hoc aliquid poteſt eſſe contra appropriatum vnius perſonæ, quod non contingit contra appropriatum alterius perſonæ: & hoc modo loquimur hîc. Vnde licet vna ſit offenſa, non tamen cauſa offenſæ vnam habet oppoſitionem ad appropriata perſonarum, inquantum ſunt appropriata.

Ad aliud dicendum, quòd vna eſt bonitas trium, inquantum bonitas conſideratur ſecundum ſe & ſubſtantialiter: ſed ſi conſideretur ſub ratione appropriati, tunc accipit rationem ſpecialem quæ attribuitur Spiritui ſancto: & hoc modo eſt peccatum in Spiritum ſanctum quoad cauſam mouentem quæ contrariatur ei.

Ad aliud dicendum, quòd per offenſam eſt contra omnes: ſed ſicut eſt in peccato, quòd per rationem malitiæ priuat omni virtute, & tamen per rationem actus non contrariatur niſi vni: ita eſt de peccato in Spiritum ſanctum, ſcilicet quod per offenſam eſt contra tres perſonas, tamen per cauſam mouentem non contrariatur niſi attributo Spiritus ſancti.

ARTICVLVS II.

Quare peccatum in Spiritum ſanctum dicatur ad mortem?

Secundo quæritur, Quare dicatur, Eſt peccatum ad mortem] Et hoc per rationem nominis: quia mortale eſt quod facit mori hîc morte culpæ, & in futuro morte pœnæ, niſi per pœnitentiam deleatur: tale autem eſt quodlibet mortale: ergo omne peccatum eſt peccatum ad mortem.

2 Item Ioan. 5. ſuper illud, Eſt peccatum ad mortem, non pro eo, &c. dicit Gloſſa, Peccatum ad mortem eſt, quod ſeparat à Deo, ſicut mors ſeparat animam à corpore: hoc autem facit omne mortale peccatum: ergo, &c.

3 Item ibidem in alia Gloſſa, Peccatum ad mortem eſt, quod durat vſque in finem: tale autem eſt peccatum veniale & mortale in quo quis finit vitam ſine pœnitentia: ergo quodlibet peccatum mortale & veniale poteſt eſſe in Spiritum ſanctum: quod falſum eſt, cum in litera dicatur, quòd ipſum eſt cæteris grauius & maximum.

4 Si autem dicatur peccatum ad mortem, in quo priuatur potentia reuiuificandi vel redeundi ad vitam: tunc videtur, quòd omne peccatum ſit peccatum ad mortem: quia in omni peccato mortali priuatur vita gratiæ & potentia redeundi ad gratiam: cum homo ſit ſpiritus vadens per ſe in peccatum, & non rediens per ſe de peccato, videtur, quòd non ſit ratio quare hoc peccatum ſpecialiter dicatur pecccatum.

Iuxta hoc etiam vlterius quæritur, Quare dicat Ioan. Non pro eo dico vt oret quis? Ita enim in ſecunda aſſignatione Auguſt. habetur, quòd de nemine deſperandum eſt, dum eſt in vita, quandiu benignitas Dei ad pœnitentiam adducit, & pro illo non imprudenter oratur, de cuius ſalute non deſperatur: ergo pro eo qui peccat in Spiritum ſanctum, debemus orare: ergo malè facit prohibendo orationem. *Quæſt.*

2 Item, Oratio eſt ad impetranda veniam: vbi ergo maior neceſſitas veniæ, ibi maior eſt oratio & frequentior: nunquam autem eſt tanta neceſſitas ſicut in maximis peccatis, ſicut in peccatis in Spiritum ſanctum: ergo pro illo maximè eſt orandum: non ergo deberet dicere, Non pro eo dico vt oret quis: ſed potius, Dico vt pro illo oret omnis homo.

Solvtio. Dicendum, quòd peccatum ad mortem plus dicit quam peccatum mortale. Et vt hoc melius intelligatur, notandum quòd tria ſunt in morte corporali, & tria reſpondentia illis in morte ſpirituali. Primum eſt ſeparatio animæ à corpore: quia anima eſt cauſa vitæ corporis. Secundum eſt impotentia ad regreſſum ad habitum à priuatione. Et tertium eſt cauſa morbi vel mortis in ſubiecto mortuo repugnans vitæ. Et illis reſpondent tria in morte ſpirituali. Et primum fit per actum peccati quod ſeparat Deum ab anima & gratiam. Secundum autem eſt ex defectu liberi arbitrij, quod per ſe non poteſt recuperare gratiam: & hæc duo habet omne peccatum mortale, & pro tanto dicitur peccatum mortale. Tertium eſt ex cauſa mortis, quæ contrariatur diſponenti ad vitæ influxum ex parte Dei: & ſic peccatum in Spiritum ſanctum eſt ad mortem: quia cauſa mouens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati quæ mouet Spiritum viuificantem omnia, ad hoc quòd influat vitam: & per hoc ferè patet ſolutio ad omnia quæ quoad primam partem obiecta ſunt: quia non eſt idem mortale, & ad mortem: quia cum dicitur ad mortem, virtute præpoſitionis notatur ordo ad impedimentum influentis vitam, & cauſa peccati. *Solutio.*

Ad aliud autem dicendum, quòd Gloſſæ illæ vocant peccatum mortale ad mortem: & loquuntur de ſeparatione vitæ, in cuius cauſa eſt ordo contrarius ad id quod inclinat ad vitæ ſpiritualis influxum.

Ad aliud dicendum, quòd finire vitam in mortali peccato, dupliciter contingit, ſcilicet quoad propoſitum, & ſic eſt peccatum in Spiritum ſanctum: & quoad continuationem in peccato, & ſic non eſt in Spiritum ſanctum: ſed hoc eſt ſpeciale quod erat propoſitum non pœnitendi de peccato perpetrato.

Ad aliud patet ſolutio per antedicta.

Ad id quod vlterius quæritur, Qualiter intelligatur, Non pro eo dico, quòd oret quis, id eſt, quicunque? Dicendum, quòd non interdicit omnem orationem, ſed ſignificat magnitudinem criminis, id eſt, quòd non iubet quemcunque de populo orare: ſed aliquis ſpecialis ſanctitatis & perfectionis debet orare pro talibus, quia magnorum eſt orare pro magnis. Si autem obiicitur de eo quod Samuëli dictum eſt, Quouſque lugeret Saul, cum Dominus abieciſſet eum? *Ad quæſt.*

&

& Ieremiæ, quòd non oraret pro populo: & ita videtur eſſe intelligendum, quòd nullus oret, quia omnino nihil valet. Dicendum, quòd non eſt ad propoſitum: quia nec Saul nec populus peccauerat in Spiritum ſanctum: ſed Deus confirmauerat ſententiam abiectionis Saul, & captiuitatis Iudæorum, & in hoc noluit audire Prophetas.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum in Spiritum ſanctum ſit ſpeciale peccatum ſeparatum ab omnibus aliis?

TErtio quæritur, Vtrum ſit ſpeciale peccatum ſeparatum ab aliis peccatis? Et videtur, quòd ſic: quia remiſſibile & irremiſſibile ſunt paſſiones quæ conueniunt peccato ſecundum quòd ipſum in ſpecie conſideratur: cum igitur peccatum in Spiritum ſanctum dicat irremiſſibile eſſe, ipſum erit ſpecies peccati ſecundum ſe.

2 Item, Illud peccatum, vt conſueuerunt dicere Magiſtri, opponitur gratiæ ſpeciali in qua fit remiſſio peccati cum gratia informanti liberum arbitrium ad actum: quod autem opponitur gratiæ ſpeciali, eſt ſpeciale peccatum: ergo peccatum in Spiritum ſanctum eſt peccatum ſpeciale.

3 Item, In litera dicitur, quòd eſt quoddam peccatum præ cæteris grauius: non autem comparatur ad alia peccata ſpecialia niſi peccatum ſpeciale: ergo ipſum eſt peccatum ſpeciale.

4 Item, Non diuiditur in ſpecies niſi peccatum in genere determinato acceptum: ſed peccatum in Spiritum ſanctum, hîc in litera & à Magiſtris diuiditur in ſpecies: ergo ipſum genus eſt peccati ſecundum ſe.

5 Item, Oppugnare gratiam agnitam vel inuidere gratiæ fraternæ, dicunt ſpeciales actus: ſed iſti actus ſunt peccatum in Spiritum ſanctum: ergo peccata mouentia ad ipſos, ſunt ſpecialia peccata: ergo & peccata ſpecialia ſunt etiam aliæ ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

Sed contra. SED CONTRA: Peccatum in Patrem, eſt peccatum ex infirmitate: & peccatum in Filium, eſt peccatum ex ignorantia: talia autem non ſunt peccatum ſpeciale, ſed multa peccata diuerſa ſecundum ſpeciem actus poſſunt eſſe ex infirmitate, & etiam ex ignorantia: ergo cum peccatum in Spiritum ſanctum è diuerſo diuidit peccatum cum illis, ipſum potius videtur dicere circunſtantiam peccati, quam peccatum ſpeciale.

2 Item, Peccare ex certa malitia dicit circunſtantiam accuſantem ex parte peccantis: hoc autem eſt peccatum in Spiritum ſanctum: ergo videtur, quòd peccatum in Spiritum ſanctum non ſit peccati ſpecies, ſed peccati circunſtantia.

3 Item, Id quod poteſt circunſtare actum eundem in ſpecie, circunſtantia eſt: peccare autem ex coactione per infidelitatem, vt dicit Richar. de ſancto Vic. in epiſt. de ſpiritu blaſphemiæ, & peccare ex ignorantia, & peccare ex malitia, poſſunt eſſe circa actum eundem ſpecie, ſicut circa negare vel blaſphemare Chriſtum: ergo ſunt circunſtantiæ, & non ſpecies peccatorum.

4 Item, Speciale peccatum quærit naturam determinatam: ſed peccatum in Spiritum ſanctum, non habet naturam determinatam, ſed potius fundatur ſuper alia peccata, vt patet in obſtinatione, & deſperatione, & præſumptione, & impœnitentia finali: ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt peccatum ſpeciale ſeparatum ab aliis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd peccatum in Spiritum ſanctum ſecundum rationem qua trahitur in ſpeciem, ſeparatum eſt à peccatis aliis. Ex parte autem materiæ circa quam eſt, quandoque eſt coniunctum peccatis aliis, quandoque ſeparatum. Secundum duas enim ſpecies quæ ſunt inuidentia fraternæ gratiæ, & oppugnatio veritatis agnitæ, non ſupponit alia peccata pro materia: ſed in quatuor aliis ſpeciebus ſupponit alia peccata in ſubiecto: ſed non ſupponit ea vt ſit circunſtantia actus eorum, quia actum ſemper habet ſeparatum ab actibus aliorum peccatorum, licet non habeat actum ſeparatum, ita quòd alia peccata ſint materia circa quam fit actus iſtius peccati. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum quod contra obiicitur, quòd peccatum in Spiritum ſanctum diuiditur contra peccatum in Patrem & in Filium, ratione cauſæ quam dicit cum actu, & non ratione actus: & ideo non ſequitur, quòd ipſum ſit circunſtantia peccati tantum ſicut peccatum in Patrem, ſed quia dicit circunſtantiam, ratione cuius opponitur peccato in Patrem, & peccato in Filium. Tamen, vt ſupra dictum eſt, peccatum in Patrem dupliciter dicitur, ſcilicet ſecundum quod eſt contra Patrem, vt Pater ſit materia actus & obiectum: & ſecundum quòd eſt ex cauſa quæ eſt contra Pâtris attributum: & hoc vltimo modo ſumitur hîc à Magiſtro. Si autem primo modo ſumeretur, actum haberet ſpecialem, & eſſet ſpeciale peccatum ſeparatum ab aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd licet certa malitia dicat cauſam manentem quæ ſonat circunſtantiam ex parte peccantis: tamen illa etiam ſupponit actum voluntatis interiorem: quia non peccat ex certa malitia niſi quòd vult malum, & placet ei propter ſe, vt dicitur in litera: & hoc eſt moueri ſpeciali actu circa peccatum. Sic autem non eſt in peccato ex infirmitate, nec ex ignorantia: quia talis non vult infirmitatem vel ignorantiam vel etiam malum: & ideo illa ſunt tantum circunſtantiæ: ſed peccatum in Spiritum ſanctum eſt circunſtantia & actus.

AD ALIVD dicendum, quòd id quod eſt circunſtantia in peccato in Spiritum ſanctum, poteſt eſſe circa actum ſimilem in ſpecie circa quem eſt infirmitas mouens & ignorantia: ſed ex hoc non dicitur peccatum ſpeciale, ſed potius ex hoc quòd tali circunſtantia poſita ponitur etiam actus voluntas mali, ſcilicet interioris propter quem ſpeciale efficitur peccatum.

AD VLTIMVM patet ſolutio per principium ſolutionis iſtius: quia non ſemper quærit peccatum ſpeciale materiam ſpecialem, ſed ſufficit ſibi actus, & materia ſua quandoque ſunt peccata alia. Et per hoc patet ſolutio ad totum quod quæſitum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſpecies peccati in Spiritum ſanctum ſint benè aſſignatæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sed quæritur, Quid ſit illud peccatum] Ibi enim videtur tangere ſpecies peccati in Spiritum ſanctum: & obiicitur de illis ſpeciebus, & videtur primò, quòd obduratio non ſit ſpecies peccati, ſed accidens peccantis. Dicit enim in litera ſic, quòd obſtinatio eſt indurata in malitia mentis pertinacia, per quam fit homo impœnitens: conſtat autem, quòd pertinacia illa non reſpicit peccatum vnum vel duo, ſed omnia, & ſimiliter impœnitentia: ergo non erit peccatum diffinitum, ſed potius proprietas peccantis peccatis omnibus.

2 Præterea, Ex ſecunda parte huius diffinitionis videtur obſtinatio non eſſe ſpecies diſtincta à finali impœnitentia, ſed eſſe cauſa eius: & hoc eſt contra multos qui dicunt ſex eſſe ſpecies huius peccati.

3 Vlterius quæritur de impœnitentia: quia illa nihil aliud videtur eſſe niſi continuatio peccati vſque ad mortem ſine pœnitentia: tales autem multi etiam in paruis peccatis moriuntur: ergo omnes illi peccant in Spiritum ſanctum: & hoc eſt falſum, quia ſic omnes damnati peccaſſent in Spiritum ſanctum.

4 Vlterius etiam obiicitur de deſperatione. Cum enim ſit deſperatio contra ſpem, & ſimiliter præſumptio, deberet aliquid eſſe contra fidem & charitatem: & hoc non videtur: ergo inſufficienter aſſignantur peccata in Spiritum ſanctum.

5 Item, Spiritui ſancto attribuitur charitas: ergo præcipuè ſpecies eius deberent ſumi penes contrarium charitatis: & tales nullas habemus.

6 Item, Auguſtinus dicit, quòd infidelitas eſt peccatum, quo retento omnia retinentur: ergo ipſa eſt peccatum maximum: in litera autem dicitur, quòd peccatum in Spiritum ſanctum, eſt peccatum maximum: ergo videtur, quòd infidelitas ſit peccatum in Spiritum ſanctum.

Vlterius quæritur de ſpeciebus quas tangit in ſecunda aſſignatione, quæ ſunt impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ. Cum enim veritas attribuatur Filio, impugnatio veritatis agnitæ potius eſt peccatum in Filium, quam in Spiritum ſanctum.

2 Similiter obiicitur de ſecundo, quòd ſi inuidia eſt peccatum in Spiritum ſanctum, tunc inuidi peccant in Spiritum ſanctum: quod graue eſt dicere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum Doctores probatiores, duæ ſunt opiniones de numero ſpecierum peccati in Spiritum ſanctum, quarum vna eſt quæ à modernis pluribus tenetur, & ponit eſſe ſex, quæ ſic accipiuntur. Supponantur ea quæ ſunt ſupra habita, ſcilicet quòd peccatum in Spiritum ſanctum ſecundum completam ſui rationem dicat illud genus peccati, quod attributo Spiritus ſancti opponitur in cauſa mouente ad peccatum, & illi attributo quod ſecundum rationem intelligendi inclinat eum ad retinendum peccatum, quia hoc eſt bonitas ipſius: & quod oppugnat Spiritui ſancto non in ſe, ſed in his quæ exiguntur ad peccati remiſſionem, quæ ſunt dona ipſius. Cum autem tria concurrant ad remiſſionem, ſcilicet remittens, & ille cui remittitur, & Eccleſiæ bonum quod communicatur ei cui remittitur, quia non remittitur peccatum niſi in Eccleſia in ſacramentis. Cum, inquam ſic ſit, ex parte cuiuſcunque iſtorum exiguntur duo ad peccati remiſſionem. Ex parte enim remittentis exigitur miſericordia in remittendo totam culpam, & commutando pœnam æternam in temporalem. Ex parte autem pœnæ ſatisfactiuæ iniunctæ vi clauium exigitur iuſtitia volens ſatisfieri per pœnam iniunctam. Miſericordiam autem hanc oppugnat deſperatio, & iuſtitiam oppugnat præſumptio. Ex parte vero eius cui fit remiſſio, dicunt eſſe duo, ſcilicet dolorem de commiſſo, & propoſitum non committendi de cætero. Et primum oppugnat obſtinatio, cui placet peccatum per actum: & ſecundum oppugnat finalis impœnitentia, quæ eſt propoſitum nunquam pœnitendi de peccato. Ex parte Eccleſiæ etiam duo ſunt, ſcilicet veritas efficaciæ ſacramentorum & fidei, quæ ſunt in Eccleſia: & illam oppugnat id quod dicitur impugnatio veritatis agnitæ, vt ſi ſcires articulum fidei verum eſſe, & diceres falſum ex malitia: vel ſi ſcires in baptiſmo remitti peccata, & diceres falſum ex malitia: vel ſi per opera ſcires vera eſſe miracula & diuina, & diceres ex malitia in Beelzebub eſſe facta. Vt patet infra in verbis Ambroſ. exigitur etiam commune bonum quod eſt in membris Eccleſiæ, quod per fraternam charitatem communicatur vnicuique: & hanc oppugnat inuidentia fraternæ gratiæ.

Alia ſententia quæ pauciores habet ſequentes, dicit quinque eſſe ſpecies peccati in Spiritum ſanctum: & non differt ab iſta niſi hoc ſolo: reducit enim obſtinationem & finalem impœnitentiam in ſpeciem vnam: quia propoſitum non pœnitendi ſemper oritur ex obſtinatione peccati: & hæc videtur fuiſſe opinio Magiſtri in littera: & quidam magni ſequuntur eum in hoc.

Sed ſecundùm hanc aſſignationem videtur, quòd deſperatio ſit peccatum infidelitatis: quia qui dicit maiorem ſuam eſſe iniquitatem, quam Dei miſericordiam, mouetur infidelitate contra Dei magnitudinem: quia Deus in quolibet ſuo attributo eſt maior quam cogitari poſſet: ergo infidelitas eſt deſperare, & non peccatum in Spiritum ſanctum. Similis obiectio eſt de peccato præſumptionis: præſumens enim dicit Deum non eſſe iuſtum: hoc autem eſt infidelitas: ergo præſumens eſt infidelis, & non peccans in Spiritum ſanctum.

Sed contra obiicitur: quia peccatum eſt contra Deum, & puniendum in peccatis non oſtendit niſi fides: cùm igitur deſperans mouetur his motibus, ſcilicet cognitione magnitudinis peccati, & rigoris iuſtitiæ in puniendo, ipſe mouetur motu fidei: non autem ſimul poteſt moueri motu fidei & infidelitatis: ergo deſperans non eſt infidelis. Eadem obiectio eſt de præſumente: quia ille cognoſcit Dei miſericordiam indulgentem per fidem.

Videtur etiam prædicta aſſignatio eſſe inſufficiens alia ratione: quia dicit Beda, In quatuor incidimus ex peccato, ſcilicet infirmitatem, ignorantiam, malitiam, & concupiſcentiam: habemus

habemus autem peccatum in Patrem penes infirmitatem, & peccatum in Filium penes ignorantiam, & peccatum in Spiritum ſanctum penes malitiam: ergo debemus etiam habere aliquod genus peccati penes concupiſcentiam: & non habemus: ergo videtur inſufficiens Magiſter in litera in aſſignando genera peccatorum.

Quæſt. VLTERIVS etiam quæritur, Cum infirmitas ſit pœna & etiam ignorantia & concupiſcentia, quare quartum non fuit pœna, ſcilicet malitia: vel ſi pœna eſt, quare non excuſet ipſum peccatum ſicut alia.

AD HÆC autem vltimo obiecta reſpondendum eſt, & dicendum ad primum, quòd deſperans non eſt infidelis, & obiectio ſupponit falſum: non enim putat deſperans maiorem ſuam iniquitatem eſſe quam miſericordiam Dei, ſed ſuam iniquitatem eſſe maiorem quam Deus debeat vel velit miſereri: & hoc ſonat verbum Cain, qui non dixit, Maior eſt iniquitas mea quam miſericordia tua: ſed, quam veniam merear, id eſt, quòd poſſim mereri: & in hoc verum dixit, ſed non quòd nunquam tu velis miſereri: quia Deus non expoſtulat ſatisfactionem condigni, ſed ſatisfactionem congrui quam poſſumus exhibere. Eodem modo dicendum eſt de præſumente, quòd benè aduertit Deum eſſe iuſtum: ſed quia miſericordia ſuperexaltat iudicium, dicit Deum non vti iuſtitia in punitione peccatorum.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiſcentia non dicit aliquod ſpeciale mouens alicuius potentiæ determinatæ ſicut ignorantia quæ ineſt ſecundum rationem, & infidelitas quæ in Spiritum ſanctum redundat ex carne, & ſicut malitia quæ eſt in voluntate: ſed ſicut dicit Gloſſa ad Rom. 7. Concupiſcentia conflata eſt ex omnibus, & eſt defectus reſperſus in omnibus potentiis ſecundum appetitum naturalem: quia quælibet potentia appetit ſuum obiectum, & ideo mouet quandoque cum ignorantia, quandoque cum infirmitate, quandoque cum malitia, & non eſt motiuum diſtinctum: & ideo penes eam non ſumitur ſpeciale genus peccati.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quòd ſine dubio ſecundum quòd malitia eſt ſequela peccati, pœna eſt: & idem ſonat quod malignabilitas, quia homo per peccatum factus eſt malignabilis: ſed tamen quia hæc pœna ſubdita eſt libertati & voluntati eius, & non infirmitas vel ignorantia, ideo hæc non illa excuſat totum vel partem.

AD ID autem quod in principio obiicitur, dicendum quòd obſtinatio dicitur dupliciter, ſcilicet duritia ipſa habitualis, & hæc non eſt peccatum, ſed pœna relicta ex conſuetudine peccandi. Dicitur etiam affectus actualis peccati præteriti, quando ſcilicet delectatur cum malè fecerit, & exultat in rebus peſſimis: & tunc eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

AD ALIVD dicendum, quòd etiam impœnitentia dicitur dupliciter, ſcilicet impœnitentia in peccatis, & de illa procedit obiectio: & actuale propoſitum nunquam pœnitendi, & hoc eſt peccatum in Spiritum ſanctum: quia nec ex infirmitate nec ex ignorantia ſed ex malitia & mali placentia procedit.

AD ID quod obiicitur, quòd obſtinatio non differat ab impœnitentia finali, patet ſolutio per dicta in aſſignatione ſpecierum ſecundum diuerſas opiniones.

AD ALIVD dicendum, quòd deſperatio non dicitur ex hoc eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, quod eſt contra ſpem, ſed potius ex hoc quòd eſt contra gratiam in qua remittuntur peccata: & ideo nihil valent illæ obiectiones. Sed quia hæc ſolutio fuga eſſe videtur, dicendum quòd ſpes non eſt tantum increati, ſed etiam veniæ & gratiæ: fides autem non, ſed innititur veritati primæ, & charitas bonitati: & quia venia & gratia & alia quorum eſt ſpes, operantur ad peccati remiſſionem, propter hoc magis eſt peccatum in Spiritum ſanctum contra ſpem, quam contra fidem & charitatem.

AD ID quod obiicitur de ſecunda aſſignatione, dicendum quòd veritas quæ in peccato iſto impugnatur, eſt illa quæ ſecundum impietatem eſt, & huius gratia attribuitur Spiritui veritatis. Vel dicitur, quòd non dicit in Spiritum ſanctum tantum, quia ſit contra perſonam Spiritus ſancti vel attributum illius perſonæ vel alterius, ſed quia cauſa mouens contrariatur attributo: & licet veritas impugnetur, tamen quia ex malitia impugnatur, ideo eſt peccatum non in Filium, ſed in Spiritum ſanctum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd non eſt idem inuidia, & inuidentia fraternæ gratiæ: quia inuidia eſt cum triſtitia in bono proximi, inquantum eſt impedimentum boni proprij: & ideo dicit Iob 5. quòd paruulum occidit inuidia: quia niſi paruulum, id eſt, impedibilem in bono proprio ſe reputaret, non alteri inuideret. Bona autem quæ ſeinuicem impediunt, ſunt quæ ex communitate minuuntur, vt diuitiæ, honores, laudes, & huiuſmodi mundana. Sed inuidentia propriè eſt reſpectu boni quod non minuitur ex participatione plurium, ſed magis creſcit, ſicut eſt bonum ſpirituale: & hoc non poteſt ex ignorantia vel infirmitate in proximo impugnari, quia non impugnatur niſi cognoſcatur. Et ideo inuidentia illa ex malitia procedit contra donum Spiritus ſancti. Per hoc patet ſolutio ad totum.

Vtrum omnis obſtinatio ſit peccatum in Spiritum ſanctum?

SEd quæritur, Vtrum omnis obſtinatio mentis in malitia obduratæ, B
Omniſque deſperatio ſit peccatum in Spiritum ſanctum? Quidam dicunt omnem obſtinationem & omnem deſperationem eſſe peccatum in Spiritum ſanctum: Quod ſi eſt, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obſtinatiſſimi & deſperatiſſimi conuertuntur, vt Auguſt. ait ſuper illum locum Pſalm. Conuertam in profundum maris, Pſalm. 47.
id

id eſt, eos qui erant deſperatiſſimi. Et ibi, Mittit cryſtallum ſuam ſicut bucellas, id eſt, obſtinatos facit aliorum Doctores. Talium conuerſio ibi etiam euidenter oſtenditur, vbi ait, Qui educit vinctos in fortitu-
Pſalm. 67. ne: ſimiliter & eos qui exaſperant, qui habitant in ſepulchris. Secundum iſtos illud peccatum dicitur irremiſſibile, non quin aliquando remittatur, ſed quia vix & raro & difficulter dimittitur. Non enim ſoluitur cryſtallus, niſi vehementi ſpiritus impetu. Alij vero tradunt non quamlibet obſtinationem vel deſperationem appellari peccatum in Spiritum ſanctum, ſed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum. Sed quia Auguſt. dicit impœnitentiam eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, cum ſic obſtinatus eſt aliquis, vt non pœniteat: diſcuti oportet an aliud ſit obſtinatio, aliud impœnitentia ſit in eo peccatum, an idem ſed diuerſis modis commiſſum. Secundum iſtos peccatum illud dicitur irremiſſibile, eò quòd nunquam dimittatur. Vnde Auguſt. etiam dicit, quòd hoc ſolum peccatum veniam mereri non poteſt. Et Hierony. quòd taliter peccans, dignè pœnitere non poteſt. Et ideo rectè Ioannes dicit, Vt non pro eo oret quis: quia qui ſic peccat, orationibus Eccleſiæ hic vel in futuro iuuari non poteſt, habens cor induratum tanquam lapis, ſicut de diabolo legitur. Poſt hanc vitam qui valdè mali ſunt, meritis Eccleſiæ iuuari non poſſunt.

Super Matth.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum ſanctum.

C

Lib. 1.

EST etiam alia huius peccati aſſignatio. Hoc enim peccatum Auguſtinus diffiniens in lib. de ſermone Domini in monte ait, Peccatum ad mortem eſt, cum poſt agnitionem Dei per gratiam Chriſti oppugnat aliquis fraternitatem, & aduerſus ipſam gratiam qua reconciliatus eſt Deo, inuidiæ facibus agitatur: quod fortaſſe eſt peccare in Spiritum ſanctum: quod peccatum dicitur non remitti, non quia non ſit ignoſcendum peccanti ſi pœniteat, ſed quia tanta eſt labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem ſubire non poſſit, etiamſi peccatum ſuum mala conſcientia agnoſcere & renuntiare cogatur: vt Iudas cum dixit, Peccaui, facilius deſperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati iam ex damnatione pec-
Matt. 27. cati tales habere credendum eſt. Ecce quædam aſſignatio peccati in Spiritum ſanctum vel ad mortem hîc poſita eſt, qua illud peccatum eſſe traditur oppugnatio fraternitatis poſt agnitionem, & inuidentia gratiæ poſt reconciliationem: quod ſpecies quædam obſtinationis intelligi
Lib. 1. cap. 9. poteſt. Illam tamen diffinitionem Auguſt. in lib. retractationum rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec aſſerendo ſe dixiſſe aperit ita dicens, Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit ſi in hac ſcelerata mentis peruerſitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque peſſimo in hac vita conſtituto, non eſt deſperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non deſperatur. His verbis inſinuatur peccatum præmiſſa deffinitione deſcriptum, tunc ſolum debere dici ad mortem vel in Spiritum ſanctum,

cum

cum non habet comitem pœnitentiam : nec de aliquo peccatore deſperandum eſt in hac vita, & ideò pro omni eſſe orandum. Vnde illud Ioan. Non pro eo dico vt quis oret : ſic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum ſanctum poſtquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita eſt, nec peccatum illius iudicare, nec de illo deſperare, ſed pro illo orare debemus. Vnde Auguſt. de verbis Domini, de impœnitentia quæ eſt blaſphemia in Spiritum ſanctum, ſic ait : Iſta impœnitentia vel cor impœnitens, quandiu quiſque in hac carne viuit, non poteſt iudicari. De nullo enim deſperandum eſt, quandiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus eſt hodie, Iudæus infidelis eſt hodie, hæreticus eſt hodie, ſchiſmaticus eſt hodie : quid ſi cras amplectatur Catholicam fidem, & ſequatur Catholicam veritatem ? Quid ſi iſti quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam deſperatiſſimos damnas, antequam finiant iſtam vitam agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro ? Nolite ergo ante tempus iudicare quemquam. Ex his oſtenditur pro ſingulis peccatoribus in hac vita eſſe orandum, nec de aliquo eſſe diffiniendum, quia conuerti poteſt dum in hac vita eſt : quia non poteſt ſciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem vel in Spiritum ſanctum, niſi cum ab hac vita diſceſſerit : niſi fortè alicui per Spiritum ſanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi poteſt quomodo accipiatur peccatum in Spiritum ſanctum, ſcilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans : quæ vtique obſtinatio eſſe videtur, & omnis impœnitentis obſtinatio atque deſperatio. Notandum vero eſt, quòd non omnis qui non pœnitet, impœnitens dici poteſt : quia impœnitentia propriè obſtinati eſt, & (vt quidam volunt) etiam deſperati.

Ioan. 5. Serm. 11. poſt medium. 1. Cor. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccatum in Spiritum ſanctum debet dici irremiſſibile?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnis obſtinatio, &c.] Hic enim Magiſter agit qualiter ſit irremiſſibile: & de hoc ſic quæritur : Si peccatum illud dicitur irremiſſibile, hoc non erit niſi propter magnitudinem peccati, vel propter impotentiam remiſſionis : ſed non propter magnitudinem, vt probatur in litera verbis Auguſt. Si autem dicitur irremiſſibile propter impotentiam ad remiſſionem: hæc impotentia aut erit ex parte remittentis, aut ex parte eius cui remittitur. Non primo modo: quia ſic nullum peccatum irremiſſibile eſt omnipotenti medico qui æquè potens eſt ſaluare in multis & in paucis, & in magnis & in paruis. Si autem dicitur irremiſſibile ex parte eius cui remittitur : ſic omne peccatum mortale diceretur irremiſſibile : & ſic omne peccatum mortale erit peccatum in Spiritum ſanctum. Si autem dicatur irremiſſibile, eò quòd non remittitur neque in hoc ſeculo neque in futuro : ſic omne peccatum in quo quis ſine gratia diſcedit, erit peccatum in Spiritum ſanctum, quod iterum falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd illud peccatum dicitur irremiſſibile non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte eius cui remittitur, ſed ex parte cauſæ mouentis ad remittendum, & eſt eadem cauſa quæ mouet ad peccandum : hæc enim eſt malitia : & hæc accuſat, & & non habet congruitatem remiſſionis, eò quòd non habet pallium excuſationis : vnde quod remittitur quandoque, hoc eſt de mera pietate medici. Aliam autem cauſam tangit Richar. de ſancto Victo. in epiſtola de ſpiritu blaſphemiæ, dicens, quòd ſicut charitas non excidit, ſed perficitur, eò quòd ipſa habet obiectum & actum manendi in futuro, & hîc, ſed ibi perfectius : ita peccatum illud quoad ſuam cauſam & actum non remittitur, eò quòd habet cauſam magis abundantem in futuro ſeculo, quam hîc : cauſa enim ſua eſt amor peccati, & odium Dei : & hoc magis abundat in damnatis, quam in malis hîc. Similiter eſt in aliis ſpeciebus præter ſolam præſumptionem. Alij aſſignant alias cauſas vſque ad ſex, quæ cum iſtis erunt octo. Et harum ſex prima eſt: quia opponitur fonti miſericordiæ. Vnde Auguſtinus dicit ſuper Matth. 5. Peccatum in Spiritum ſanctum eſt, cum aliquis contra Dei gratiam inuidiæ facibus agitatur. Secunda eſt : quia talis vix humiliat ſe ad petendum veniam : & hæc habetur in litera. Tertia eſt : quia rarò & paucis dimiſſum

id eſt, eos qui erant deſperatiſſimi. Et ibi, Mittit cryſtallum ſuam ſicut bucellas, id eſt, obſtinatos facit aliorum Doctores. Talium conuerſio ibi etiam euidenter oſtenditur, vbi ait, Qui educit vinctos in fortitune: ſimiliter & eos qui exaſperant, qui habitant in ſepulchris. Secundum iſtos illud peccatum dicitur irremiſſibile, non quin aliquando remittatur, ſed quia vix & raro & difficulter dimittitur. Non enim ſoluitur cryſtallus, niſi vehementi ſpiritus impetu. Alij vero tradunt non quamlibet obſtinationem vel deſperationem appellari peccatum in Spiritum ſanctum, ſed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum. Sed quia Auguſt. dicit impœnitentiam eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, cum ſic obſtinatus eſt aliquis, vt non pœniteat: diſcuti oportet an aliud ſit obſtinatio, aliud impœnitentia ſit in eo peccatum, an idem ſed diuerſis modis commiſſum. Secundum iſtos peccatum illud dicitur irremiſſibile, eò quòd nunquam dimittatur. Vnde Auguſt. etiam dicit, quòd hoc ſolum peccatum veniam mereri non poteſt. Et Hierony. quòd taliter peccans, dignè pœnitere non poteſt. Et ideo rectè Ioannes dicit, Vt non pro eo oret quis: quia qui ſic peccat, orationibus Eccleſiæ hic vel in futuro iuuari non poteſt, habens cor induratum tanquam lapis, ſicut de diabolo legitur. Poſt hanc vitam qui valdè mali ſunt, meritis Eccleſiæ iuuari non poſſunt.

Pſalm. 67.

Super Matth.

Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum ſanctum.

C

Lib. 1.

EST etiam alia huius peccati aſſignatio. Hoc enim peccatum Auguſtinus diffiniens in lib. de ſermone Domini in monte ait, Peccatum ad mortem eſt, cum poſt agnitionem Dei per gratiam Chriſti oppugnat aliquis fraternitatem, & aduerſus ipſam gratiam qua reconciliatus eſt Deo, inuidiæ facibus agitatur: quod fortaſſe eſt peccare in Spiritum ſanctum: quod peccatum dicitur non remitti, non quia non ſit ignoſcendum peccanti ſi pœniteat, ſed quia tanta eſt labes peccati illius, vt deprecandi humilitatem ſubire non poſſit, etiamſi peccatum ſuum mala conſcientia agnoſcere & renuntiare cogatur: vt Iudas cum dixit, Peccaui, facilius deſperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati iam ex damnatione peccati tales habere credendum eſt. Ecce quædam aſſignatio peccati in Spiritum ſanctum vel ad mortem hîc poſita eſt, qua illud peccatum eſſe traditur oppugnatio fraternitatis poſt agnitionem, & inuidentia gratiæ poſt reconciliationem: quod ſpecies quædam obſtinationis intelligi poteſt. Illam tamen diffinitionem Auguſt. in lib. retractationum rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec aſſerendo ſe dixiſſe aperit ita dicens, Quod quidem non confirmaui, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit ſi in hac ſcelerata mentis peruerſitate finierit hanc vitam: quoniam de quocunque peſſimo in hac vita conſtituto, non eſt deſperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non deſperatur. His verbis inſinuatur peccatum præmiſſa deffinitione deſcriptum, tunc ſolum debere dici ad mortem vel in Spiritum ſanctum,

Matt. 27.

Lib. 1. cap. 9.

cum

cum non habet comitem pœnitentiam : nec de aliquo peccatore deſperandum eſt in hac vita, & ideò pro omni eſſe orandum. Vnde illud Ioan. Non pro eo dico vt quis oret : ſic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum ſanctum poſtquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita eſt, nec peccatum illius iudicare, nec de illo deſperare, ſed pro illo orare debemus. Vnde Auguſt. de verbis Domini, de impœnitentia quæ eſt blaſphemia in Spiritum ſanctum, ſic ait : Iſta impœnitentia vel cor impœnitens, quandiu quiſque in hac carne viuit, non poteſt iudicari. De nullo enim deſperandum eſt, quandiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus eſt hodie, Iudæus infidelis eſt hodie, hæreticus eſt hodie, ſchiſmaticus eſt hodie : quid ſi cras amplectatur Catholicam fidem, & ſequatur Catholicam veritatem ? Quid ſi iſti quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam deſperatiſſimos damnas, antequam finiant iſtam vitam agant pœnitentiam, & inueniant veram requiem & vitam in futuro ? Nolite ergo ante tempus iudicare quemquam. Ex his oſtenditur pro ſingulis peccatoribus in hac vita eſſe orandum, nec de aliquo eſſe diffiniendum, quia conuerti poteſt dum in hac vita eſt : quia non poteſt ſciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem vel in Spiritum ſanctum, niſi cum ab hac vita diſceſſerit : niſi fortè alicui per Spiritum ſanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi poteſt quomodo accipiatur peccatum in Spiritum ſanctum, ſcilicet inuidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter oppugnans : quæ vtique obſtinatio eſſe videtur, & omnis impœnitentis obſtinatio atque deſperatio. Notandum vero eſt, quòd non omnis qui non pœnitet, impœnitens dici poteſt : quia impœnitentia propriè obſtinati eſt, & (vt quidam volunt) etiam deſperati.

Ioan. 5.
Serm. 11. poſt medium.
1. Cor. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccatum in Spiritum ſanctum debet dici irremiſſibile?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed quæritur, Vtrum omnis obſtinatio, &c.] Hic enim Magiſter agit qualiter ſit irremiſſibile: & de hoc ſic quæritur : Si peccatum illud dicitur irremiſſibile, hoc non erit niſi propter magnitudinem peccati, vel propter impotentiam remiſſionis : ſed non propter magnitudinem, vt probatur in litera verbis Auguſt. Si autem dicitur irremiſſibile propter impotentiam ad remiſſionem: hæc impotentia aut erit ex parte remittentis, aut ex parte eius cui remittitur. Non primo modo: quia ſic nullum peccatum irremiſſibile eſt omnipotenti medico qui æquè potens eſt ſaluare in multis & in paucis, & in magnis & in paruis. Si autem dicitur irremiſſibile ex parte eius cui remittitur : ſic omne peccatum mortale diceretur irremiſſibile : & ſic omne peccatum mortale erit peccatum in Spiritum ſanctum. Si autem dicatur irremiſſibile, eò quòd non remittitur neque in hoc ſeculo neque in futuro : ſic omne peccatum in quo quis ſine gratia diſcedit, erit peccatum in Spiritum ſanctum, quod iterum falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd illud peccatum dicitur irremiſſibile non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte eius cui remittitur, ſed ex parte cauſæ mouentis ad remittendum, & eſt eadem cauſa quæ mouet ad peccandum : hæc enim eſt malitia : & hæc accuſat, & & non habet congruitatem remiſſionis, eò quòd non habet pallium excuſationis : vnde quod remittitur quandoque, hoc eſt de mera pietate medici. Aliam autem cauſam tangit Richar. de ſancto Victo. in epiſtola de ſpiritu blaſphemiæ, dicens, quòd ſicut charitas non excidit, ſed perficitur, eò quòd ipſa habet obiectum & actum manendi in futuro, & hîc, ſed ibi perfectius : ita peccatum illud quoad ſuam cauſam & actum non remittitur, eò quòd habet cauſam magis abundantem in futuro ſeculo, quam hîc : cauſa enim ſua eſt amor peccati, & odium Dei : & hoc magis abundat in damnatis, quam in malis hîc. Similiter eſt in aliis ſpeciebus præter ſolam præſumptionem. Alij aſſignant alias cauſas vſque ad ſex, quæ cum iſtis erunt octo. Et harum ſex prima eſt: quia opponitur fonti miſericordiæ. Vnde Auguſtinus dicit ſuper Matth. 5. Peccatum in Spiritum ſanctum eſt, cum aliquis contra Dei gratiam inuidiæ facibus agitatur. Secunda eſt : quia talis vix humiliat ſe ad petendum veniam : & hæc habetur in litera. Tertia eſt : quia rarò & paucis dimiſſum

dimiſſum eſt : & de hoc poteſt exponi illud Ro. 2. Secundum duritiam autem tuam, &c. Quarta eſt : quia non legitur dimiſſum. Vnde Lucæ 11. ſuper illud, Qui peccauerit in Spiritum ſanctum: dicit Gloſſa. Hic blaſphemus exigentibus meritis ſicut nunquam ad remiſſionem, ita nunquam ad pœnitentiam peruenturus eſt. Quinta eſt etiam quam aſſignat Richar. quia in talibus de pœna debita nihil diminuitur, id eſt, minus quam in aliis : quia non habent excuſationem in cauſa mouente ad illud peccatum. Vnde Richar. dicit ſic, Peccatum diaboli inexpiabile, quia nullo modo expiari poteſt : peccatum in Spiritum ſanctum irremiſſibile, cui nulla pœnæ relaxatio fieri conſueuit : & per hoc patet differentia inter inexpiabile, & irremiſſibile. Sexta eſt : quia talis nunquam meretur obtinere gratiam pœnitentiæ. Vnde Matth. 3. ſuper illud, qui peccauerit in Spiritum ſanctum : dicit Gloſſa. Qui peccat in Spiritum ſanctum, non remittetur ei : quia non meretur pœnitentiam agere vt remittatur. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Alia aſſignatio peccati in Spiritum ſanctum.

D DE hoc quoque peccato in Spiritum ſanctum Ambr. in lib. de Spiritu
Lib. 1. cap. 3. Matt. 12. ſancto diſſerens, diffinitam aſſignationem tradit dicens, Cur Dominus dixerit, Qui blaſphemauerit in Filium hominis remittetur ei : qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum neque hîc, neque in futuro remittetur ei : diligenter aduerte. Nunquid alia eſt offenſio Filij, alia Spiritus ſancti? Sicut vna dignitas, ſic vna iniuria. Sed ſiquis corporis ſpecie deceptus humani, remiſſius aliquid ſentit de Chriſti carne quam dignum eſt, habet culpam, non eſt tamen excluſus à venia. Siquis verò ſancti Spiritus dignitatem maieſtatem & poteſtatem abneget ſempiter-
Matt. 12. nam, & putet non in Spiritu Dei eijci dæmonia, ſed in Beelzebub, non poteſt ibi eſſe exhortatio veniæ, vbi ſacrilegij plenitudo eſt. Satis hic aperte explicatur quid ſit peccatum in Spiritum ſanctum. Quod illi Auguſt. deſcriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur eſſe inuidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim poſt cognitionem veritatis ſancti Spiritus veritatem negat, eiuſque opera dicit eſſe Beelzebub, poteſtati, bonitati, & gratiæ Dei inuidere non dubitatur. Non itaque diſtinctio illa verborum ſic accipienda eſt, quaſi trium perſonarum diuiſæ ſint offenſæ : ſed ibi peccatorum genera diſtincta ſunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in Filium, quod fit per ignorantiam, quia ſapientia Filio attribuitur. Tertium expoſitum eſt. Qui ergo peccat per infirmitatem vel ignorantiam, facilè veniam adipiſcitur : ſed non ille, qui peccat in Spiritum ſanctum. Cum autem vna ſit potentia, ſapientia, bonitas trium : quare Patri potentia, Filio ſapientia, Spiritui ſancto bonitas ſæpius aſſignetur, ſuperius dictum eſt.

ARTICVLVS VI.

Quomodo differunt blaſphemia in Spiritum ſanctum, peccatum in Spiritum ſanctum, & ſpiritus blaſphemiæ in Spiritum ſanctum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi*, [Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum] Et quæritur hîc differentia inter blaſphemiam in Spiritum ſanctum, & peccatum in Spiritum ſanctum, & ſpiritum blaſphemiæ in Spiritum ſanctum. Hæc enim tria differenter tangit in litera.

Solutio. Et dicendum, quòd peccatum in Spiritum ſanctum generalius eſt inter hæc, & non ponit niſi peccatum ad cauſam mouentem, quæ oppugnat gratiam in qua fit remiſſio peccatorum, vt prius dictum eſt. Sed blaſphemia in Spiritum ſanctum ponit actum inhonorationis Spiritus ſancti agniti in opere oſtendente ipſum, ſicut fuit opus miraculi in expulſis dæmonibus, quia ſicut digitus Spiritus ſancti demonſtrauit : & tamen attribuebant contrario ſpiritui, ſcilicet Beelzebub. Blaſphemia enim eſt falſi criminis impo-

ſitio

ſitio in Deum. Sed ſpiritus blaſphemiæ eſt amor blaſphemandi per odium Dei ſpirans contra virtutem & gratiam Spiritus ſancti. Item Richar. dicit, Siquis blaſphemat tormentis compulſus vel per ignorantiam deceptus, quis neget eſſe tolerabilius, quam ſiquis blaſphemat malitia ſola ductus. Malignitas ergo blaſphemiæ præ cæteris eſt peſſima. Eſt autem in hoc genere ſceleratiſſimum, & in quo malitia creſcit vſque ad ſummum, quando quis in Dei vituperiis delectatur & gloriatur: quid enim eſt blaſphemia, niſi vituperatio diuina? Ad hoc autem quiſque aſpirat quod valdè affectat multumque deſiderat: quid ergo aliud videtur ſpiritus blaſphemiæ, quam affectio & deſiderium vituperationis diuinæ?

ARTICVLVS VII.

Vtrum peccatum Iudæorum qui crucifixerunt Chriſtum, fuit peccatum in Spiritum ſanctum: & vtrum peccatum Angeli & primi hominis fuit in Spiritum ſanctum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Peccatum enim in Patrem id intelligitur, &c.] Quæritur, Vtrum Iudæorum peccatum fuerit in Spiritum ſanctum? Et videtur, quòd ſic: quia Matth. 12. & Luc. 11. vbi agitur de peccato in Spiritum ſanctum, loquitur de peccato Iudæorum qui contradicebant operationibus Chriſti per Spiritum ſanctum factis.

Sed contra hoc videtur eſſe, quod dicitur Act. 3. Scio fratres, quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri. Ergo videtur eſſe peccatum in Filium. Et ad hoc multa poſſunt induci: ſed iſta ſufficiant, quia omnia vnam habent ſolutionem.

Vlterius quæritur de peccato Angeli, & primi hominis. Cum enim infirmitas & ignorantia ſint pœnæ peccatum conſequentes, non videtur, quòd fuerint in Angelo vel in homine ante peccatum primum: ergo videtur, quòd peccatum eorum nec fuerit in Patrem, nec in Filium: ergo relinquitur, quòd fuerit in Spiritum ſanctum. *Quæſt.*

Sed contra hoc eſt, quod dicit Apoſtolus de muliere, Adam non eſt ſeductus, ſed mulier ſeducta præuaricatione fuit. Seductio autem cadit ſub ignorantia: ergo peccauit in Filium, & non in Spiritum ſanctum. Item de viro dicit Aug. quòd credidit veniale quod erat mortale. Ergo & ipſe aliquid ignorauit. Item, Primus Angelus credidit ſe poſſe accipere beatitudinem ſecundum perfectum poſſe ſine meritis, & ex ſe, quia aliter non appetiuiſſet: ergo & ipſe deceptus fuit: & ſic omnium peccatum fuit in Filium, & non in Spiritum ſanctum. 1. Timoth. 2.

SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quòd peccatum Iudæorum quoad opera quæ fuerunt argumentum virtutis Spiritus ſancti, fuit in Spiritum ſanctum: ſed infidelitas qua crucifixerunt Chriſtum, fuit ex ignorantia craſſa qua decepti fuerunt in carne Saluatoris: & quoad hoc fuit peccatum in Filium. Et ſic patet ſolutio contrarietatis. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd ignorantia eſt duplex, ſcilicet neſcientia concomitans naturam creatam, & ex illa peccauerunt & primus Angelus & primus homo: & ignorantia quæ eſt ſequela peccati, quæ dicit priuationem luminis gratiæ regentis in faciendis, & ex illa non peccauerunt: & primo modo fuit peccatum in Filium. Et per hoc patet ſolutio ad omnia quæ quæri ſolent in iſta diſtinct.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia peccandi, an ſit homini vel diabolo à Deo.

POST prædicta conſideratione dignum occurrit, Vtrum peccandi potentia ſit nobis à Deo, vel à nobis? Putant quidam potentiam rectè agendi nobis eſſe à Deo, potentiam verò peccandi non à Deo, ſed à nobis vel à diabolo eſſe: ſicut mala voluntas non à Deo nobis eſt, ſed à nobis & à diabolo: bona autem à Deo tantum nobis eſt. Bonæ namque voluntatis & cogitationis initium non homini ex ſeipſo naſci, ſed diuinitus parari & tribui in eo Deus euidenter oſtendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum eius, ex quo in hanc caliginem ſunt detruſi, bonam potuit vel poterit reſumere voluntatem: quia ſi poſſibile foret, vt humana natura poſtquam à Deo auerſa bonitatem perdidit voluntatis, ex ſeipſa rurſus eam habere

A *Vnde habeat ortum potentia peccandi.*

Auguſt. lib. de fide ad Petrum, cap. 3.

habere potuiſſet, multo poſſibilius hoc natura haberet angelica: quæ quantò minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac eſſet prædita facultate. Non ergo homo vel Angelus à ſe voluntatem bonam habere poteſt, ſed malam. Similiter & de potentia inquiunt, per ſimilitudinem voluntatis boni vel mali diſſerentes, quòd illa ſit à Deo non iſta.

Auctoritatibus aſtruit potentiam peccandi eſſe à Deo.

B SEd pluribus Sanctorum teſtimoniis indubitanter monſtratur, quòd poteſtas mali à Deo eſt, à quo eſt omnis poteſtas. Ait enim Apoſtolus, Non eſt poteſtas niſi à Deo. Quod non de poteſtate boni tantum, ſed & mali intelligi oportet, cum Pilato etiam veritas dicat: Non haberes in me poteſtatem, niſi datum eſſet tibi deſuper. Malitia nempe hominum (vt ait Auguſtinus) cupiditatem nocendi per ſe habet: poteſtatem autem ſi ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domino, Mitte manum tuam, id eſt, da poteſtatem: quia etiam nocentium poteſtas non eſt niſi à Deo: ſicut ſapientia ait, Per me reges regnant, & tyranni per me terram tenent. Vnde Iob de Domino ait, Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et de populo Iſraël dicit Deus, Dedi eis regem in ira mea. Nocendi enim voluntas poteſt eſſe ab homine, poteſtas autem non eſt niſi à Deo, & hoc abdita aptaque iuſtitia, nam per poteſtatem diabolo datam iuſtos Deus facit ſuos. De hoc etiam Greg. in moralibus ait, Tumoris elatio non poteſtatis ordo in crimine eſt. Potentiam Deus tribuit, elationem verò potentiæ malitia noſtræ mentis inuenit. Tollamus ergo quod de noſtro eſt: quia non potentia iuſta, ſed actio praua damnatur. His auctoritatibus aliiſque pluribus euidenter oſtenditur, quòd non eſt poteſtas boni vel mali cuicunque, niſi à Deo æquo, etſi te lateat æquitas.

Auguſt. lib. de natura boni, c. 32. Rom. 13. Ioan. 19. Super Pſal. 32. Iob 1. Prouerb. 8. Iob 33. Oſeæ 13.

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta conſideratione dignum occurrit] Hęc vltima diſtinct. diuiditur contra totum tractatum de peccato: quia in iſta agitur de potentia peccandi. Et duo quæritur hîc Magiſter, ſcilicet an potentia peccandi ſit à Deo, & vtrum debeamus reſiſtere peccato malorum *ibi* [Hic quæſtio oritur] & per hoc patet ſententia.

ARTICVLVS I.

Vtrum potentia peccandi ſit potentia vel impotentia?

CIrca primam partem quæruntur tria, quorum primum eſt, vtrum potentia peccandi ſit potentia vel impotentia? Secundum, Vtrum ſit à Deo? Tertium, Vtrum ſit vna, vel plures?

Ad primum ſic: Dicit Philoſophus, quòd potentiæ rationales ſunt ad oppoſita: ſed oppoſita ſunt bonum & malum: ergo vna eſt potentia horum in anima rationali: ſed potentia ad bonum eſt potentia: ergo etiam potentia ad malum eſt potentia.

2 Item, Potentia mali eſt potentia potens facere malum: ergo eſt potentia actiua: omnis autem potentia actiua, potentia eſt & non impotentia: ergo potentia mali eſt potentia, & non impotentia.

3 Item, Supra habitum eſt, quòd liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, & malum ea deſerente: ergo liberum arbitrium eſt potentia mali qua fit malum: ſed voluntas eſt potentia ſimpliciter: ergo potentia qua fit malum, eſt potentia & non impotentia.

SED CONTRA: Dicit Anſelm. in lib. de libero arbitrio, An putas quod additum minuit, & ſubtractum auget libertatem, eſſe libertatem, aut partem libertatis? Quaſi diceret, non: ſed potentia mali addita potentiæ & facultati & libertati, minuit vnumquodque illorum: ergo nec Sed contra.

nec eſt potentia, nec pars potentiæ.

2 Item, Si eſſet potentia abſolutè, cum nulla poteſtas quæ de genere laudabilium eſt, deſit Deo & Angelis confirmatis, eſſet iſta in Angelis & in Deo, quod falſum eſt: ergo non eſt potentia.

3 Item, Si eſſet naturalis potentia hominis, cum gratia ſit perfectio naturæ, & gloria perfectio gratiæ, remaneret illa potentia in gratia & gloria: conſtat autem hoc non eſſe verum: ergo non eſt potentia, vt videtur, ſed defectus & impotentia.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd potentia ad malum, poteſt eſſe dupliciter, ſcilicet ad malum priuationis puræ, & hæc potentia eſt materialis, & defectus eſt in omnibus corporalibus & ſpiritualibus: & de hac non loquimur hic: quia vltimum illius (vt dicit Philoſophus, inſuper & Commentator in lib. de cælo & mundo) eſt in minimo: vt ſi vinci poteſt ab vno, poteſt vinci à duobus, & tribus, & ſic deinceps. Dicitur etiam potentia mali potentia faciendi malum: & tunc oportet, quòd malum accipiatur in actione mala, ſecundum quòd ſupra diximus, quòd malum habet cauſam deficientem & efficientem: & ſic illa potentia poteſt conſiderari tripliciter, ſcilicet ſecundum radicem in qua radicatur in ſubiecto potentiæ, & ſecundum eſſentiam potentiæ, & ſecundum coniunctionem ad actum. Primo modo eſt potentia, & ſecundo modo: & ſic intelligitur illud Philoſophi, quòd poteſtas prauè agendi eſt bona. Sed tertio modo adhuc dupliciter conſideratur, ſcilicet per comparationem ad ſubſtantiam actus, vel per comparationem ad actum ſub deformitate. Et primo modo eſt potentia adhuc. Secundo autem modo eſt potentia cum impotentia permixta ſibi. Si autem comparetur ad deformitatem ſolam: tunc non eſt potentia actiua, ſed materialis defectus & debilitas ſuccumbens malitiæ: ſicut dicimus hunc poſſe mori, & illum poſſe infirmari, & illum poſſe vinci, ſemper potentia materiali deficiente. Et per hoc patet ſolutio ad totum: quia primæ rationes procedunt de potentia in conſideratione prima, & ſecunda, & tertia ſecundum quòd refertur ad actum tantum. Aliæ autem rationes procedunt in conſideratione qua refertur ad defectum & deformitatem. Primo etiam & ſecundo iſtæ poteſtates ſunt in Angelis, licet non tertio modo.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia peccandi ſit à Deo?

Deinde quæritur de ſecundo, ſcilicet vtrum ſit à Deo? quia de hoc quæritur in litera. Videtur quòd ſic: quia omnis poteſtas à Deo eſt: ergo & iſta.

2 Item Eccli. 18. laudatur vir ſanctus, qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit: non autem laudatur niſi per hoc quòd habet à Deo: ergo hanc potentiam habet à Deo.

3 Item, Quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: omnis autem actus eſt à Deo, vt ſuprà probatum eſt: ergo omnis potentia agendi à Deo eſt.

4 Item, Quæcunque potentia per analogiam eſt in Deo & in creatura, illa eſt à Deo ſecundum quòd eſt in creatura: ergo ſecundum quòd eſt in creatura, eſt à Deo.

Sed contra. Sed contra: Sapiens non facit aliquid quo opus ſuum ſit deterius: à potentia mali eſt omne illud quo opus Dei fit deterius: ergo potentia mali non eſt à Deo. Prima patet per Aug. Secunda patet per hoc, quòd malum eſt quo opus Dei fit deterius: & ſi non eſſet potentia mali, non fieret malum.

Solutio. Solutio. Dicendum ſecundum præhabitam diſtinctionem, quòd potentia mali ſecundum quòd eſt ante malum, & conſiderata in ſubiecto, vel in ſe, eſt ens perfectum & à Deo: ſed ordinem ad malum habet ex hoc quòd eſt de nihilo, & non à Deo, & ſic non eſt à Deo. Et quoad primam conſiderationem procedunt quatuor rationes primæ: quia etiam non poteſt ex ſe elicere actum, niſi ſecundum quòd eſt à Deo. Secundum autem aliam conſiderationem procedit ratio in oppoſitum: & non eſt difficile hanc ſolutionem rationibus inductis aſſignare.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia peccandi ſit vna, vel plures?

Tertio quæritur, Vtrum ſit vna, vel plures? Videtur autem, quòd plures: quia loquendo fit malum, & ambulando, cogitando, volendo, & eligendo, & multis aliis actionibus, quas impoſſibile eſt reducere in potentiam vnam: ergo potentia faciendi malum, eſt plures potentiæ, & non vna.

Sed contra. Sed contra: Auguſtinus dicit, quòd omni malo ſola voluntas culpatur: ergo ſola voluntas eſt potentia mali, vel peccandi.

2 Item, Supra habuimus, quòd actus huius potentiæ naturalis quæ eſt voluntas, dicitur malus, & non aliarum: ergo ſola voluntas eſt potentia peccandi.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd potentia peccandi, ſcilicet peccatum exequens, multiplex eſt in homine: ſed potentia imperans peccatum, non eſt niſi vna ſola quæ eſt voluntas. Et per hoc patet ſolutio ad totũ. Supra tamen notata eſt diſtinctio qualiter peccatum differenter eſt in ratione, & libero arbitrio, & voluntate, & cæteris potentiis: & illa etiam valent hic.

An aliquando reſiſtendum ſit poteſtati.

C HIc oritur quæſtio non tranſilienda ſilentio. Dictum eſt enim ſuprà quòd poteſtas peccandi vel nocendi non eſt homini vel diabolo niſi à Deo. Apoſtolus autem dicit, quòd qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit. Cum ergo diabolo ſit poteſtas mali Dei ordinatione, eius poteſtati non eſſe reſiſtendum videtur. Sed ſciendum eſt Apoſtolum ibi loqui de ſeculari poteſtate, ſcilicet rege, & principe, & huiuſmodi: quibus non eſt reſiſtendum in his quæ iubet Deus eis exhiberi, ſcilicet de tributis, & huiuſmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus aliquid iuſſerit vel ſuaſerit contra Deum, tunc reſiſtendum eſt. Vnde Auguſt. determinans qualiter reſiſtendum ſit poteſtati, in lib. de natura boni ait, Si aliquid iubeat poteſtas quod non debeas facere, hîc ſanè contemne poteſtatem, timendo maiorem poteſtatem. Ipſos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iuſſerit Procurator, nunquid faciendum eſt, ſi contra Proconſulem iubeat? Rurſus ſi quid ipſe Proconſul iubeat, & aliud inbeat Imperator, nunquid dubitatur illo contempto illi eſſe ſeruiendum? Ergo ſi aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto illo obtemperandum eſt Deo. Poteſtati ergo diaboli vel hominis tunc reſiſtamus, cum aliquid contra Deum ſuggeſſerit: in quo Dei ordinationi non reſiſtimus ſed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, vt in malis nulli poteſtati obediamus. Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad verbi incarnati myſterium pertinent, integra mentis conſideratione intendamus: vt de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo reuelante, valeamus.

Rom. 13.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in omnibus ſit obediendum poteſtati?

DEinde quæritur de ſecunda parte quæ incipit *ibi* [Hic oritur quæſtio non tranſilienda] Circa quam duo quærenda occurrunt, ſcilicet vtrum in omnibus ſit obediendum poteſtati? Et vtrum ſit reſiſtendum poteſtati diaboli?

Ad primum obiicitur ſic: Dicit Bernard. in lib. de præcepto & diſpenſatione cap. 8. Nihil exigat prælatus eorum quæ non promiſi. Ergo non in omnibus eſt obediendum poteſtati prælati.

2 Item, Subditus nec citra promiſſum eſt inhibendus, nec vltra cogendus lege obſeruantiæ. Ex hoc ſequitur idem.

Sed contra. SED CONTRA videtur eſſe, quod ibidem dicit, quòd perfecta obedientia legem neſcit, terminis non arctatur. Ergo in omnibus obedit.

1 Item Hugo de ſancto Victor. Obedientia eſt virtus, quæ omnia amplectitur iniuncta neceſſariò implenda, niſi obſtiterit imperantis auctoritas.

3 Item Eccli. 4. Noli reſiſtere contra faciem potentis. Ergo in nullo eſt reſiſtendum.

4 Item Coll. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Ergo multò magis parentibus ſpiritualibus: ergo in omnibus obediendum eſt poteſtati.

5 Item Hieronymus ad Ruſticum præpoſitum monaſterij, Vt Deum timeas, vt Deum diligas, credas quicquid iuſſerit ſalutare: nec minor iudices ſententiam maioris, cuius eſt officium obedire & iuſſa adimplere, dicente Moyſe, audi Iſraël.

6 Item Gregorius, Non quantitatem imperij, ſed imperantis conſideres dignitatem.

7 Item in Euang. Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit. Conſtat autem, quòd in omnibus Deus audiendus eſt: ergo & prælatus.

8 Item Benedictus in regula, Si præcipiat prælatus impoſſibile, tentandum eſt facere. Ergo in omnibus poſſibilibus multò magis eſt obediendum.

SOLVTIO. Ad hoc ſecundum Bern. ſoluendum eſt ſub diſtinct. quia aut loquimur de obedientia perfecta, quæ eſt charitatis & libertatis: & hæc finem neſcit, ſicut nec charitas. Aut loquimur de obedientia iuſtitiæ: & hoc habet metas voti ſui, & vltra non eſt cogenda niſi ex charitate. Tamen vlterius ſecundum Magiſtros oportet diſtinguere: quia eſt poteſtas plena, & poteſtas limitata. Poteſtati plenæ in omnibus obediendum eſt: in nullo autem quod non eſt poteſtatis, ſed impotentiæ. Vnde ſi præcipit peccatum, hoc non eſt poteſtatis, ſed impotentiæ: & ideo in hoc non eſt obediendum. Si autem præcipit ea Solutio.

quæ

quæ ſunt poteſtatis, ſicut dicit Apoſtolus, Secundum poteſtatem meam quam dedit mihi Dominus ſecundum ædificationem, & non in deſtructionem veſtram: tunc habet locum quod dicit Bernard. ſcilicet quòd aut eſt perfectionis obedientia, & hæc obedit in omnibus bonis, quia ad illa ſola data eſt poteſtas: aut iuſtitiæ, & illam non oportet obedire, niſi in his in quibus obligatur ex voto vel cathedra. Sic enim intelligitur illud Matth. 23. Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia quæcunque dixerint vobis, ſcilicet ad cathedram pertinentia, ſeruate, & facite, &c. Si autem eſt potentia limitata: tunc ex iuſtitia non debeo, niſi inquantum ſubditus, ſiue ex imperio maioris, vel ex voto: ſed ex charitate & perfectione poſſum obedire vlterius, nunquam tamen contra votum vel contra mandatum ſuperioris. Et ſic patet ad totum: quia primæ auctoritates loquuntur de obedientia debita ex iuſtitia: ſecundæ autem de perfectione charitatis in obediendo.

ARTICVLVS V.

Vtrum reſiſtendum ſit poteſtati diaboli, & vtrum debemus velle tentari?

Rom. 13. SEcundo quæritur, Vtrum reſiſtendum ſit poteſtati diaboli? Videtur, quòd non: quia qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit: ergo non eſt reſiſtendum poteſtati diaboli.

Ierem. 27. 2 Item hoc videtur per hoc quod Ierem. ſuaſit, quòd ſeruiretur Nabuchodonoſor, per quem ſignificatur poteſtas diaboli: ergo poteſtati diaboli non eſt reſiſtendum.

3 Item, Homo debet ſuſtinere quod ſuſtinere meruit ex peccatis: ſed exercitium diaboli meruit ex peccatis: ergo hoc debet ſuſtinere, & non reniti. Probatio mediæ: quia ſuper illud Pſalm. Liberauit Dominus populum ſuum, &c. dicit Gloſſa, Non ſua virtus, ſed peccata hominum eum fecerunt potentem.

Quæſt. 4 ITEM Pſalm. 25. Proba me Domine, & tenta me, &c. Tentatio autem fit per poteſtatem diaboli: ergo etiam deſiderare debemus vt diaboli ſubdamur poteſtati.

Sed contra. SED CONTRA eſt, quòd oramus Mathæi 6. Et ne nos inducas, &c. Item 1. Petr. vlt. Cui reſiſtite fortes in fide.

Solutio. SOLVTIO. Vtrum debemus nolle tentari, ſupra eſt diſputatum. Sed hic dicendum, quòd diabolo eſt reſiſtendum totis viribus: quia diabolus nominat ſubſtantiam deprauatam in voluntate: & ideo non vtitur poteſtate ſibi conceſſa, niſi ad malum finem: & ideo ſibi & ſuæ poteſtati eſt reſiſtendum.

AD HOC ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd omnis poteſtas eſt à Deo ordinata: ſed cum hac ordinatione coniungitur quandoque voluntas iniqua potentis, & quoad hoc poteſtati eſt reſiſtendum: ſed ſi maneret in ordine diuino tantum, quòd eſſet ad vindictam malefactorum & laudem bonorum, tunc nullo modo eſſet reſiſtendum.

AD ALIVD dicendum, quòd Ierem. ſuaſit hoc quantum ad afflictionem corporalis captiuitatis, ſed non ad ſpiritualem captiuitatem quæ fit per culpam: quia illa non procedit ex ordine poteſtatis, ſed ex intentione iniquæ voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum eſt quoad afflictiones corporales: ſicut Iob afflictus eſt. Sed nullo modo conſentiendum eſt culpæ quam intendit: ſicut nec Iob in omnibus tentationibus peccauit labiis ſuis, nec ſtultum, &c. Iob 1.

AD HOC quod quæritur, Vtrum debemus velle tentari? Dicendum, quòd non propter duo: quorum primum eſt: quia tentatio non tantum dicit id quod eſt poteſtatis ordinatæ, ſed etiam quod eſt voluntatis peruerſæ, cui reſiſtendum eſt. Secundum eſt debilitas: debiles enim ſumus, & debemus nobis cauere ab occaſionibus cadendi. Ad id autem quod contra obiicitur ex Pſalm. dicendum, quòd Dauid appetiit effectum tentationis qui eſt puritas, & non probationem in ſe. Et ſi obiicitur, quòd hoc eſt impoſſibile, quòd vnum habeatur ſine alio: dicendum quòd virtute Domini voluit eſſe confirmatus in actu tentationis, vt non poſſit tentari niſi ad puritatem: & hoc erat bene poſſibile, ſicut dixit Auguſt. in lib. confeſ. Da implere quod iubes, & iube quod vis. Et quidam ſanctus Pater in Ægypto, Non oro vt non habeam tentationes, ſed vt Dominus det mihi virtutes portandi eas. *Ad quæſt.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſemper obediendum eſt ſuperiori?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ipſos humanarum rerum gradus aduerte, &c.] Et quæruntur duo, quorum primum eſt, vtrum ſemper hoc verum eſt quod dicit Auguſtinus, quòd ſuperiori eſt obediendum, quando ſuperior & inferior contraria præcipiunt? Secundum, Vtrum poteſtati tyrannorum ſit obediendum?

Ad primum ſic: Super illud Apoc. 2. Et Angelo Pergami Eccleſiæ ſcribe: dicit Gloſſa, Non audet Archiepiſcopus ſuper ſubditos Epiſcopi manum ponere ſine eo. Ergo Archiepiſcopus non poteſt contraria præcipere Epiſcoporum ſubditis, vt videtur: ergo non eſt generaliter verum quod hîc dicitur.

2 Item, Immediatior poteſtas magis influit quam mediata: ſed inferior poteſtas eſt immediatior: ergo eſt fortior ſuper ſubditos, quam ſuperioris: ergo ſi contrariæ ſint, ſtandum eſt inferiori, & non ſuperiori.

SED CONTRA: Boëtius dicit, quòd quicquid poteſt potentia inferior, poteſt & ſuperior & plus: ergo ſi contrarientur, neceſſe eſt cedere inferiorem. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſuperior & inferior habent ſe duobus modis, ſcilicet vt in ordine ad ſeinuicem, ita quòd tota inferior exeat à ſuperiori, ſicut poteſtas Proconſulis à poteſtate Imperatoris, & Epiſcoporum à Papa: & tunc ſuperior poteſtas remanet ordinaria & immediata omnibus ſubditis inferioribus: & in tali caſu loquitur Auguſtinus hîc, & non habet inſtantiam. Quandoque autem ſic ſe habent vt ambæ ſint exeuntes ab vna vniuerſali quæ ſubdit inferiorem ſuperiori in quibus vult, & in quibus vult non *Solutio.*

ſubdit : & tunc inferior poteſt aliquid præcipere quod ſuperior non poteſt retractare : & ſic ſe habent poteſtas Epiſcopi, & Archiepiſcopi in comparatione ad Papam. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum poteſtati tyrannorum ſit obediendum?

VLtimo quæritur de poteſtate tyrannorum, de quibus dicit Boëtius, quòd ſunt inuaſores, & non habent poteſtatem niſi vſurpatam, vtrum ſit eis obediendum vel non? Videtur autem, quòd ſit eis obediendum : quia non eſt poteſtas niſi à Deo : & qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. Item de Nabuchodonoſor conſtat, quòd non habuit poteſtatem ſuper Iudæos niſi vſurpatam : & tamen Ieremias ſuaſit, quòd obediretur ei Ierem. 27. Item, Pilatus ſuper Dominum non habuit poteſtatem niſi vſurpatam : & tamen Dominus dixit, Non haberes in me poteſtatem niſi tibi datum eſſet deſuper : & obediuit ei quoad hoc quòd non reſtitit.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur eſſe, quòd vſurpatum eſt id quod præter ordinem iuris eſt inuaſum : & illi non tenemur obedire, ſed potius reſiſtere, ne animam perdat inuadendo non ſua. Similiter crux portatur ſuper barbaros inuadentes iura & pacem Eccleſiæ : ergo poteſtati talium eſt reſiſtendum.

SOLVTIO. Duplex eſt poteſtas, ſcilicet ordinata ſecundum gradus poteſtatis Eccleſiæ vel ciuilis iuris : & huic poteſtati non eſt reſiſtendum quoad obedientiam. Eſt etiam poteſtas vſurpata quæ eſt poteſtas miniſtri quo cædit nos Dominus : & huic non eſt reſiſtendum quoad hoc quòd non ſuſtineamus ſi Dominus velit : ſed bene poſſumus reſiſtere quoad obedientiam ſi poſſumus : talium enim poteſtas iniqua eſt, & iniquitati ſemper eſt reſiſtendum. Si tamen Dominus velit, flagellum ſuſtinendum eſt : & quoad hoc loquuntur primæ auctoritates : quia Dominus voluit flagellari Iudæos : & hoc reuelatum fuit Ieremiæ. Et Dominus pacis poſuit diſciplinam pacis noſtræ immediatè ſuper Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum : & quoad hoc dixit, quòd ſibi datum erat deſuper : & non quoad hoc quòd iuſtè imperaret Iudæis vel Domino Ieſu Chriſto, qui erat Dominus ſeculorum, cui eſt honor & gloria in perpetua ſeculorum ſecula, Amen. *Solutio.*

Explicit liber ſecundus de rerum creatione & formatione corporalium & ſpiritualium : & aliis pluribus ad ea pertinentibus.

INDEX

INDEX

Rerum & verborum notabilium, quæ tam in textu quam in Commentariis lib. 2. Sententiarum continentur.

A

ABSTRACTIO duplex, ſ. formæ à materia, & intentionis ab eo cuius eſt intentio. d.1.a.5. ad q.

Accidens vt accidens non facit ſubſtantiam, ſed ſecundum quod eſt proprietas naturalis elementi coniuncta virtuti cæleſti, & formatiuæ virtuti in ſemine, facit formam ſubſtantialem. d.1.a.12.

Actioni bonitas & malitia accidunt. d.40.a.1.

Actio dicitur propriè indifferens, quæ poteſt bene & male fieri, & bene informari, cum ſit actio deliberatiuæ voluntatis, & de ſe ſiue de ſua ſpecie non ordinatur magis ad vnum quam ad alterum. d.40.a.2.& 3.

Secundum dicta ſanctorum non poteſt ſuſtineri aliquid eſſe indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ. d 40.a.4.

Vnus & idem actus non poteſt eſſe ſimul bonus & malus. d. 0 a.5.

Quando voluntas & actus coniuncta ſunt, ipſa ſunt vnum peccatum duplex : quia id quod eſt materiale in peccato, duplicatur, id autem quod eſt formale, ſ. deformitas, eſt idem. d.42.a.1.

Actus malus ſecundum conuerſionem ad materiam non egreditur à potentia actiua niſi ſecundum quod mouetur à cauſa prima : alioquin ſequeretur duo principia eſſe : & hæc eſt cauſa quare opinio oppoſita à multis reputatur hæretica. d.35.a.7.

Actus malus ſecundum id quod habet de eſſe, refertur in Deum vt principium efficiens, ſed concretus malitiæ, non refertur niſi in voluntatem quæ eſt principium efficiens & deficiens. ibid.& d.37 a.1.

Adam in primo ſtatu potentiam materialem & naturalem habuit moriendi, licet eſſet ligata per contrarium habitum. d.19.a 2.

Differentia immortalitatis Adæ & reſurgentium. d.19.a.3.

Adæ immortalitas erat per gratiam, & non per naturam. d.19.a.4.

Adam mortuus fuiſſet, ſi non comediſſet. d.19. a.5.

Adam non comedendo peccaſſet, etiamſi non fuiſſet præceptum : quia naturale fuit ei comedere, & hoc dictabat ratio. ibid.

Adam non potuit per pœnitentiam & per lignum vitæ recuperare ſtatum immortalitatis. d.19.a.6.

Primi parentes per commixtionem genuiſſent in ſtatu innocentiæ. d.20.a.1.

Habuiſſent delectationem in coitu, ſed ſubditam rationi, & ſine interruptione meditationis perpetuæ integritatis. d.20.a.2.& 3.

Nunquam ſine ſpe & certitudine prolis conueniſſent. d.20 a.4.

Adam non potuit primo peccare venialiter. d.21.a 10.

Adam conſenſit in rapinam ſimilitudinis diuinę, ſed non propter hoc comedit, ſed vt morem gereret vxori. d.22 a.4.

In ſubſtantialibus peccati plus rea fuit Eua, ſed quoad quaſdam circunſtantias Adam plus. d.22.a.5.

Si Eua peccaſſet & non Adam, homines non habuiſſent corruptionem peccati originalis, ſed paſſibilitatis, famis, ſitis, & mortis. ibidem.

Si Adam non peccaſſet, quid feciſſet Deus de muliere, neſcitur. d.22.a.6.

Peccatum Adæ ſimpliciter fuit appetitus excellentiæ in perfectione ſcientiæ boni & mali : peccata alia propter illud facta, & ideò materialia ſunt. d.33.a.2.

Adam habuit ſcientias omnium, & hoc per gratiam gratis datam, & non per naturam. d.23.a.1.

Adam cognouit Deum non ita excellenter ſicut poſt hanc vitam ſancti viſuri ſunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus. d.23.d.a.2.

Adam fuit creatus in gratuitis contra Magiſtrum. d.24 a.1.item d.29.a.1.

Adam proficere potuit ad meritum, ſed non ad confirmationem ſecundum ſtatum beatitudinis, niſi Deus compleret eum. d.24.a.2.

Adam efficaciora remedia habuit ſubleuantia, quam deprimentia. d.24.a.3.

Adam transfudiſſet originale, ſi ſolo conſenſu mortaliter peccaſſet. d.33.a.2.

Index rerum.

Adæ peccatum non fuit grauius peccato in Spiritum ſanctum. d.33.g.
Ex Admirari homines & nunc & primò cœperunt philoſophari. d.18.a.2.
Ænigma multiplex eſt. d.23.a.2.
Locus ſub Æquinoctiali linea temperatiſſimus. d.17.a.4.
Aëris tres ſunt regiones, ſ. ſuperior, inferior, & media. d.6.a.5.ad q.3.
Affrica. d.14.a.12.
Agens perfectiſſimum non agit per neceſſitatem naturæ, ſed per voluntatem & ſapientiam. d.1.a.3.
Alchimici tranſmutando corpora non dant formas ſubſtantiales. d.7.a.8.
Angeli dicuntur non eſſe creatores, ſed bene ſunt cauſæ per multorum naturalium motum. d.1.a.12.item d.18.c.& a.2.
Anima & Angelus differunt ſpecie. d.1.a.13.
Anima rationalis vnita eſt corpori, vt mediante homine natura corporalis à Deo poſſet participare quæ per ſe non poterat: & quia nata eſt perfici per ſenſum. d.1.a.14.
Angeli non duratione, ſed ordine dignitatis facti ſunt ante corporalem creaturam. d.2.a.1.
Vtrum Angeli deſeruiant Deo in motu orbium, vel non, incertum eſt nobis: hoc tamen certiſſimè tenemus, quòd non omnes occupantur circa motum cælorum. d.2.a.1.
Locus ſpiritualis Angeli Deus eſt, ſed locus habitationis congruentiæ cælum empyreum eſt. d.2.a.3.
Angeli non ſunt neceſſarij ad motum orbium, licet mouere poſſint. d.3 a.1.
Sunt duo ordines mundi, vnus ſecundum ſtatum generationis, & alter ſecundum ſtatum beatitudinis & gratiæ: in primo ſtatu non habet ordinem neceſſarium Angelus, ſed in ſecundo. ibid.
Angelus eſt ſubſtantia intellectualis, ſemper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo miniſtrans, ſecundum gratiam non natura immortalitatem ſuſcipiens. d.3.a.2.
Angelus non eſt idem quod Philoſophi intelligentiam eſſe dixerunt. d 3.a.3 & 15.
Angelus eſt compoſitus ex partibus eſſentialibus, ſed non ex materia & forma. d.3.a.4.
Quilibet Angelus eſt perſona. d.3.a.5.
Intellectus poſſibilis dicitur à potentia cum priuatione, & quia eſt ſubiectum in quo fundantur ſpecies cognoſcibilium: primo modo habet Angelus intellectum poſſibilem, non ſecundo. d 3.a.6.
Angeli habent voluntatem. ibid.
Liberum arbitrium conuenit Angelis per naturam. d.3.a.7.
Liberum arbitrium in Angelis liberius quam in nobis, & in nobis liberius eſt quam in damnatis. d.3.a.[illegible].ad q.
Angeli non habent niſi duas potentias, ſ. intellectum & voluntatem. d.3.a.8.
Gratia in Angelis proportionatur naturæ. d.3. a.10.
Angelus creatus eſt in gratia. d.3.a.12.
Deus poterat Angelum facere meliorem ſi voluiſſet, non malum. d.3.a. 3.
Mora fuit inter creationem Angeli & caſum. d.3.a.14.
Non potuit fieri, quòd Angelus à principio peccauerit. ibid.
Angelus in principio ſuæ creationis accepit ſpecies vniuerſi ordinis cauſarum naturalium, tam propriarum quam communium, applicabiles omni ei quod fit in natura, quibus mediantibus cognoſcit omne quod vult, præter hoc ſolum quod permanet in libero arbitrio. d.3.a.15.
Ad cognitionem Angeli nihil operatur propinquitas loci vel remotio. ibid.
Angelorum ſpecies neque ſunt vniuerſales, neque particulares, ſed ad vniuerſale & particulare cognoſcendum. d.3.a.16.
Error Iſaac & Rabbi Moyſis auferentium ab Angelis notitiam particularium. ibid.
Angelus non habet ſcientiam futurorum contingentium, ſed cognoſcit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo à rebus, ſed potius ſuam quam habet ſpeciem, ponendo circa ipſas. d.3.a.17.
Angeli diligere poterant Deum propter ſe, & ſuper omnia: ſed ly propter ſe poteſt dicere cauſam finalem tantum, & tunc competit dilectioni naturali, vel efficientem & finalem ſimul, & tunc eſt actus charitatis. d.3.a 18.
Angeli in viſione quæ merces eſt, immediatè informantur à Deo, ſed in aliis reuelationibus vnus illuminatur ab alio. d.4.a.1.ad q.1.
Angeli non fuerunt beati vſque ad confirmationem, niſi beatitudo accipiatur optimus ſtatus naturalium ſine miſeria. d.4.a.2.
Angelus malus non potuit præſcire ſuum caſum. d.4.a.3.
Poſſibile fuit Angelum peccare. d.5.a.1.
Primum peccatum Angeli abſolutè fuit ſuperbia. d.5 a.2.& 4.
Angelus quando peccauit, appetiit id ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet. d.5.a.3.
Angeli peccatum conſiſtit in hoc quod à ſe voluit habere, quod nec eſſe poterat ab ipſo, & ſtatim voluit rapere quod ex meritis ſub alterius gratia eſt expectandum. ibid.
Actus mali Angeli dupliciter poteſt attendi, ſ. ſecundum ſuam ſubſtantiam, & ſic aliquando eſt de genere bonorum: & ſecundum circunſtantiam facientis, & ſic ſemper eſt malus, & ex mala procedit voluntate. d.5.a 6.
Quare peccatum Angeli fuit irremediabile, non hominis. ibid.
Probabilius videtur, quòd mali Angeli non demerentur continuè, niſi per accidens. d.5. a.6.ad q.
Angeli conuertendo ſe ad Deum meruerunt ſuam beatitudinem, & meritum illud præceſſit præmium cauſa, non tempore: ſed per opera quæ faciunt circa nos, merentur præmia accidentalia. d.5.a.7 item d.11.a 7.
Angelus qui fuit caput cadentium, fuit de ſuperioribus, vel ſimpliciter ſuperior. d 6.a.1.
Inferiores Angeli in exaltatione ſuperioris voluerunt altitudinem obtinere, ille autem per ſeipſum. d 6 a.2.
Inferiores Angeli videntes ſuperiorem eſſe excellentiſſimam creaturam appropinquarunt per conſenſum deſiderio ſuo, vt in ipſo promouerentur: & ideò occaſionalis perſuaſio dicitur cauda ſua qua traxit eos. d.6.a.3.

Index rerum.

Angeli ab ordine poteſtatis propriæ non ceciderunt, ſed ab ordine perfectionis ad finem. d.6.a.4.

Locus ſecundum naturam non debetur Angelis, nec bonis, nec malis. d.6.a.5.

Locus ſecundum culpam debitus Angelis eſt duplex, ſ. ſecundum meritum culpæ, & hic eſt infernus, vel ſecundum officium, & hic eſt in aëre caliginoſo circa nos. ibid.

Miracula facere commune eſt bonis & malis Angelis. d.7.a.10.

Boni Angeli non nocent malis per ſe ſecundum Hieronymum, ſed mali ad imperium bonorum. d.7.a.10.

Angeli boni & ſciunt & poſſunt plus facere de his quæ ſunt præter naturam quam mali. d.7.a.11.

Angeli ſpirituales ſunt ſubſtantiæ, & nulla corpora naturaliter habent ſibi vnita. d.8.a.1.

Angeli dicuntur corporei quantum ad conuenientiam cum corpore remotam, & hoc eſt loco circumterminati diffinitiuè. d.8.a.1.ad q.

Angeli aſſumunt corpora pro voluntate & ordinatione Dei. d.8.a.2.

Hæc poteſtas conſequitur naturam Angeli inquantum ſuperiorem corpore, vt natura inferior obediat ei ad nutum. ibid.

Angelum aſſumere corpus eſt circumueſtire ſibi ad operandum & apparendum ſecundum congruitatem officij, quod tunc perficere oſtendit. d.8.a.3.

Angeli formant corpora de aëre, ſed habent poteſtatem per ſemina naturalia inſpiſſandi & miſcendi aërem. d.8.a.4.

Angeli non verè comedunt. ibid.

Fatuum eſt dicere, quòd illabantur ſubſtantialiter mentibus vel Angeli boni vel mali. d.8.a.7.

Formas quæ intus ſunt à ſenſibilibus acceptæ, aut à Deo impreſſæ, poteſt diabolus & bonus Angelus interius adhærens mittere, ordinando ad compoſitiones & diuiſiones diuerſas, in quibus anima legat, & moueatur per conſequens ad ſuam voluntatem, non poteſt autem facere nouas ſpecies creando vel abſtrahendo. d.8.a.8.

Angelus bonus ex ordine gratiæ non naturæ operatur ſuper intellectum noſtrum illuſtrando ipſum, ſed ex lumine naturali aliquid poteſt influere ſuper phantaſmata. d.8.a.10.

Probabilius videtur, quòd omnes Angeli ſpecie differant. d.9.a.7.

Licet Angeli excellant homines in naturalibus, non tamen in gratia. d.9.a.8.

Angelus mittitur, & contingit hoc propter nos, & non propter indigentiam Dei. d.10.a.1.

Angelus ſimul miniſtrat & contemplatur. d.10.a.2.

Omnes Angeli ſunt adminiſtratorij & miſſi in miniſterium ſalutis, ſed hoc eſt miniſtrando illuminationes, non miniſtrando circa nos. d.10.a.3.

Angeli ſe inuicem illuminant & nos. d.10.a.4.

Purgatio in Angelis eſt à confuſione ſimilitudinis. d.10.a.4.

Angelo præcipuè de quinque ordinibus inferiobus conuenit cuſtodire. d.11.a.1.

Angeli non miniſtrant nobis ex iure conditionis & obligatione, ſed ex ordine charitatis, & naturæ & officij. ibid.

Valde neceſſaria eſt nobis cuſtodia Angeli. d.11.a.2.

Angelus datur puerperio formato & animato in vtero matris, etiam antequam naſcatur. d.11.a.3.

Angelus nunquam cuſtoditum relinquit. d.11.a.3.ad q.

Angelicæ cuſtodiæ diuerſi effectus. d.11.a.4.

Antichriſtus habebit Angelum bonum cuſtodientem, qui nunquam recedet ab eo vſque ad mortem. d.11.a.5.

Chriſtus nunquam habuit Angelum cuſtodem. d.11.a.5.ad q.

Homo habuit Angelum bonum cuſtodem in primo ſtatu. d.11.a.6.

Angeli non merentur, quia charitas informans actus eorum eſt in eis præmium. d.11.a.7.

Contradictio in Angelis non eſt niſi diſſenſus in volito vnius & alterius, & reducitur ad concordiam per illuminationem eius quod vult Deus. d.11.a.7.ad q.1.

Angeli non flent, ſed ſigna triſtitiæ in effectu, non in affectu dicuntur fletus eorum. d.11.a.7.ad q.2.

Angeli peccatum quare eſt irremediabile, & quare natura non angelica potuit aſſumi. d.21.a.11.

Anima rationalis creatur in vmbra intelligentiæ, & ſenſibilis in vmbra animæ rationalis, & vegetabilis in vmbra animæ ſenſibilis, & orbis in vmbra animæ, & elementa in vmbra orbis. d.1.a.13.

Hæreſis Orientalium eſt, quòd animæ damnatorum non deſcendant in infernum, ſed hîc maneant vſque ad diem iudicij. d.6.a.6.

Anima in præmio & merito poteſt æquiparari Angelo, ſed non in modo percipiendi illuminationes. d.7.a.5.ad q.2.

Anima non eſt particula diuinitatis. d.17.a.1.

Animæ hominum infundendo creantur, & creando infunduntur. d.17.a.2.

Anima eſt in horizonte temporis & æternitatis. ibidem.

Animæ non debetur corpus cæleſte, ſed compoſitum & complexionatum. d.17.a.3.

Secundum Catholicam fidem & ſecundum Philoſophos, nulla anima eſt ex traduce, nec plantæ, nec bruti, neque hominis. d.18.a.8.

Anima eſt rationalis & immortalis. d.19.a.1.

Animalia completa fieri non poſſunt niſi ex aliquo ſuæ ſpeciei. d.14.a.9.

Antichriſti tempore fient aliqua vera miracula, non dæmonis poteſtate, ſed Dei. d.7.a.8.

Probabilius videtur, quòd ſupra cælum vel firmamentum non ſit aqua elementum, ſed potius pars materiæ primæ, quæ aqua dicitur. d.14.a.1.

Aqua ſuper cælos tranſumitur ſecundum perſpicuum retinens lumen. d.14.a.2.

Aqua dupliciter conſideratur, ſ. ſecundum naturam humidi interminati groſſi, & ſic per circulum non vndique terminatur ad terram: & inquantum humidum commiſcibile incorporabile, & ſic influit per os terræ, & commiſcet terram ad generationem elementatorum. d.14.a.11.

Index rerum.

Aquarum proprius locus eſt mare Occeanum. d.14.a.12.
Aqua inſipida eſt in pelago longè à ripis, vel litoribus. ibid.
Ars de ſe non poteſt inducere formam, ſed poteſt iuuare naturam. d.7.a.8.
Aſia. d.14.a.12.
Auaritia tribus modis dicitur, ſ. habitualis placentia boni ſui, & voluntas actualis immoderata boni commutabilis, & immoderatus appetitus habendi res promittentes ſufficientiam in vita, quæ ſunt diuitiæ & pecunia. d.5.a.2.item d.42.a.8.
Auguſtino in his quæ ſunt de fide & moribus plus quam Philoſophis credendum: ſed ſi de medicina loqueretur vel de naturis rerum, plus credendum Galeno, vel Hippocrati, vel Ariſtoteli. d.13.a.2.
Aurum alchimicum non habet ſpeciem nec proprietates conſequentes ſpeciem auri. d.7.a.8.

B

Beatitudinis multiplex acceptio. d.4.a.2.
Beatitudo licet ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria ſunt principia in ea, ſ. perfectum poſſe, perfectum ſcire, & perfectum velle: primum appetiit dæmon, ſecundum primus homo. d.5.a.3.
Beatitudinem omnia appetunt. ibid.
Beatitudo conſideratur dupliciter, ſ. ſecundum id quod verè eſt ſiue per ſubſtantiam, ſiue per ſuppoſitum, & ſecundum rationem, & hoc dupliciter, ſ. ſecundum rationem veram quæ eſt ſecundum naturam ipſius, & ſecundum rationem communem his ex quibus conſtat. d.38.a.4.
Beſtia dicitur quaſi vaſtia, quæ dentibus vel vnguibus nocet. d.15.a.12.
Bonum eſt triplex. ſ. bonum gratiæ, & bonum quod conuertitur cum ente, & bonum medium quod eſt ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. d.34.a.5.
Bonum in genere eſt, quod poteſt bene & male fieri. d.36.a.6.
Bonum in genere non poteſt fieri malum in genere. d.36.a.6.ad q.
Bono in genere reſpondet ſpecies ſuppoſita ei neceſſariò. d.36.a.7.item d.40.a.1.
Bonum quod conuertitur cum ente, non addit ſuper ens niſi relationem ad finem. ibid.
Bonum in genere dicitur dupliciter, ſ. proportione actus ad materiam, vel à generali forma. ibidem.
Bonitas & malitia accidunt actioni. d.40.a.1.
Bonum in genere vel malum, non dicit indifferens. d.4.a.2.
Bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu. d.41.a.2.

C

Cælum empyreum eſt locus beatorum, & corpus à volubilitate mundi ſecretum, & per rationem non inueſtigabile. d.2.a.3.
Nullo modo mouetur cælum empyreum, & nullo modo eſt difforme. d.2.a.4.
Cælum empyreum non habet influentiam ſuper nonum, quia in alio ordine poſitum eſt, & ideò non innouabitur in die iudicij. d.2.a.5.
Dextrum & ſiniſtrum non cauſantur in cælo ex cælo empyreo, ſed ex diſpoſitione Dei, aut ex ordine Dei & influentia intelligentiæ. ibidem.
Vtrum cælum empyreum illuminetur à ſole & ſtellis, ignoratur: ſed hoc affirmatur ex Apocalyp. quòd non eget illuminatione: & ſi illuminatur, hoc eſt ad bene eſſe congruentiæ. d.2.a.5.
In cælo empyreo non eſt laus vocalis, aut ſi erit, non erit niſi in demonſtrationem potentiæ laudantis. d.2.a.6.
Cælum Trinitatis non eſt corpus, ſed eſt idem quod celſitudo Dei. d.2.a.8.
In cælo Trinitatis nihil eſt niſi Deus Trinitas, Pater, & Filius & Spiritus ſanctus. d.2.a.8.
Perſona Chriſti hominis in cælo Trinitatis eſt, ſed non natura humana, ſed potius in potioribus bonis. ibid.
Cælum cryſtallinum non à natura cryſtalli, ſed à ſimilitudine ſic vocatur. d.14.a.1.
Cælum cryſtallinum licet viſu accipi non poſſit, tamen eſſe deprehenditur per motum. d.14.a.2.
Cælum cryſtallinum mouetur, & eſt vniforme quoad hoc quia vbique eſt de natura lucis, ſed non vniforme eſt quoad hoc quia in vna parte eſt nobilius quam in alia, & ibi eſt locus vnde fit motus. d.14.a.3.
Dextrum cæli eſt in Oriente quantum ad virtutem loci ſiue ſitus. ibid.
Non dicitur cælum igneum à natura ignis, ſed quia eſt ſimile igni in natura lucis & lucentis in ſtellis. d.4.a.4.
Cæli ſunt ſeptem ſecundum Rabanum, ſ. empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, & aëreum. ibid.
Cælum eſt ſphæricæ figuræ. d.14.a.5.
Theologi voluerunt opiniones naturalium ad Theologiam reducere, dicendo, quòd Angeli deſeruiunt Deo in motibus cælorum, ſed nihil ita ſecurè dicitur, ſicut quòd ſola Dei voluntate moueantur, & natura propria non contrariante motui. d.14.a.6.
Carnis fœtor deletur per baptiſmum, ſecundum quod eſt in carne in comparatione ad ſpiritum, & immunditiæ ſpiritus eſt demonſtratiuus. d.32.a.5.
Cauſæ primordiales, rationes cauſales, cauſæ naturales, & cauſæ ſeminales. d.18.a.7.
Charitas eſt ſemper finis proximus actui meritorio inquantum meritorius eſt. d.38.a.2.
Circunſtantiæ propriè ſunt circa actus exteriores. d.40.a.1.
Circulus capaciſſima eſt figurarum. d.14.a.5.
Comeſtio eſt duplex, ſ. indigentiæ & poteſtatis. d.8.a.5.
Concupiſcentia duplex, ſ. ſuffocans & promouens. d.30.a.3.item d.32.a.3.
Non erat vtile manenti in ſtatu iſtius vitæ, non habere concupiſcentiam. d.32.a.3.
Concupiſcentia remanens poſt baptiſmum, ſi conſideretur vt eſt ad omne malum diſcretiuè, æqualiter eſt in omnibus; ſi autem conſideretur vt eſt determinata ad hoc vel illud, in-

tenſiuè

tenſiuè non æqualiter in omnibus, nec ſemper æqualiter eſt in eodem. d.32.a.4.
Concupiſcibilis & iraſcibilis ſecundum quod participant aliqualiter rationem, efficiuntur ſubiecta virtutis & vitij. d.24.a.9.
Coſta de qua formata eſt mulier, fuit de ſuperfluo Adæ vt huic homini, & de neceſſario vt principio vniuerſæ naturæ. d.18.a.1.
Coſtam formare in mulierem non potuerunt Angeli, tamen in ea fecerunt aliquid, ſ. ſeparando eam ab Adam, & præparando eam per diſpoſitiones. d.12.a.2.
Creare, facere, & operari, qua re differunt. d.1.a.9.
Creatio non dicit actum, vel paſſionem quæ media ſit inter Deum agentem & id quod educitur de non eſſe, ſed relationem conſequentem ipſum quod nunc primò de nihilo eſt. d.1.a.3.& 6.
Creare eſt de nihilo aliquid facere. d.1.a.6.
Non poteſt creare minimum quid niſi Deus. d.1.a.7.
Creatio propriè eſt opus diuinum. d.1.a.8.
Creationem nullus vnquam inueſtigauit per demonſtrationem. ibid.
Credere dæmonum eſt ſicut concluſio, & non ſicut principium, coguntur enim ipſa apertione veritatis. d.5.a.6.

D

DÆmones ſunt hîc, & habent ignem corporeum ſecum, & in ſe ſuccenſi ſunt illo igne. d.6.a.7.
An dæmones ex victoria Sanctorum ſuſpendantur à pugna illorum peccatorum in quibus vincuntur, ignoratur. d.6.a.9.
Dæmones triplici acumine ſcientiæ vigent, ſ. ſubtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione ſupernorum ſpirituum. d.7.a.4.
Dæmones futura ſcire poſſunt corporalia aliquo modo ad curſum naturæ ordinata, tribus modis, ſ. per curſum ſyderum, & per diſpoſitiones rerum naturalium, & per reuelationem ſibi factam. d.7.a.5.
Dæmones in operibus præſtigiorum faciunt ab intus fluere ſpecies ad organa ſenſuum, & ſic deludunt oculos & ſenſus, cum nihil ſit veritatis in re. d.7.a.6.
Dæmones habent virtutem tranſmutandi & mouendi corpora. d.7.a.7.
Dæmones in tranſmutatis corporibus nullam formam ſubſtantialem permanentem inducunt, niſi ſolum illam quæ etiam de facili ex putrefactione produceretur. d.7.a.8.
Dæmones patiuntur ab igne ſecundum ordinem vindicantis iuſtitiæ, & non ſecundum ordinem naturæ. ibid.
Dæmones libentius apparent ſub vna conſtellatione quam ſub alia. d.7.a.9.
Dæmones ſecundum Apuleium ſunt animalia, animo paſſiua, mente rationalia, corpore aërea, duratione æterna. d.8.a.1.
Homines multi dæmonium habuerunt in corpore ſuo interius. d.8.a.6.
Diuerſi immiſſionis modi quibus diabolus ſe immiſcet. d.8.a.9.
Dæmon in intellectum noſtrum operari non poteſt niſi per conſequens: quia ſcilicet ordinat phantaſmata aliter & aliter, vt ex eis hoc vel illud in intellectu reſultet. d.8.a.10.
Dæmones cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi poſſunt, & non alia. d.9.a.6.ad q.1.
Delectatio moroſa non dicitur à breuitate vel longitudine temporis, ſed potius à torpore vel vigilantia rationis. d.24.a.13.ad q.3.
Deus non eſt materia prima contra Dauid de Dinando. d.1.a.5.ad q.
Deus præceſſit mundum, non duratione quæ ſit propriè quantitas diuiſibilis, ſed æternitate. d.1.a.10.
Deus operatur in natura & cum ipſa, in hoc quod dat ei eſſe & operari, & continet ipſam principaliter in ipſa. d.1.a.12.
Deus nulla ſua potentia poteſt facere malum opus. d.3.a.13.
Deus vt Deus vel vt bonus, non poteſt odio haberi, ſed vt iudex. d.5.a.4.
Solus Deus immediatè operatur ſuper voluntatem. d.8.a.10.
Deus requieuit die ſeptimo à creatione ad naturæ inſtaurationem, non ad naturæ propagationem. d.17.a.2.
Solus Deus eſt creator. d.18.e.
Deus illius rei eſt vltor, cuius non eſt actor. d.35.a.7.
Deus aliter operatur in bono, & aliter in malo: quia in bonis eſt perfectio ſubſtantiæ actus & formæ moralis, & ideò ibi facit vtrumque, ſed in malis tantum alterum, eo quod moralis forma deficit in eis. d.35.a.7.
Pœnarum Deus author eſt. d.37.a.3.
Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, ſiue in bonum, ſiue in malum. ibid.
Diabolo eſt reſiſtendum totis viribus. d.44.a.5.
De operibus ſex dierum. d.12.vſque ad d.15.
Nihil videtur verius quam id quod Auguſtinus dicit, ſeptem dies fuiſſe vnum inſtans, licet ſecundum alios fuerint verè ſeptem dies ſucceſſiuè. d.12.a.
Die prima quid Deus creauit. d.13.a.
Dies diuerſis modis accipitur in Scriptura, ſ. pro luce quæ primo triduo tenebras illuminabat, & pro ſpatio viginti quatuor horarum. d.13.d.
Primus dies habuit veſperam, ſed non mane. ibidem.
Dies naturales tres primi æquales fuerunt, ſequentes autem inæquales. d.13.a.3.
In opere ſecundæ diei non eſt dictum, Vidit Deus quòd eſſet bonum: quia binarius principium alteritatis eſt, & ſignum diuiſionis: & quia opus diſtinctionis mediæ naturæ non perficitur niſi diſtincto medio ab vtroque extremorum, & ideò diſtinctio iſta non perficitur, niſi die tertia, & tunc benedicitur quando aquæ diſtinctæ ſunt. d.14.a.7.

E

EVæ primum peccatum fuit ſuperbia. d.22.a.1.
Euæ peccatum fuit vnum ſecundum formam & finem voluntatis, ſed multiplex in actibus materialibus. d.22 a.2.

Euæ peccatum fuit ex ignorantia ſiue neſcientia agendorum. d.22.a.3.
Eu opa. d.14.a.12.
Exemplaria nihil proſunt ad generationem poſita extra materiam. d.1.a.5.

F

FAſcinatio non nocet, nec nocere poteſt ars magica fidem firmam in Domino habenti. d.7.a.7.
Fides primum habet actum in iuſtificatione impij, licet habitus omnes ſimul infundantur. d.26.a.9.
Fides ſola intentionem propriè dirigit per hoc quod oſtendit finem boni & retributionem. d.41.a.4.
Fieri eſt inter duos terminos, quorum vnus eſt eſt priuatio & alter forma. d.1.a.3.
Finis triplex eſt, ſ. compl ens rem vel in eſſe, vel in bene eſſe, & finis in quo quieſcit agens, & finis in quo quieſcit tota intentio motionis. d.38.a.1.
Finis eſt triplex, ſ. determinationis, conſumptionis, & conſummationis. d.38.a.2.
Non eſt niſi vnus vltimus finis. d.38.a.3.
Finem vltimum non poſſumus conſtituere niſi vnum, ſed vltra vltimum poſſumus habere alios fines. d.38.a.3.ad q.1.
Finis vltimus omnium bonarum actionum eſt vnus numero & ratione & ſubſtantia: malarum autem non eſt vnus numero, nec ſpecie, ſed cauſa, quia omnis dilectio mala cauſatur ex inordinato amore ſui. d.38.a.4
Actionum bonarum & malarum non eſt finis vnus, niſi ſecundum analogiam, ſ. beatè viuere. ibid.
Forma duplex eſt, ſ. materiæ quæ eſt pars eſſentiæ, & conſequens totum compoſitum, vel ſecundum totum eſſe ſuum, & hæc eſt ſpecies, vel ſecundum partem eſſe, & hoc eſt genus. d.2.a.2.

G

GRatia hominum non ſubſtantialiter ordinatur ad miracula facienda, ſed ad id quod pertinet ad ſalutem. d.7.a.11.
Gratia aliquid creatum eſt in nobis. d.26.a.1.
Dignitas gratiæ & dignitas mentis æquiuocæ ſunt & incomparabiles. ibid.
Anima capax eſt Dei per ſeipſam, ſ. materialiter, ſed ad hoc vt actu capiat, neceſſe eſt habere gratiam. ibid.
Gratia eſt accidens. d.62.a.2.
Gratia eſt habitus vniuerſaliter gratificans & eſſentiam & potentiam. d.26.a.2.ad q.
Gratia eſt habitus magis perficiens in comparatione ad Deum quam ad actum. d.26.a.3.
Gratia non eſt prima perfectio potentiæ quæ operatur, ſed prima perfectio eſſentiæ animæ, & per illam refertur ad potentias. ibid.
Voluntas non eſt ſubiectum gratiæ primum, ſed potius eſſentia. ibid.
Gratiæ diuerſæ definitiones. d.26.a.4.
Gratia eſt vita animæ, ſecundum quod vita formaliter adhæret viuo, vt forma effluxa à cauſa & fonte vitæ. d.26.a.5.
Gratia duplex, ſ. præueniens & ſubſequens, ſiue operans & cooperans. d.26.a.6.
Gratia operans dicitur, quia operatur eſſe bonum in voluntate ſicut forma, non ſicut efficiens. d.26.a.7.
Gratia cooperans dicitur inquantum cum libero arbitrio actum meriti operatur, & liberum arbitrium eſt ſecundarium in opere illo tribus de cauſis. 1. quia gratia eſt primum mouens. 2. quia dat formam ſubſtantialem meriti. 3. quia regit liberum arbitrium. d.26.a.7. ad q.1.
Licet ſit vna & eadem in ſubſtantia gratia proueniens & ſubſequens, tamen non eſt ratio vna. d.26.a.7.ad q.2.
Gratia mouet in modum naturæ, ſicut dicit Tullius de virtute, tamen eſt habitus voluntarius. d.26.a.7.ad q.4.
Gratia operans & cooperans eſt vna numero, & propter rationes diuerſas accipit diuerſa vocabula. d.26.a.10.
Impoſſibile eſt, quòd gratia & virtus ſint idem per eſſentiam, ſed per ſubſtantiam aliquo modo poſſunt eſſe idem, ſicut anima cum potentiis ſuis. d.26.a.11.
Gratia non multiplicatur in virtute, ſed ſubſtat omnibus t vna natura totius potentialis, quod vniuerſaliter gratum facit habentem & opus. d.26.a.12.
Actus virtutis & gratiæ per ſuppoſitum eſt idem, & differens per rationem fundatam in proprietate informante actum, quæ facit dignum vita æterna. d.26.a.13.
Gratia non poteſt cauſari à natura. d.28.a.1.
Si fecerimus quod in nobis eſt, Deus ineuitabiliter dat gratiam. ibid.
Nullus alij meretur primam gratiam de condigno, ſed de congruo tantum: ſibi autem nec de condigno nec de congruo omnino poteſt mereri. d.28.a.2.

H

HIerarchia eſt ordo diuinus, & ſcientia, & actio, deiforme quantum poſſibile eſt ſimilans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei ſimilitudinem aſcendens. d.9.a.1.
Hierarchiam qui dicit, ſacram quandam vniuerſaliter declarat diſpoſitionem, imaginem diuinæ ſpecioſitatis in ordinibus & ſcientiis hierarchicis, propriæ illuminationis ſacrificantem myſteria, & ad proprium principium, vt licet, aſſimilatam. ibid.
Hierarchia eſt ſacrorum & rationabilium ordinata poteſtas in ſubditis retinens dominatum. ibid.
Hierarchia angelica diuiditur in ſupremam, mediam & infimam. d.9.a.2.

I

IGnis agit in ſpiritualem ſubſtantiam vt inſtrumentum vindicantis iuſtitiæ. d.8.a.1. ad q.
Ignorantia priuationis, id eſt, eorum quæ neceſſaria ſunt vitæ in communi, vt iuris diuini ordinantis mores in præceptis, & eorum quæ

pertinent

pertinent ad officium, eſt peccatum, non autem aliorum. d.22.a.7.
Ignorantia non eſt peccatum ſecundum quod naſcitur in nobis, ſed ſecundum quod tempore diſcretionis & officij efficitur obligatio ad actum ſciendi. d.22.a.8.
Ignorantia excuſat vel à toto, vel à tanto, ſecundum quod eſt cauſa inuoluntarij. d.22. a.9.
Ignorantiæ diuiſio in vincibilem, & inuincibilem. d.22.a.10.
Grauius peccatur infirmitate quam ignorantia. d.22.a.11.
Ignorantia eſt duplex, ſ. neſcientia concomitans naturam creatam, & ignorantia quæ eſt ſequela peccati, quæ dicit priuationem luminis gratiæ regentis in faciendis. d.43 a.7.
Imago eſt triplex, ſ. creationis, & recreationis & ſimilitudinis. d.3 a.6.
Imaginum ars ideò mala eſt, quia inclinans eſt ad idololatriam per numen quod creditur eſſe in ſtellis, & quia non ſunt inuentæ imagines niſi ad vana vel mala. d.7 a.9.
Imago eſt rei ad rem coæquandam imaginata & indiſcreta ſimilitudo. d. 6.a.1.
Creatura poteſt eſſe imago Dei, non imago æquiparantiæ, ſed ſimilitudinis per imitationem. ibid.
In creatura irrationali non eſt niſi confuſa ſimilitudo perſonarum. d.16.a.2.
Imago poteſt attendi in potentiis naturalibus in quibus ſpiritualis ſubſtantia capax eſt Dei, & in conformitate ad principium quod eſt Deus: primo modo Angelus eſt imago Dei expreſſior quam homo, non ſecundo. d.16. a.3.
Vtrum æqualiter vir & mulier ſint ad imaginem Dei. d.16.a.4.
Imago non dicitur de homine & Filio Dei propriè æquiuocè, nec propriè vniuocè, ſed per analogiam, quæ nihil vnum ponit in vtroque, ſed potius ponit totum in vno, & in alio ponit ab illo & ad illud eſſe. d.16.a.6.
Immittere dicitur duobus modis, ſ. intus mittere, vel exterius primo facere & poſtea inijcere. d 8.a.8.
In nominat duplicem habitudinem principij, ſ. ſicut à quo, & ſicut in quo continente. d.1. a 1.ad q.
Infidelium tota vita eſt peccatum, hoc eſt, in peccato, non tamen omnis actus eorum in ſubſtantia malus eſt, nec etiam omnia malè faciunt. d.5.a.6.
Non omnia Infidelium opera de neceſſitate mala ſunt. d.41.a.5.
Infidelis quandoque dirigitur lumine rationis naturalis, & tunc poteſt facere opera quæ ſunt de genere bonorum. ibid
Intellectus & intelligentia qua re differunt. d.3.a.6.
Intellectus poteſt dici deiformis tripliciter, ſ. ab intelligibili, & ab imitatione gratiæ, & à ſimilitudine actus. d.7.a.4.
Intentio imponit nomen operi per finem proximum, in his quæ ſunt cognata ad ipſum. d.38.a.1.
Intentio poteſt intendere in finem operatione, vel indicando finem, vel vtroque modo: primo modo eſt actus voluntatis, ſecundo rationis, tertiò voluntatis rectæ ſiue regulatæ à ratione. d.38.a.5.ad q.
Quantum intendis, tantum facis, quomodo intelligitur. d.38.a.1.item d.41.a.3.
Intentio ſufficit, quando deeſt facultas operis: ſi autem ſuppetat facultas, mentitur ſibi intentio niſi procedat in opere, & tunc voluntas & factum ſimul remunerantur. d.41.a.1.
Ad bonum non ſufficit integritas actionis: quia multæ aliæ poſſunt eſſe corruptiones circa opus. d.41 a.2.
Sola fides intentionem propriè dirigit, per hoc quod ipſa oſtendit finem boni & retributionem. d.41.a.4.
Inuidia & inuidentia fraternæ gratiæ differunt: quia inuidia eſt cum triſtitia in bono proximi, inquantum eſt impedimentum boni proprij, inuidentia verò propriè eſt reſpectu boni ſpiritualis, quod non minuitur ex participatione plurium, ſed creſcit. d.43.a.4.
Ioſephus dixit animam eſſe particulam diuinitatis poſitam in corpore. d. 7 a.1.
Iudicium eſt triplex, ſ. rationis vt eſt ſpeculatiui, & rationis vt eſt de operabilibus, & rationis vt eſt de opere à ſe faciendo. d.5 a.2.
Iumenta dicuntur quaſi iuuamenta. d. 5 a.12.
Iuſtificationis opus ſecundum quid maioris potentiæ eſt oſtenſiuum quam creatio, ſimpliciter autem oſtendit maiorem potentiam. d.18.a.4.

L

Liber Rabbi Moyſis inſcriptus, Dux neutrorum ſiue dubiorum probantium mundi æternitatem. d.1.a.10.
Liberum arbitrium vna eſt potentia & eadem in bonis & malis Angelis ante & poſt confirmationem. d.7.a 1.
Liberum arbitrium confirmatorum Angelorum liberius eſt quam noſtrum. d.7.a.2.
Liberum arbitrium eſt in damnatis, liberius in nobis, liberrimum in beatis. d.7.a.3.
Liberum arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non eſt niſi futurorum contingentium per nos operabilium. d.25. a.2.
Liberi arbitrij diuerſæ definitiones. d.25 a.3.
Libertas eſt in Deo, Angelo & homine. d.25. a.4.
Libertas ſecundum analogiam eſt in creatore & creatura: in illo vt in exemplari primo, in hac vt in exemplato: in Angelo autem & in homine non eſt ſecundum communem ſpeciem, ſed ſecundum genus remotum. d.25. a.5.
Libertatis multiplex diuiſio. d.25.a.7.
Liberum arbitrium per ſe non poteſt in gratiam, nec bonum meritorium. d.28.a.1.
Liberum arbitrium ſine gratia gratum faciente, non ſine gratia gratis data, cum natura poteſt in triplex bonum, ſ. naturæ, & in genere, & generatiuum virtutis politicæ, quod actus eſt veſtitus circunſtantiis. d.28.a.1.ad q.
Stellæ nullam habent cauſalitatem ſuper liberum arbitrium niſi per conſequens inquantum liberum arbitrium trahitur à complexione ad

ne ad inclinationem quorundam actuum. d.15.a.5.
Liberum arbitrium eſt potentia ſpecialis completa per habitum naturalem. d.24.a.5.
Libertas triplex eſt, ſ. à neceſſitate à peccato,& à miſeria : prima non poteſt amitti, ſed ſecunda & tertia. d.24.a.6.
Libertas à coactione conſideratur dupliciter, ſ. in ſe, & ſic non poteſt intendi & remitti: vel in comparatione ad actum,& ſic habet magis & minus. d.24.a.5.& 6.item d.25.a.7.ad q.
Eligere eſt actus liberi arbitrij. d.24.a.7.
Liberum arbitrium eſt nominatum à ratione & voluntate : quia ipſum radicatur in eſſentia animæ ſecundum ordinem ad rationem præcedentem, & voluntatem vt ſequentem. d.25.a.1.
Liberum arbitrium eſt medium inter rationem & voluntatem. d.25.a.1.ad q.3.
Liberum eſt, quod cauſa ſui eſt. ibid.
Libido triplex eſt, ſ. actualis in anima, quæ eſt improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum: & concupiſcentia ſuffocans rationem in pruritu carnis in coitu: & habitualis concupiſcentia reſperſa in ſemine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam ſecundum mobilitatem in bonum. d.31.a.2.
Lignum vitæ ſic dicitur ab effectu diſpoſitionis materiæ ad immortalitatem, ſed non effecit immortalitatis habitum. d.17.a.5.
Lignum ſcientiæ boni & mali ſic vocatur ab euentu quem præſciuit Deus. ibid.
Litora pontus habet, ſed cætera flumina ripas. d.14.a.12.
Luna magna dicitur in effectu, licet non ſit magna in quantitate. d.15.a.2.
Lux eſt accidentalis forma. d.13.a.2.
Lux primò creata non erat nubes ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum ſimilitudinem. d.13.a.2.

M

Magicis vti virtutibus eſt apoſtaſia à fide, vel oris, vel operis. d.7 a.12.
Malum non eſt cauſa, nec habet cauſam, ſed eſt defectus. d.1.a 2.
Malum in eo quod malum, omninò nihil eſt. d 34.a.1.
Malum non eſt contrarium bono vniuerſali, ſed particulari. ibid.
Malum in eo quod malum, non eſt voluntarium, nec cauſatum ab aliqua cauſa efficiente, ſed eſt defectus incidens ex voluntate deflexa à bono incommutabili & ſic egrediente in actum. d.34.a.2.& 3.
Primi mali actus interioris cauſa eſt res bona bonitate naturæ, ſed non bonitate finis ordinati ad gratiam & virtutem, & hæc res eſt voluntas creata. d.34.a.4.
Bonum eſt ſubiectum mali. d.34.a.5.
Triplex eſt malum, ſ. naturæ, & culpæ, & rationis vel animæ. ibid.
Malum non poteſt in toto abſumere bonum naturale. d.35.a.5.
Malitia ex parte ſubiecti poteſt intendi, non diminui: ex parte autem deformitatis quæ priuatio eſt, non diminuitur neque augetur. d.35.a.6.
Actus malus ſecundum conuerſionem ad materiam non egreditur à potentia actiua, niſi ſecundum quod mouetur à cauſa prima: alioquin ſequeretur duo principia eſſe: & hæc eſt cauſa, quare opinio oppoſita à multis reputatur hæretica. d.35.a.7.
Mali diuerſæ definitiones. d.35.a.8.
Bonitas & malitia accidunt actioni. d.40.a.1.
Manichæi hæreſis nunquam habuit in ſcientia defenſorem. d.1.a.2.
Mare fluit ab Aquilone ad Meridiem. d.14.a.11.
Materia non eſt æterna. d.1.a.3.
Non omnium eſt materia vna. d.1.a.4.
Spiritualium & corporalium non eſt materia vna. d.1.a.2.item d.3.a 4.
Materia prima quare vocatur terra, aqua, abyſſus. d.12.a.2.
Materia omnium generatorum magis eſt ex aqua & terra. d 14.a.8
Matrimonialis actus quando procedit ex ratione primò mouente, vt quando eſt ſpe prolis & intuitu iuſtitiæ reddendi debiti, non eſt peccatum. d.20.a.6.
Mercenerarius bonus non tantum non peccat, ſed multum meretur. d 38.a.3.
Michaëlis prælium cum dracone. d.6.a.3.ad q.1.
Miraculum facit Deus, Angelus & homo diuerſis modis: Deus enim facit auctoritate, Angelus per miniſterium præparando materiam, homo per inuocationem. d.18.a.2.
Miracula facere eſt fidei propriè, licet aliarum virtutum ſit per modum meriti in communi. d.18.a.2.ad q.2.
Miracula præcipuè fiunt per fidem qua creditur omnipotentia Dei. d.18.a.2.ad q.3.
Miraculum eſt aliquod arduum & inſolitum præter ſpem & facultatem admirantis apparens. d.18.a.3.
Miraculum eſt opus diuinæ potentiæ oſtenſiuum. ibid.
Opus creationis & diſpoſitionis & ornatus inter miracula reputantur. d 18.a.4.
Opus iuſtificationis non dicitur miraculoſum vel mirabile,& multo minus opus naturę. ibid.
Opus incarnationis & reſurrectionis videtur reponendum ſub numero miraculorum. ibid.
Miraculum, mirabile, ſignum, portentum, prodigium, monſtrum & virtus qua re differunt. d.18.a 5.
Motore primo non mouente nullum ſecundorum mouet. d.33.a.1.
Nihil probabilius etiam ſecundum rationem eſt, quam quod Mundus inceperit. d.1.a.10.
Solutiones rationum probantium æternitatem mundi, quas collegit Rabi Moyſes. ibid.

N

Nilus ſole exiſtente in cancro & capricorno inundat. d.17.a.4.

O

Obedientia accipitur dupliciter, ſ. pro ſpeciali virtute, & hæc eſt voluntas implendi mandatum quia mandatum eſt : & generaliter

generaliter pro impletione eius quod eſt mandatum, non quia mandatum d.35.a.3.
Obedientia duplex, ſ. charitatis, & iuſtitiæ : illa neſcit finem, hæc habet metas voti ſui. d.44. a.4.
Superiori eſt obediendum, quando ſuperior & inferior contraria præcipiunt. d.44.a.6.
Poteſtati ordinatæ ſecundum gradus poteſtatis Eccleſiæ vel ciuilis iuris non eſt reſiſtendum quoad obedientiam. d.44.a.7.
Obſtinatio eſt indurata in malitia mentis pertinacia, per quam fit homo impœnitens. d.43.a.4.
Per Opus creationis ſubſtantia principiorum datur : diſtinctio autem ad formas agentes & mouentes vniuerſaliter ad mixtionem, quæ exigitur in omni generatione, habetur per opus diſtinctionis : & determinatio motus ad ſpeciem habetur per opus ornatus. d.23.a.1. item d.14.a.8.
Plantæ pertinent ad opus diſtinctionis, non ornatus. d.14.a.9.
Stellæ pertinent ad opus ornatus. d.15.a.1.
Ordo dicitur multitudo cæleſtium ſpirituum, qui inter ſe in aliquo munere gratiæ ſimilantur, ſicut & in naturalium donorum munere conueniunt. d.9.a.4.
Ordinis perfectio & complementum eſt à gratia. d 9.a.6.
Otioſum eſt, quod caret ratione iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis. d.4 .a.3.
Otioſum & vanum differunt, quia hoc eſt relatum ad finem, ſed non conſequitur eum, illud verò caret illa relatione. d.40.a.3.
Secundum dicta ſanctorum non poteſt ſuſtineri aliquid eſſe indifferens in operibus voluntatis deliberatiuæ : quia aut erit otioſum, aut relatum. d.40.a.4.
Ouidij locus de rerum productione. d.12.a.1.

P

PAlladis templi inſcriptio : Pallas eſt quidquid fuit, & quidquid eſt, & quidquid erit, cujus peplum nullus vnquam reuelare potuit. d.1.a.5.
Paradiſus vſque ad lunarem circulum pertingit, non quoad dimenſionem loci, ſed quoad proprietatem, quia in lunari circulo ſtatus & natura incipit incorruptionis, & paradiſus locus fuit immortalitatis & incorruptionis hominum in primo ſtatu. d.17.a.4.
Paradiſus videtur eſſe in linea æquinoctiali verſus Orientem in comparatione ad noſtram habitationem. ibid.
Partuum monſtruoſorum nulla cauſa eſt ſecundum Auicennam, niſi aſpectus ſtellæ ad aſcendens vel faciem aſcendentis in hora caſus ſeminis in matricem. d.7.a 9.
Sole exiſtente in quadam parte & minuto arietis, ſi cadat ſemen in matricem, monſtrum naſcetur, & hoc experimento comprobatum eſt. d.7.a.9.
Paſſiones conſiderantur dupliciter, ſ. vt illatæ, & vt ſuſceptæ per voluntatem, vel cauſatæ à voluntate aliquid inordinatè vel ordinatè amante : primo modo non ſunt merita nec demerita, ſed ſecundo. d.36.a.5.
Hæc recipitur, Pater operatur per Filium, non autem hæc, Pater eſt vel ſapit vel ſcit per Filium. d.13.a 4.
Peccatum multipliciter dicitur veniale, ſ. ex genere, vel ex euentu, vel ex quadam cauſa veniæ quæ eſt ex parte peccantis & eius in quem peccatur. d.22.a.4.
Peccatum aliquod eſt voluntarium voluntate remota & antecedente, licet non propinqua & conſequente, vt originale : aliquod eſt voluntarium vt quod præuenire debet voluntas, vt motus concupiſcentiæ. d.22.a.7.ad q. item d.30.a.1.& d.41.a.6.
Peccatum originale tranſmittit ad poſteros, non propago, ſed libido. d.31.a.2.
Peccatum originale non eſt niſi vnum, ſed dicitur multiplex ſecundum quod multiplicatur ad actus. d.31.a.3.
Peccatum originale non opponitur directè virtutibus, ſed actuale. ibid.
Quare concupiſcibilis ſecundum partem generatiuam dicitur eſſe corrupta & infecta per originale, aliæ autem potentiæ corruptæ tantum. d.31.a.3.ad q.
Peccatum originale quantum ad materiale remanet in baptizatis, non quantum ad formale, quod eſt carentia debitæ iuſtitiæ. d 2.a.1.
Quo ſenſu dicitur, quod peccatum originale per baptiſmum tranſit reatu, & remanet actu. d.32.a.1.ad q.
Peccatum originale redire non poteſt. d.32.a.2.
Non contrahitur peccatum originale niſi à primo parente, & per proximos parentes tantum. d.33.a.1.
Peccatum Adæ ſimpliciter fuit appetitus excellentiæ in perfectione ſcientiæ boni & mali : peccata autem alia propter illud facta, & ideò materialia ſunt. d 33.a.2.
Peccatum originale formaliter propter ſuperbiam transfunditur, ſed materialiter propter gulam. d.33.a.2.ad q 1.
Adam transfudiſſet originale, ſi ſolo conſenſu mortaliter peccaſſet. d.3 .a.2.ad q.2.
Peccati duplex eſt comparatio, ſ. in ſubſtantia peccati, & in circunſtantiis. d.33.a.3.
Peccatum mortale & actuale poteſt diffiniri vna diffinitione communi. d.35.a.1.
Licet peccatum habeat cauſam deficientem inquantum peccatum eſt, tamen habet cauſam ex intentione operantem, inquantum comparatur actus ad obiectum. ibid.
Non eſt vna diffinitio, qua peccatum originale, veniale & mortale poſſint diffiniri. d.35.a.2. item d.42.a.3.
Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam, ſecundum Auguſtinum. d.35.a.3.
Peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi, quod iuſtitia vetat, ſecundum Auguſtinum. ibid.
Peccatum eſt præuaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia præceptorum, ſecundum Ambroſium. ibid.
Peccatum eſt actus incidens ex defectu boni, ſecundum Auguſtinum. ibid.
Peccatum eſt ſpreto incommutabili bono, rebus muta-

mutabilibus adhærere, ſecundum Auguſtinum. ibid.
Secundum probabiliorem opinionem Doctorum nullum eſt peccatum omiſſionis, quod non habet aliquem actum. ibid.
Potentia Peccandi non eſt pars libertatis niſi per accidens, ſ. inquantum vna numero & ſubſtantia eſt cum poteſtate non peccandi. d.24. a.6.item d.25 a.3.& d.44.a.1.
Omne peccatum eſt in ratione, non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in cauſa. d.24.a.9.
Veniale leuiſſimum peccatum non habet oppoſitionem ad virtutem, ſed mortale. ibid.
Nullus homo quandiu eſt in via, deſtitutus eſt ab omni gratia adiuuante contra peccatum. d.25.a.6.
Peccatum originale eſt in omnibus lege concupiſcentiæ ab Adam progenitis. d.30.a.1.
Peccatũ originale eſt peccatum naturę d.30.a.2.
Materiale in peccato originali eſt fœditas concupiſcentię ſiue corruptio vitij, formale autem in eo eſt carentia debitæ iuſtitiæ. d.30.a.3.
Peccatum originale ſecundum Anſelmum eſt pronitas ad omne malum cum carentia debitæ iuſtitiæ. ibid.
Quare vocatur originale peccatum, fomes, concupiſcentia, languor naturæ, lex membrorum, & tyrannus. d.30.a.4.
In primo peccato perſona corrupit naturam: & deinde natura corrupta patris, corrupit naturam prolis: & corrupta natura prolis, corrupit perſonam prolis: & ita redit corruptio à perſona in perſonam. d.31.a.1.
Peccatum veniale non eſt peccatum ſimpliciter, ſed propriè eſt præter legem, & diſpoſitio ad id quod eſt contrarium legi. d.35.a.3.item d.42.a.3.
Peccatum non eſt ſubſtantialiter pœna peccati, ſed ſubſtantialiter comitatur ipſum pœna. d.36.a.1.
Peccato eſſentialiter vt cauſæ coniuncta eſt pœna. d.36.a.2.
Vnum peccatum eſt pœna alterius peccati. d.36.a.3.
Prima pœna peccati mortalis eſt ignis æternus, aliæ autem pœnæ ſunt per accidens. ibid.
Peccatum non poteſt referri in Deum, ſicut nec claudicatio in virtutem mouentem tibiam. d.37.a.1.item d.35.a.7.
Peccatum non eſt ſubſtantia, nec natura, nec res, ſiue ens ratum per formam. d.37.a.2.
Peccatum quam diuerſo modo eſt in ratione, libero arbitrio, voluntate, iraſcibili & concupiſcibili & ſenſualitate. d.39.a.1.
Peccatum veniale non eſt referibile in Deum. d.40.a.4.
Quando voluntas & actus coniuncta ſunt, ipſa ſunt vnum peccatum duplex: quia id quod eſt materiale in peccato, duplicatur, id autem quod eſt formale, ſcilicet deformitas, eſt idem. d.42.a 1.
Licet peccatum penes auerſionem ſolam conſideratum nihil ſit, tamen non eſt omninò nihil ſecundum quod auerſio ſubſtantificatur in conuerſione. d.42 a 2.
Peccatum per prius & poſterius prædicatur de peccato mortali & veniali. d.42.a.3.
Iuſtum eſt vt in æternum puniatur decedens cum peccato mortali. d.42.a.4.
Quod aliquis decedat cum veniali & originali peccato, poſitio eſt impoſſibilis. ibid.
Peccatorum diuerſi modi. d.42.a.5.
Per id ad quod fit conuerſio, peccatum diſtinguitur in ſpecies, licet non accipiat rationem peccati ex illo. d.42 a.8.
Peccatum in Spiritum ſanctum dicitur dupliciter, ſ. ab obiecto circa quod eſt peccatum, & à cauſa mouente ad peccatum. d.43.a.1.
Peccatum in Spiritum ſanctum eſt ad mortem: quia cauſa mouens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati, quæ mouet Spiritum ſanctum viuificantem omnia, ad hoc quod influat vitam. d.43.a.2.
Peccatum in Spiritum ſanctum ſecundum rationem qua trahitur in ſpeciem, ſeparatum eſt ab aliis: ex parte autem materiæ circa quam eſt, quandoque eſt coniunctum peccatis aliis, quandoque ſeparatum. d.43.a.3.
Peccare dicuntur in Spiritum ſanctum, quibus placet malitia propter ſe. d.43 a.
Peccati in Spiritum ſanctum ſpecies ſunt deſperatio, præſumptio, obſtinatio, finalis impœnitentia, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ. d 43.a.4.
Peccatum in Spiritum ſanctum dicitur irremiſſibile non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte eius cui remittitur, ſed ex parte cauſæ mouentis ad remittendum. d.43.a.5.
Differentia inter peccatum in Spiritum ſanctum, & blaſphemiam in Spiritum ſanctum, & ſpiritum blaſphemiæ in Spiritum ſanctum. d.43. a.6.
Peccatum Iudæorum quoad opera quæ fuerunt argumentum virtutis Spiritus ſancti, fuit in Spiritum ſanctum: ſed infidelitas qua crucifixerunt Chriſtum, fuit ex ignorantia craſſa, & quoad hoc fuit peccatum in Filium. d.43. a.7.
Peccatum Angeli & primi hominis fuit in Filium. ibid.
Potentia faciendi malum poteſt conſiderari tripliciter, ſ. ſecundum radicem in qua radicatur in ſubiecto, & ſecundum eſſentiam potentiæ, & ſecundum coniunctionem ad actum, & hoc dupliciter, ſ. per comparationem ad ſubſtantiam actus, vel ad deformitatem: & hoc vltimo modo non eſt potentia actiua, ſed materialis defectus & debilitas ſuccumbens malitiæ. d.44.a.1.
Potentia mali conſiderata in ſubiecto, vel in ſe, eſt ens perfectum & à Deo, ſed ordinem ad malum habet ex hoc quod eſt de nihilo, & non à Deo. d.44.a.2.
Potentia peccandi, ſ. peccatum exequens, multiplex eſt in homine: ſed potentia imperans peccatum, non eſt niſi vna ſola quæ eſt voluntas. d.44 a.3.
Pecora dicuntur, eò quod talibus antiqui pecuniam acquirebant. d.15.a.12.
Perſeuerantia dicitur tribus modis. 1. propoſitum ſuſtinendi difficile vſque in finem pugnæ. 2. donum perſeuerantiæ, quod datur in vltimo vitæ ſanctis. 3. continuatio eius ſta-

tus in

tus in quo aliquid eſt vſque in finem, vel vſque ad tempus. d.3.a.14.
Perſona eſt exiſtens per ſe ſolum ſecundum quendam ſingularem rationalis naturæ exiſtentiæ modum. d.3.a.5.
Perſonas diuinas Philoſophi non cognouerunt niſi confusè, & non ſub ratione propria. d.16.a.2.
Id quo viuunt Plantæ, potius viror eſt quam anima. d.14.a.9.
Plantæ quę ſunt nociuæ, nocere non potuerunt niſi poſt peccatum. d.14.a.10.
Platonis error, quòd materia ſit æterna, & omnium vna. d.1.a.3.
Plato errat in modo ponendi exemplaria. d.1.a.5.
Pœna triplex, ſ. acta, contracta & inflicta. d.37.a.3.
Pœna damni eſt à Deo indirectè. ibid.
Poteſtati tyrannorum an ſit obediendum. d.44.a.7.
Omnis Potentiæ cauſa eſt priuatio d.1.a.4.
Nihil propriè ſecundum Philoſophos eſt in potentia ſecundum cauſam efficientem, ſed ſecundum materiam. d.1.a.10.
Nihil eſt potentia in alio, niſi quod vno motore educitur de illo. ibid.
Prẹſtigia non ſunt in rebus in quibus apparent eſſe, ſed potius in oculis & ſenſibus intuentium. d.7.a.6.
Prodigium dicitur quaſi procul à digito, id eſt, potentia indicandi cauſam. d.18.a.5.
De productione rerum diuerſæ opiniones. d.1.a.12.
Principium ſonat duplicem cauſam, ſ. efficientem & exemplarem: & quoad 1. magis conuenit Patri, quoad 2. verò magis Filio. d.1.a.1.
Hæreſis Manichæi qui poſuit plura principia, nunquam habuit in ſcientia defenſorem. d.1.a.2.
Ariſtoteles non dixit, quòd tria vel duo ſint principia mundi, ſed ipſe probat duo non incepiſſe per motum, ſ. materiam primam, & motorem primum. d.1.a.11.
Priuatio eſt cauſa omnis potentiæ. d.1.a.4.
Prius alterum altero dicitur quadrupliciter, ſ. æternitate, dignitate ſiue electione, origine & tempore. d.2.a.1.

R

Rationis portio ſuperior & inferior ſunt vna potentia, & non diſtinguuntur niſi per habitus & officia. d.24.a.11.
Superior portio poteſt venialiter peccare & mortaliter. d.24.a.12.
Superior portio eſt regens & non regula. ibid. & a.14.
Ratio dupliciter ligatur, ſ. quod abſtrahitur ab actu contemplationis, vel etiam ab habitu: ſecunda ligatio eſt ſuffocans & mortalis, non prima. d.32.a.3.
Radix & initium qua re differunt. d.42.a.8.
Reatus fundatur in macula culpabili, quæ eſt corruptio pulchritudinis boni naturalis. d.42.a.2.
Reptile dicitur multis modis, ſ. quia vi pinnarum ſe rapit, vt piſces: vel vi oris, vt quidam vermes: vel vi coſtarum, vt quidam ſerpentes vel vi anulorum, vt habentia corpora anuloſa. d.15.a.6.
Rudentes inferni qui ſint. d.6.a.3.ad q.2.

S

Agens in Semine triplex eſt, elementale, ſpecificum & cæleſte. d.1.a.5.
Semen aſſimilatur filio egredienti de domo patris, d.18.a.8.
Senſualitas non nominat vnam potentiam, ſed multas, ſ. omnes illas in quibus perficitur motus ex ſenſuali apprehenſione. d.24.a.8.
In ſenſualitate eſt peccatum quod vocatur primus motus, qui ſecundum Auguſtinum peccatum leuiſſimum eſt. d.24.a.9.
Sol multo maior eſt terra. d.15.a.2.
Sol & luna ſunt ſigna & cauſæ mouentes inferiorum corruptibilium. d.15.a.4.
Spiritualium quæ ſunt hoc aliquid, nulla eſt materia, ſed in ipſis eſt quod eſt, & quo eſt. d.1.a.4.
In ſtatu innocentiæ primi parentes per commixtionem genuiſſent. d.20.a.1.
Habuiſſent delectationem in coitu, ſed ſubditam rationi, & ſine interruptione meditationis perpetuæ integritatis. d.20.a.3.
Nunquam ſine ſpe & certitudine prolis conueniſſent. d.20.a.4.
Reſolutiones quæ atteſtantur ſuperfluitati corrumpenti vel debilitati retentiuæ virtutis non fuiſſent in primis parentibus, ſicut pollutio, menſtruum, ſudores, &c. naturales autem fuiſſent, vt ſtercus, vrina, ſputum, &c. d.20.a.6.
Pueri in infantili ætate non habuiſſent ſcientiam ſecundum actum, ſed habitum omnium ſcibilium, ſicut paruuli baptizati habent virtutes in munere, non in vſu. d.20.a.7.
Stellæ nullam habent cauſalitatem ſuper liberum arbitrium, niſi per conſequens, inquantum liberum arbitrium trahitur à complexione ad inclinationem quorundam actuum. d.15.a.5.
Superbia dicitur tribus modis, ſ. appetitus habitualis altitudinis, & appetitus immoderatus extollendi in quocumque, & appetitus excellendi in gradu dignitatis ſiue prælationis. d.5.a.2. item d.42.a.6.& 8.
Superbia & tumor qua re differunt. d.42.a.7.
Synderesis remurmurat contra tria, ſ. bonum omiſſum, malum commiſſum, & malum pœnæ. d.5.a.6.
Synderesis remanet in damnatis. ibid.

T

Tentationum diuerſi modi d.8.a.9.
Tentatio dicitur multis modis, ſ. interrogatio experimenti in ſcibilibus ſecundum intellectum ſpeculatiuum, probatio per experimentum operis, vt habeatur certitudo quantitatis virtutis quæ ineſt, interrogatio per flagella, probatio diuinæ prouidentiæ vel diuini verbi, & interrogatio per meditationem de auxilio quod poteſt impendere homo. d.21.a.1.

Deus tentat, vt probet, id eſt, vt probatum vel emendatum reddat, vel inſtruat: homo, vt experiatur: diabolus, vt ſeducat. d.21.a.2.

Tentatio non eſt appetenda, quia non reſpicit profectum per ſe, ſed per accidens. d.21.a.3. item d.44.a.5.

Tentatio interior videtur ſemper eſſe peccatum, ſed leuiſſimum, & etiam cum peccato, quia procedit à malo quod habitat in carne. d.21. a.4.

Omnis tentatio eſt ex diabolo ſicut ex motore & tentatore primo, ſed non ſemper proximo. d.21.a.5.

Tentationum nouem genera. d.21.a.8.

Tentatio carnis difficilius vincitur, quia eſt per connaturalia nobis, & quia eſt in parte noſtræ ſubſtantiæ, & quia eſt continua. d.21. a.9.

Nunc in homine talis eſt tentationis ordo & progreſſio, qualis in primis præceſſit parentibus. d.24 g.& a.15.

Homo ſemper habet aliquam influentiam diuinæ bonitatis, qua reſiſtere poteſt tentationi. d.25.a 6.

Theophania dicit duo, ſ. lumen gloriæ eleuans intellectum & phantaſiam confortans, & intelligibile diſtinguens & perficiens intellectum, ſ. Deum. d.4.a.1.ad q.2.

Tumor dicitur inflatio præſumptionis ex poſſe quod habere ſe credit aliquis. d.42.a.7.

Ex ſe, pro meritis, falsò, plus omnibus inflant. ibidem.

V

Beata Virgo non eſt in loco exaltata vltra diſtinctiones Angelorum, ſed dignitate & ordine. d.2.a.8.

B.Virgo habet ſpecialem gradum, ſed non facit ordinem. d.9.a.8.

Virtus ſecundum Aug. eſt bona qualitas, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. d.27.a.1.

Vitium capitale dupliciter dicitur, ſ. quod plectendum capite, & quod eſt caput in numero vitiorum, ad quod cætera tanquam membra reducuntur. d.42.a.6.

Vitia capitalia non ſumuntur per oppoſitionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, ſed penes generalia mouentia appetitum, ad quæ ſicut ad cauſam alia vitia poſſunt reduci. ibid.

Septem ſunt vitia capitalia, ſ. ſuperbia, ira, inuidia, acedia, auaritia, gula, luxuria. ibid.

Voluntas in via non conſequitur aliquod appetibilium in toto complens appetitum & rationem, & ideo reſpectu oppoſitorum ſeparabilis eſt ab vtroque: ſed in patria erit coniuncta appetibili, cuius dulcedinem indeſinenter penetrantem ſe ſine faſtidio deguſtat: & quia hoc infinitum eſt, ideò nunquam auertetur ab illo, nec volet auerti, nec poteſt. d.5.a.5. & 6.item d.25.a.4.

Voluntas quando vſque ad terminum viæ deflectitur à ſummo bono, infligitur ei ex ordine iuſtitiæ non poſſe recedere à malo cui coniuncta eſt per electionem, & hæc eſt cauſa obſtinationis. d.5.a.6.

Voluntas eſt vniuerſalis motor omnium potentiarum. d.29.a.4.

Voluntas eſt triplex, ſ. inſtrumentum,& motus, & affectio. d.26.a.8.

Voluntas naturalis non ſimul vult actu bonum, cum deliberatiua vult malum. d.39.a.2.

INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui in Commentariis in ſecundum librum Sententiarum explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Geneſis.

Cap. 15. *IN principio creauit Deus cælum & terram.* d.1.a.1.
1. *Fecit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.* d.16. a.4.
2. *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ.* d.17.a.1.
4. *Maior eſt iniquitas mea quam vt veniam merear.* d.43.a.
22. *Tentauit Deus Abraham.* d.21.a.2.
46. *Omnes animæ quæ egreſſæ ſunt de femore Iacob.* 18.a.8.

Exodi.

7. *Fecerunt autem & malefici,&c.* d.7.a.8.

Numeri.

11. *Tollam de ſpiritu tuo, & dabo ſenioribus.* d.26.a.2.

Deuteronomij.

6. *Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo.* d.38.a.3.

1. Regum.

16. *Spiritus Domini receſſit à Saul.* d.26.a.2.

1. Paralipomenon.

18. *Decipiam Achab, egrediar & ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius.* d.7.a.5.ad q.2.

Tobiæ.

12. *Quando videbar comedere vobiſcum, non comedi.* d.8.a.5.

Iob.

5. *Paruulum occidit inuidia.* d.43.a.4.
38. *Nunquid noſti ordinem cæli, & pones rationem eius in terra?* d.1.a.12.
38. *Vbi eras cum me laudabant aſtra matutina.* d.2.f.& a.6.
40. *Ecce Behemoth quem feci tecum.* d.12.a.2. item d.21.a.2.
41. *Non eſt poteſtas ſuper terram, quæ poſſit ei comparari.* d.7.a.8.
41. *De naribus eius procedit fumus.* d.8.a.9.

Pſalmorum.

1. *Superbiâ eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper.* d.5.a.5.
25. *Proba me Domine & tenta me.* d.44.a.5.
50. *Eccce in iniquitatibus conceptus ſum.* d.31.a.3.
68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem.* d.42.a.1.
72. *Vt iumentum factus ſum apud te.* d.26.a.7.ad q.1.
77. *Immiſſiones per Angelos malos.* d.8.a.8.
79. *Incenſa igni & ſuffoſa.* d.42.f.
90. *Angelis ſuis mandauit de te,&c.* d.11.a.5.
105. *Tentauerunt Deum in deſerto.* d.21.a.[illegible].
117. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* d.38.a.3.
144. *Aperis tu manum tuam, & imples omne animal benedictione.* d.3.a.10.

Canticorum.

1. *Recti diligunt te.* d.24.a.5.
2. *Læua eius ſub capite meo.* d.38.a.3.

Sapientiæ.

2. *Non eſt agnitus qui reuerſus eſt ab inferis.* d.19.a.1.

Eccleſiaſtici.

17. *In vnaquaque gente præpoſui rectorem.* d.11.a.2.

18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* d. 2.a.1.

18. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit.* d.42.a.2.

33. *Contra malum bonum eſt, & contra mortem vita. ſic & contra virum iuſtum peccator.* d.11.a.2.

Iſaiæ.

Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, &c. in prol.

6. *Clamabat alter ad alterum.* d.2.a.6.

6. *Ero ſimilis Altiſſimo.* d.5.a.3.

14. *Infernus ſubtus te conturbatus eſt in occurſum aduentus tui.* d.6.a.6.

Ieremiæ.

2. *Filij Mempheos & Taphnes conſtuprauerunt te vſque ad verticem.* d.35.a.5.

51. *Tranſeamus ab his ſedibus.* d.11.a.3.

Ezechielis.

18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* d.30.a.1.

Oſeæ.

7. *Omnes fornicarij ſicut clibanus ſuccenſus à coquente.* d.8.a.10.

Amos.

3. *Non eſt malum in ciuitate quod non fecerit Deus* d.37.e.

Habacuc.

2. *Continuè interficere non ceſſat.* d.5.a.6.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matthæi.

Cap.4. *ACCESSERVNT Angeli & miniſtrabant ei.* d.11.a.5.

6. *Lucerna corporis tui eſt oculus tuus.* d.38.a.5.

6. *Nemo poteſt duobus dominis ſeruire.* d.40.a.4.

7. *Non poteſt arbor mala fructus bonos facere.* d.41.a.5.

12. *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, &c.* d.1.a.2.

12. *De omni verbo otioſo quodcunque locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij.* d.40.a.4.

22. *Virtutes cælorum mouebuntur.* d.2.a.1.

25.a. *Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem.* d.3.a.10.

26. *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* d.4.a.3.

28. *Domine nonne in nomine tuo prophetauimus.* d.18.a.2.

Marci.

1. *Dæmonia multa eiiciebat.* d.8.a.6.

12. *Hæc vidua plus omnibus miſit in gazophylacium.* d.41.a.1.

Lucæ.

11. *Vide ne lumen quod in te eſt, tenebræ ſint.* d.38.a.1.

22. *Quis maior eſt, qui miniſtrat, vel qui recumbit? nonne qui recumbit?* d.11.a.1.

Ioannis.

1. *Dedit illis poteſtatem filios Dei fieri.* d.28.a.1.

5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* d.1.a.12.

5. *Eſt peccatum ad mortem, non pro eo dico quòd oret quis.* d.43.a.2.ad q.

13. *Cum immiſiſſet diabolus in cor vt traderet, &c.* d.8.a.8.

15. *Sine me nihil poteſtis facere.* d.1.a.12.

Actuum.

3. *Scio fratres, quia per ignorantiam feciſtis.* d.43.a.7.

Ad Romanos.

1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.* d.37.a.3.

4. *Qui contra ſpem in ſpem crediderunt.* d.18.a.3

7. *Video aliam legem in membris meis, &c.* d.30 a.1.

9. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa aliud vas facere in honorem, aliud verò in contumeliam?* d.3.a.13.

13. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* d.44.a.5.

14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* d.5.a.6.

15. *Omnis creatura ingemiſcit & parturit vſque adhuc.* d.26.a.1.

1. Ad Corinthios.

2. *Vir eſt imago & gloria Dei, mulier autem gloria viri.* d.16.a.4.& 5.

10. *Tentatio vos non apprehendat niſi humana.* d.21.a.1.& 8.

10. *Siue manducatis, ſiue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.* d.40.a.4.

12. Alij

Index Locorum Scripturæ.

12. *Alij operatio virtutum, &c.* d.18.*a*.2.& 6.

Ad Coloſſenſes.

3. *Filij obedite parentibus per omnia.* d.44.*a*.4.

1. Ad Timotheum.

2. *Adam non eſt ſeductus, ſed mulier ſeducta præuaricatione fuit.* d.27.*a*.3.*item* d.43.*a*.7.

2. Ad Timotheum.

2. *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere.* d.38.*a*.3.

Ad Titum.

1. *Finis præcepti eſt charitas.* d.38.*a*.2.

Ad Hebræos.

1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.* d.1.*a*.12.
1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi?* d.10.*a*.3.

Iacobi.

2. *Dæmones credunt & contremiſcunt.* d.5.*a*.6.

1. Petri.

1. *Circuit quærens quem deuoret.* d.8.*a*.9.

2. Petri.

2. *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos, &c.* d.6.*a*.3.

Apocalypſis.

12. *Mulier amicta ſole, & luna ſub pedibus eius, & corona* 12. *ſtellarum in capite eius.* d.2.*a*.8.
12. *Factum eſt prælium magnum in cælo: Michaël & Angeli eius pugnabant cum dracone.* d.6.*a*.3.
20. *Apprehendit ſerpentem antiquum, & ligauit eum per annos mille, &c.* d.6.*a*.9.
21. *Ciuitas illa non eget ſole & luna.* d.2.*a*.5.

FINIS.

D. ALBERTI MAGNI, RATISBONENSIS EPISCOPI COMMENTARII IN TERTIVM LIBRVM SENTENTIARVM.

PROLOGVS.

Huius voluminis continentia perſtringitur ſub compendio.

HIC enim rationis ordo poſtulat: vt qui in primo libro de inexplicabili myſterio ſummæ Trinitatis irrefragabili Sanctorum atteſtatione aliquid diximus, ac deinde in ſecundo libro conditionis rerum ordinem, hominiſque lapſum ſub certis auctoritatis regulis inſinuauimus: de eius reparatione per gratiam mediatoris Dei, & hominum perſtita, atque humanæ redemptionis ſacramentis, quibus contritiones hominis alligantur, ac vulnera peccatorum curantur, cònſequenter in tertio & in quarto libro diſſeramus: vt Samaritanus ad vulneratum, medicus ad infirmum, gratia ad miſerum accedat.

DISTINCTIO PRIMA.

De incarnatione Verbi.

De vnione naturarum Chriſto ex parte perſone aſſumẽtis.

A CVM venit igitur plenitudo temporis (vt ait Apoſtolus) miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege: vt eos qui ſub lege erant redimeret, vt in adoptionem Filiorum Dei reciperemur. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab aduentu Saluatoris exordium ſumpſit. Hoc eſt tempus miſerendi & annus benignitatis, in quo gratia Gal. 4. Iſaiæ. 61.

Ioan. 1. gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Gratia, quia per charitatem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Chriſti aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis ſponſio facta ab antiquo. Filij ergo miſſio eſt ipſa incarnatio. Eo enim miſſus eſt, quod in forma hominis mundo viſibilis apparuit, de quo ſuprà ſufficienter dictum eſt.

Philip. 2.

DIVISIO TEXTVS.

CVM venit igitur plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret. Galat. 4. Iſte eſt tertius liber de reparatione generis humani, vel hominis lapſi in his reparantibus quæ ſunt per modum rerum & ſignorum: & ideo diuiditur in duas partes, in quarum prima agitur de reparatore & conuenientibus ei in eo quòd reparator eſt: quia ipſe reparator reparat effectiue. In ſecunda autem agitur de diſpoſitionibus quæ reparant formaliter, vt de virtutibus, & donis, & præceptis: quia illæ diſpoſitiones ſupponuntur in hac doctrina, vt res, & non vt ſigna. Et hæc ſecunda pars incipit in xxxiij. diſt. vbi dicit [Cum vero] Prima harum in duas diuiditur, in quarum prima agit de his quæ perficiunt vnionem Filij Dei ad naturam humanam, & è conuerſo. In ſecunda autem tangit de ipſis proprietatibus quæ conueniunt ipſi Chriſto Filio Dei & filio hominis ſecundum quòd vnitus eſt, & gratia vnionis ipſius. Et hæc incipit in vj. diſt. vbi dicit [Ex prædictis autem emergit quæſtio] Et prima harum continens quinque diſtinctiones, diuiditur vlterius in tres partes, ſecundum quòd tria perficiunt vnionem, ſcilicet, vniens, vnitum, & vtrumque ſimul ſociatum. Vnde in prima agit de vniente. In ſecunda de vnito ſiue aſſumpto. Et hæc incipit in ſecunda diſtinctione *ibi* [Et quod in homine tota natura humana] In tertia agit de vtroque ſimul, & hæc incipit in tertia diſt. *ibi* [Quæritur etiam] Prima diſtinctio diuiditur in duas partes, in quarum prima agit de tempore incarnationis, ſiue vnionis ad carnem. In ſecunda de vniente, & vniente alium in perſona: & hæc incipit in ſecundo capitulo *ibi* [Diligenter vero] Et hæc vlterius diuiditur in duas partes, in quarum prima determinat quare Filius, non Pater, nec Spiritus ſanctus ſibi carnem vniuit. In ſecunda tangit dubitationem circa hoc *ibi* [Sed forte aliqui] Adhuc prior habet duas partes, ita quòd in prima probat quod dictum eſt. In ſecunda ſoluit quæſtionem circa hoc incidentem *ibi* [Si vero quæritur] In primo capitulo tria facit. Primo dicitur, quòd cum venit plenitudo temporis miſit Deus Filium ſuum. Secundo explanat quid eſt temporis plenitudo. Tertio explanat quid eſt Filium mitti, ſicut patet in litera.

* * *

ARTICVLVS PRIMVS.

An conueniebat Deum incarnari?

INcidit autem dubitatio prima, An conueniebat Deum incarnari? & ponam ad hoc rationes primo ex parte Dei, ſecundo ex parte creaturæ. Ex parte Dei ponam rationes primo ex potentia Dei, ſecundo ex ſapientia, tertio ex bonitate ſumptas. Ex parte autem Dei primo ſupponuntur quatuor, quæ apud ſapientes ſunt approbata. Prima ſuppoſitio eſt, quòd prima cauſa eſt potentiæ infinitæ in agendo. Secunda eſt, quòd potentiæ infinitæ eſt ſe demonſtrare aliquando in opere. Tertia eſt, non poſſe ſe demonſtrare potentiam infinitam, niſi in opere aliquo modo infinito. Quarta eſt, Dei potentiam in agendo nullo indigere.

Inde ſic: Quodlibet pure creatum eſt finitum & finitæ virtutis: ergo eſt finitæ eſſentiæ: ergo potentiæ infinitæ non erit ſufficienter demonſtratiuum: ergo oportet operationem Dei eſſe aliquo modo ſuper ens increatum. Hoc igitur erit vel vt fiat ab ipſo, vel vt ipſe alij vniatur: non primo modo, quia ſi eſt ens non creatum, fieri non poteſt, alioquin contradictoria verificarentur de eodem: ergo ſic erit, quòd alij creato quod ab eo ſine comparationis proportione diſtat, vniatur: ergo oportet vel conueniens fuit Deũ vniri creaturę: & infra probabitur quoniam ſolus homo eſt vnibilis ei: ergo oportuit Deum vniri homini: quia aliter infinita potentia per effectum infinitum non demonſtraretur, quod eſt contra ſecundum.

2. Item, Potentiæ infinitæ eſt creatum educere ad altiſſimum actum cuius ipſum eſt ſuſceptibile: ſed (ſicut poſtea patet) creatum erit ſuſceptibile deitatis in vnam perſonam: ergo potentiæ infinitæ erit coniungere deitatem in effectu aliquo in perſona vna: non niſi cum homine: ergo conueniens fuit Deum incarnari.

3 Item, Probatur per ſapientiam, & ſupponantur tres propoſitiones, ſcilicet, quòd ſapientiæ eſt ordinare. Secunda, quòd ſummæ ſapientiæ eſt omnem ordinem poſſibilem implere. Tertia eſt, quòd ſumma ſapientia in omni decore qui poſſibilis eſt, ſe demonſtret. Inde ſic: Ordo eſt in creatis ad ſe inuicem, ſecundum quem ſe contingunt per vnionem & compoſitionem. Similiter ordo eſt creaturæ ad Creatorem: ergo neceſſe eſt hunc ordinem complere in ordinatis: non autem complebitur niſi primo coniuncto cum vltimo: ergo neceſſe eſt primum & vltimum coniungi, ſicut habetur Sapient. 8. Attingens à fine vſque ad finem.

4. Item, Omnis decor ſapientiæ eſt: ſed video, quòd decor ex ſpecie eſt vt mixta magis ſint decora

decora elementis, & complexionata mixtis, & animata complexionatis, & pulcherrima complexionatis, & pulcherrima compoſita ex anima rationali & corporea ſubſtantia potentia vitam habente: ergo cum ſumma ſapientia non ſiſtat ibi niſi veniat ad pulchritudinem infiniti decoris, ipſa coniunget cum hac creatura anima rationali animata quæ vltima eſt in decore naturæ, pulcherrimam ſubſtãtiam increatam ſpiritualem: & hoc eſt quod habetur Prouerb. vltio. Procul & de vltimis finibus pretium eius. Procul enim eſt ſubſtantia ſpiritualis increata: vltimi autem fines ſunt vltimus naturæ finis, & vltimus vniuerſitatis finis: vltimus autem naturæ finis eſt homo per compoſitionum enumerationem, vltimus autem vniuerſitatis finis eſt Deus, ex quibus finibus conficitur pretium redemptionis.

5 Item, Ex potentia ſimul & ſapientia ſic arguitur: Magna eſt potentia in eductione ſimplicium de nihilo: maior autem relucet in gradibus naturæ qui ſunt eſſe mixtum, viuere, ſentire, intelligere: tamen neutra eſt in his infinita. Cum igitur ambæ finitæ ſunt, adhuc educent gradum vlteriorem ex coniunctione naturæ quæ eſt ſupra intellectualem cum intellectuali ſiue rationali. Si forte dicatur, quòd ſecundum hanc rationem homo prius deberet iungi angelicæ naturæ, & poſtea diuina natura illi: ſicut videmus, quòd poſt ſimplex eſt mixtum minerale, & poſt illud viuere, & ſic de aliis, & ſemper prius ſaluatur in ſequenti. Ad hoc differatur reſponſio vſque poſtea, vbi oſtendetur, quòd Angelus nec Deo nec homini vnibilis eſt: vnde hic non impedit proceſſum.

6 Deinde oſtenditur hoc ex bonitate, & ſupponantur tria, ſcilicet, quòd bonum eſt diffuſiuum & communicatiuum ſui. Secundo, quòd infiniti boni eſt infinito modo ſe communicare. Tertio, quòd creatum eſt capax per vnionem infiniti boni ſicut apparuit in effectu. Inde ſic: Infinitum bonum infinito modo ſe communicat, & non eſt infinitum niſi ipſum ſubſtantialiter: ergo ſeipſum communicabit creato.

Si forte dicatur, quòd ſecundum hoc ſe omni creato capaci communicat. Contra: Bonum reſpicit naturam cui ſe communicat, & non perſonam: natura autem eſt indifferens: ergo non communicabitur niſi per naturam: in perſona autem non poteſt eſſe, quia iam deſtrueretur ordo illius naturæ ad aliud ſecundum alia dona, ſi quælibet perſona vniretur ei, & pluralitas indiuiduorum, quod ſic probatur: Si fiat vnio ad Sortem, vel ad Platonem, talis erit quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum. Ergo Sortes eſt Filius Dei, & Filius Dei eſt Sortes: & Filius Dei eſt Plato, & è conuerſo. Sed quæcumque vni & eidem ſunt eadem, ipſa ſunt eadem: ſed Sortes & Plato Filio Dei ſunt idem & ſecundum idem, quia ſecundum vnionem vnam: ergo Sortes & Plato ſunt idem. Et eadem ratio eſt de aliis: ergo numerus perſonarum illius naturæ deſtrueretur: ergo non conueniebat eum vniri niſi vni de illa natura.

7 Item, Ex potentia ſimul & bonitate arguo ſic: Magna eſt potentia & bonitas quæ facit vniuerſum: ſed tamen maior cogitari poteſt, ſcilicet quæ facit infinitos mundos: ſed adhuc maior poteſt excogitari, ſcilicet quæ Deum coniungat creaturæ alicui in vna perſona: quia illa eſt illi incomparabilis. Cum igitur Deus habeat potentiam quâ maior cogitari non poteſt, imo etiam maiorem quam cogitari poteſt, ipſe poteſt, & vult (cum ſit bonitas ſua tanta, quanta potentia ſua) talem coniunctionem producere: non autem poteſt fieri ad omnes res creatas, eo quod deſtrueretur numerus indiuiduorum, vt habitum eſt: ergo ad vnum faciet: non autem eſt vnibilis creatura niſi homo: ergo faciet ad hominem. Et quia facile eſt huiuſmodi rationes multiplicare, ideo iſtæ ſufficiant: ita quòd caueatur, quòd non dicatur quòd aliqua iſtarum ſit neceſſaria: quia omnes ſunt quædam conuenientię ad hoc quòd fiat incarnatio, etiam ſuppoſito quòd non fuerit peccatum.

8 Ex conditione ſtatus hominis quæ eſt ſub peccato arguitur idem, & primo ſupponatur neceſſe eſſe Dei præfinitionem de homine factam impleri. Secundo, quòd omnis rationalis creatura facta eſt ad beatitudinem. Tertio, quòd omnis rationalis creatura per aliquem numerum ſuorum indiuiduorum participet illam. Quarto, quòd Deus non puniuit rationalem creaturam ſine peccato. Quinto, quòd omnis creatura ſimplex, totum quod eſt & poteſt, pro ſeipſa debet Creatori & non poteſt ei in gratiarum actione reſpondere. Sexto, quòd peccator pro nullo poteſt ſatisfacere, cum ipſe pro ſe non ſatisfecerit. Inde ſic: Homo ſubiacet multis pœnis, & eſt rationalis creatura: ergo peccauit: ergo tum quia creatura eſt, tum quia peccator eſt, ſatisfacere non poteſt, nec aliqua creatura ſimplex: ergo neceſſe eſt ſi debeat ſatisfieri, quòd ſatisfaciens ſit Creator vt poſſit, & homo vt debeat, ſi debet ſatisfieri, alioquin præfinitio de homine fruſtraretur: ergo neceſſe eſt Deum incarnari. Talia etiam argumenta alibi plura poſuimus, & ideo iſta ſufficiant hic.

In contrarium obiicitur ſic: Quod eſt infirmitatis, Deo non conuenit: iungi infirmo infirmitatis eſt: ergo Deo non conuenit. Sed iungi cum natura pœnalitatibus ſubiecta, eſt iungi cum infirmo: ergo &c. Probatio primæ eſt: quia omne quod iungitur, iungitur propter melius. Probatio ſecundæ eſt: quia iunctura deſideratur, vt eleuetur iunctum. *Contra.*

2 Item, Quod reſpectu nullius eſt imperfectum, reſpectu nullius eſt in potentia. Inde ſic: Quod non eſt in potentia aliquo modo, non eſt vnibile, cum vnibile dicat potentiam. Deus non eſt in potentia ad aliquid: ergo non eſt vnibilis alicui.

3 Item, Omne quod fit aliquid, habet aliquid faciens extra ſeipſum: Deus fit homo, & fit vnitus, cum non ſemper fuerit vnitus: ergo habet aliquid faciens extra ſeipſum: ſed hoc falſum eſt: ergo Deus non vnitur.

4 Item, Deus vnitur humanæ naturæ: ergo aliquid vnit eum: aut idem, aut aliud: ſi idem, ergo idem eſt faciens & factum, quod non eſt intelligibile: ſi aliud, cum agens & faciens ſit nobilius facto & acto, aliquid erit nobilius Deo vnito, quod hæreſis eſt, quia Deus non eſt nobilior Deo cum carne.

5 Item, Omnis vnio duorum videtur eſſe reſpectu alicuius tertij conſtituti ex vtriſque: deitas

deitas autem non eſt paſſibilis reſpectu alicuius tertij: ergo non eſt vnibilis.

6. Item, Nulla ſubſtantia perfecta in eſſe & natura, vnibilis vel componibilis eſt alicui: Deus eſt ſubſtantia perfectiſſima: ergo nullo modo eſt vnibilis alicui. Probatur autem prima: quia omnis compoſitio & vnio eſt propter perfectionem aliquam acquirendam: vel in actu, vt materia formæ vnitur: vel in eſſe, vt forma vnitur materiæ.

7. Et quia longum eſt de hoc multa obiicere, cum valde leue ſit de hoc adducere rationes, ponantur omnes animi conceptiones contra hanc vnionem exiſtentes: quarum vna eſt, ſubſtantiã in actu & eſſe perfectam, nulli vnibilem eſſe. Secunda eſt, omnem vnionem ad compoſitionem ſubſtantialem vel accidentalem terminari. Tertia, diuerſarum naturarum ſpecie differentium non eſſe hypoſtaſim & perſonam vnam. Quarta, differentias diuerſas in natura & ſpecie & genere, nihil vnum genere ſpecie vel indiuiduo conſtituere. Quinta, infinitè diſtantia proportionem non habere vnionis. Sexta, cauſam primam omnia vnientem & componentem ad nullam vnionem vel compoſitionem eſſe poſſibilem, & infinita alia quæ facile eſt inuenire. Cum igitur intellectus iſta apud ſe habeat & ſupponat, non recipiet vnionem Dei cum humana natura.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd conuenientes ſunt rationes quæ adductæ ſunt ad probandum Deum eſſe vnibilem cum humana natura, & non neceſſitatis erunt: quia ſi eſſent neceſſitatis, non eſſet opus ſuæ bonæ voluntatis, nec teneremur ad tot & tantas gratiarum actiones, nec per reuelationem fidei illud acciperemus. Hoc autem facile apparet aduertenti rationes illas hic & alibi poſitas, & hoc relinquo iudicio legentium. Omnes autem rationes in contrarium poſitæ non impediunt vnionem. Et hoc ideo dico: quia licet fides ſufficienter probari non poſſit, tamen etiam non poteſt improbari.

DICENDVM ergo ad primum, quòd infirmitatis non eſt vnirį naturæ infirmæ, niſi vbi natura vnita demergeretur in infimitates illas, & diſtare inciperet in ſeipſa. Sic autem diuinitas non eſt vnita humanitati, & eſt exemplum Auguſtini de lumine ſolis, quod non inficitur ab his ſuper quæ ponit radios ſuos.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ratio tenet in his quæ vniuntur reſpectu alicuius tertij. Sed ſic diuinitas non eſt vnita humanitati: quia infra probabitur 2. diſtinctione, quòd in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem inuenire.

AD ALIVD dicendum, quòd vnibile quod eſt in potentia reſpectu compoſitionis, habet aliud vniens extra ſe, & hoc eſt vnibile quod fit aliquo modo in compoſitio. Sed tale non eſt diuinitas: quia nec fit in ſe, nec in compoſito. Nec hæc eſt recipienda ſimpliciter, Deus homo fit: quia fieri notatur circa Deum poni. Et ſi inuenitur in auctoritate poſita, gloſſanda eſt ſic: Hoc fit quòd Deus eſt homo, ſed hoc fieri tunc ponitur circa naturam humanitatis, non deitatis, & ideo ſeipſam vnit. Nec hoc verum eſt, quòd deitas ſit melior vnita quam non vnita: eo quòd vnita ſit quaſi coninncta bono creato, & per ſe ſit tantum bonum increatum. Et hoc ideo eſt: quia bonitati increatæ nihil adiici poteſt quod augeat eam, cum ſit infinita: & ſi additur ei per vnionem, non habet rationem nec eſſentiam boni niſi ab ipſa: vnde non adijcit ei aliquid, ſed potius accipit hoc ipſum bonum quod habet, eo quod vnitur ei: quia quanto aliquid vicinius ordinatur ad ipſam, tanto plus recipit bonitatis eius.

AD ALIVD dicendum, quòd vnio duorum quæ ambo aliquo modo ſunt imperfecta, eſt reſpectu alicuius tertij: ſicut materia imperfecta eſt quoad actum, forma autem imperfecta quoad eſſe. Sic autem non eſt de deitate, & humanitate.

AD ALIVD dicendum, quòd omnes illæ communes animi conceptiones prohibent, quòd nec deitas vt pars ſit vnibilis. Et hoc bene concedimus: quia ratio partis eſt imperfecti ratio, & hoc deitati non conuenit. Et per hæc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Quare Dei Filius ab initio humanam naturam non aſſumpſit?

SEd adhuc reſtat dubium, Quare non ab initio humanam naturam aſſumpſit? Et obiicitur. Quando erat morbus, tempus erat medicinæ: ſed ab initio erat morbus: ergo medicus ab initio incarnari debuit.

2 Præterea, Hoc videtur per ſimile ad morbum corporalem, qui quanto inualeſcit diutius, tanto magis difficulter curatur: ergo videtur, quòd à principio morbi conueniebat Filium incarnari.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecus eſt in medicina ſpiritus, & in medicina corporis: quia corporis medicina agit cum natura & iuuat illam, & hoc per actiones primarum qualitatum, quæ non agunt voluntarie nec per intellectum: & ideo melius eſt illi morbo occurrere in principio, quandiu natura fortis eſt, antequam ſuccumbat. Sed medicina ſpiritualis non agit niſi cum noſtra voluntate ad minus conſentiente: ad conſenſum autem huiuſmodi requiritur præcognitio morbi, & medicinæ, & indigentiæ: quia aliter non ſufficienter amplecteretur medicum & medicinam, & non valet niſi feruenter deſideretur. Et ideo conſequens fuit (vt dicunt Sancti) prius facere innoteſcere morbum, & quòd non eſſet auxilium per naturam, vel legis obedientiam ſine gratia, & poſtea veneretur medicum cum medecina. Et per hoc patet ſolutio vtriuſque obiectorum.

ARTICVLVS III.

Quid ſit, & quod modis dicitur plenitudo temporis?

DEinde obiicitur de hoc quod dicit [plenitudo temporis] Inuenitur enim multiplex plenitudo in ſacra Scriptura, quæ non competit tempori quo Filius Dei venit in carnem: Ergo videtur, quòd ſpecialiter plenitudo temporis

poris non dicatur. Quod autem multiplex plenitudo inueniatur, patet ſic. Deut. 32. Date magnificentiā Deo noſtro, Dei perfecta ſunt opera: ergo plena. Vnde Pſalm. 23. Domini eſt terra, & plenitudo eius: ergo videtur, quòd in vniuerſitate creaturarum perfecta plenitudo temporis fuit.

2 Item, Matth. 13. ſuper illud, Quam cum impleta eſſet educentes. Gloſſ. vult, quòd ad finem mundi retorqueatur: ergo videtur plenitudo temporis in fine mundi eſſe.

3 Item, Donec occurramus omnes in virum perfectum in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti: hæc autem fuit in tempore Reſurrectionis, quia hæc erat plenitudo Chriſti, vel in tempore reſurrectionis beatorum.

4 Item, In Prologo Lucæ dicit. Hiero. Vt Deo in Deum plenum, hoc refert ad Aſcenſionem Domini Ieſu: ergo videtur, quod etiam fuerit quædam plenitudo in Aſcenſione.

5 Item, Ioan. 19. In cruce dixit, Conſummatum eſt: hoc autem fit cum per impletionem numeri electorum impletur ruina Angelorum: ergo tunc erat plenitudo, vt videtur. Vnde Apocal. 6. Vt ſuſtinerent modicum tempus, donec impleretur numerus fratrum eorum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd multiplex eſt plenitudo, ſcilicet, naturæ ſecundum ſufficientiam principiorum, vt poſſit propagari: & hæc fuit cum perfectis Dei operibus quieuit in die ſeptimo. Vnde Geneſ. 1. Compleuitque die ſeptimo omne opus ſuum quod fecerat, & requieuit ab omni opere quod patrarat. Item plenitudo propagatæ naturæ, de qua dicitur Pſalm. 23. Domini eſt terra. Eſt etiam plenitudo gratiæ, & plenitudo gloriæ. Plenitudo autem gratiæ duplex: in capite, & in membris. In capite autem ſic incepit in incarnatione: quia illa plenitudo cauſa eſt & initium aliarum plenitudinum propter tria, ſcilicet, quia tunc plenitudo fuit præfinitionis temporis vt incarnaretur: vnde Coloſ. 2. In ipſo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Secundo quia tunc fuit plenitudo generationis. Quia prima erat viri de terra. Secunda mulieris de virgine viro. Tertia filiorum de parentum commixtione. Quarta autem viri virginis de fœmina virgine, quæ compleuit ordinem generationis. Vnde Geneſ. 15. Generatione quarta reuertetur generatio hæc. Et ideo dictum eſt generanti, Aue gratia plena. Tertio quia tunc exuberauit gratia ad legem implendam, & promiſſa ſoluenda. Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre plenum gratiæ (quoad impletionem mandatorum) & veritatis, quoad impletionem promiſſorum. Vnde infra. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia: quia lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. In membris autem fuit plenitudo gratiæ in Pentecoſte: de qua dicitur; Repleti ſunt omnes Spiritu ſancto, Act. 2. & 7. Cum eſſet Stephanus plenus gratia & fortitudine &c. Pſalm. 89. Repleti ſumus mane miſericordia tua Domine. Eſt autem plenitudo gloriæ in capite quoad gloriam corporis in Reſurrectione, de qua loquitur Apoſtolus in auctoritate ſupra inducta: vel quoad locum reſpondentem per modum congruentiæ, & hoc in Aſcenſione, de qua loquitur Hieron. in Prologo. In membris autem poteſt eſſe plenitudo gloriæ quoad numerum, & ſic loquitur Gloſſ. ſuper Matthæum de ſagena: vel quoad ſanctitatis in vtraque ſchola perfectionem, de qua Eccl. 24. In plenitudine ſanctorum detentio mea: vel quoad euentum qui eſt reſtauratio ruinæ Angelorum, de qua loquitur Pſal. 2. Sic patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Dei Filius poteſt dici factus de muliere?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Factum de muliere] Factura enim non cadit in Filium Dei, ſed in Filium hominis: ergo malè dicit Filium factum.

2 Item, Quare non dicit natum de muliere: cum tamen hoc ſic verum?

3 Item, Gloſ. Virgo non mulier: ſed virgo fuit: ergo videtur Apoſtolus per hoc iniuriam inferre matri Domini.

Solvtio. Sine dubio factio non ponitur circa Filium Dei inquantum huiuſmodi, ſed circa Filium hominis. Vnde Auguſtinus. In tantum factus eſt, inquantum ex muliere eſt. Vnde ſenſus eſt. Filium ſuum factum, non inquantum Filius Dei: ſed factum in natura humana, vt ſcilicet humana natura ſubiectum ſit circa quòd ſit factio ipſa. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd creatio eſt opus voluntatis diuinæ educentis creaturam de nihilo: natiuitas autem eſt opus naturæ ex vtraque parte, ſcilicet, ex parte patientis vt eſt mater, & ex parte agentis vt eſt pater; ſed facere eſt opus voluntatis ſuper materiam præiacentem, ſicut fecit Deus Trinitas humanam naturam, quæ vnita eſt Chriſto ſiue Filio Dei: & ad hoc innuendum dicit, factum. Cum autem dicitur natus, hoc eſt ſecundum nauitatem, quæ eſt ex matre tantum.

Ad vltimvm dicendum, quòd mulier dicitur dupliciter, ſcilicet, ſecundum ſignificationem nominis, & ſic dicit Gloſa. Virgo non fuit mulier. Vel ſecundum interpretationem nominis, & ſic ipſa præcipuè mulier fuit: quia herum omnium heroum ipſa molliuit. Vnde quando è mollitie reſolutus totus in cruce, ſuauitatem effudit, retulit hanc emollitionem in eam, dicens: Mulier ecce filius tuus.

ARTICVLVS V.

An tempus à Patre præfinitum ſit, & debeat dici tempus plenitudinis, in quo miſit Deus Filium ſuum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Tempus plenitudinis dicitur tempus gratiæ] Hoc enim videtur eſſe contra. Gloſ. ad Galat. 4. quæ ſuper idem dicit, quòd tempus plenitudinis dicitur, quod erat præfinitum à Patre, quòd tunc Filium mitteret.

Sed contra: Ab æterno fuit præfinitum: ergo

ergo ab æterno mittere debuit. Si dicitur, quòd voluntas eſt cauſa dilatoria. Contra: Voluntas quæ recipit diſpoſitiones à conceptis per rationem, vult hoc & illud: ergo voluntas quæ ſemper vno modo ſe habet, non vult hoc & illud: ſed talis eſt voluntas Dei: ergo ſemper idem vult: ergo ſi tunc voluit, ab æterno voluit. Cum igitur ſit omnipotens, ab æterno expleuit quòd falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Tempus præfinitionis vt mitteret, dicitur tempus plenitudinis, vt dictum eſt, illis rationibus quæ aſſignatæ ſunt. Et verum eſt, quòd ab æterno præfiniuit vt tunc mitteret: & ideo non mutabatur voluntas ſecundum diuerſa volita: quia ab æterno voluit vt tunc veniret: ſicut ſi ego vellens cras ædificare, & perſeuerarem in illa voluntate, ſi non iam ſed cras ædificarem, non dicerer mutatus eſſe ſecundum voluntatem. Vnde non ſequitur argumentum: quia non ſimpliciter præfiniuit ab æterno, ſed præfiniuit vt mitteret, & etiam cum hoc præfiniuit quando mitteret: qua autem cauſa diſtulerit, cauſæ aliquæ per conuenientiam ſunt aſſignatæ: ſufficientes autem ſunt in ſapientia Dei abſconditæ, ſuper quas exclamat Apoſtolus ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius &c.

ARTICVLVS VI.

Quare tempus in quo miſit Deus Filium ſuum, dicitur tempus plenitudinis, tempus miſerendi, tempus benignitatis, tempus gratiæ, &c.

DEinde quæritur de hoc quòd dicit [Annus benignitatis] Quæ eſt enim ratio quatuor vel trium nominum huius temporis, ſcilicet, vt dicatur tempus plenitudinis, tempus miſerendi, tempus benignitatis, & tempus gratiæ?

AD HOC dicendum, quòd ratio dicta eſt, quare dicitur plenitudinis: quod vero ex plenitudine ſequebatur redemptio miſerorum, ideo dicitur tempus miſerendi. Oſeæ 2. Conturbata eſt pœnitudo mea. Et Ierem. 31. In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miſerans. Ad iuuamen autem tantum exigebatur ignita bonitas, quæ liqueſaciens bonum intus in omnes effluere faceret: & ideo dicitur annus benignitatis. Can. 1. Oleum effuſum nomen tuum: ideo adoleſcentulæ dilexerunt te nimis. Tempus autem gratiæ dicitur propter copiam gratiæ ad mandata implenda.

ARTICVLVS VII.

An lex decalogi poteſt impleri ſine gratia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quia per charitatem.] Contra: Quia nullus ſapiens legiſlator obligat ad impoſſibile, ſed gratiam habere non eſt in poteſtate: ergo non obligamur ad gratiam habendam: & tamen obligamur ad decalogum: ergo lex decalogi poteſt impleri ſine gratia.

SOLVTIO. Si volumus ſuſtinere illam opinionem, quòd modus eſt in præcepto, tunc dicimus quòd etſi decalogus poteſt impleri quoad opera ipſa quæ præcipiuntur ſine gratia, non tamen poteſt impleri ſecundum intentionem legiſlatoris: quia ille intendit, quòd obſeruatio obtineat vitam, & ſic non poteſt ſeruari ſine gratia. *Solutio.*

AD ID AVTEM quòd obiicitur, quòd gratiam habere non eſt in poteſtate noſtra, dicendum, quòd verum eſt: ſed tamen non eſt impoſſibile habere: quia facientes quod in nobis eſt, de neceſſitate habebimus, eo quod Deus dat omnibus abundanter & non improperat, Iac. 1.

EXPOSITIO TEXTVS.

Litera ſic exponitur [Cum venit &c.] Apoſtolus ad Galat. [Miſit] per hoc quòd in carne apparuit [factum ſub lege] Nota, quòd iuſto non eſt lex poſita. Vnde eſſe ſub lege dicitur tribus modis, ſcilicet, ex cauſa, vel obſeruatione quorumdam mandatorum legis, vel ex motiuo legis. Ex cauſa ſic omnes in peccato nati fuerunt ſub lege. Secundum obſeruationem autem dupliciter contingit eſſe ſub lege, ſcilicet, per obedientiam, vel per conſummationem: per obedientiam ſicut iuſti ſunt ſub lege: vt conſummatio autem, ſicut Chriſtus qui impleuit legem. Sub motiuo autem legis quod erat timor, fuerunt qui ex ſeruili timore ſeruabant [Filij ergo miſſio &c.] Contra: In lege tempore patrum ſæpe miſſus eſt per donum ſapientiæ: ergo incarnatus eſt ex tunc. Solutio. Intelligitur de de miſſione in mundum, non in cor tantum.

Quare Filius carnem aſſumpſit, non Pater, vel Spiritus ſanctus?

B DIligenter vero annotandum eſt, quare Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus eſt incarnatus. Solus namque Filius hominem aſſumpſit. Quod vtique congruo ordine atque alto Dei ſapientia fecit conſilio: vt
Pſalm. 103. Deus qui in ſapientia ſua mundum condiderat, ſecundum illud, Omnia
Epheſ. 1 in ſapientia feciſti Domine, quæ in cælis ſunt & quæ in terris, reſtaura-
Luc. 15. ret in eadem. Hæc eſt mulier Euangelica, quæ accendit lucernam, & dragmam decimam quæ perdita fuerat, reperit, ſapientia ſcilicet Patris

quæ

quæ teſtam humanæ infirmitatis lumine ſuæ diuinitatis accendit; perditumque hominem reparauit, nomine regis & imagine inſignitum. Ideo etiam Filius miſſus eſt, & non Pater: quia congruentius mitti debebat qui eſt ab alio, quam qui à nullo eſt. Filius autem à Patre eſt, Pater vero à nullo eſt. Vt enim ait Auguſt. in lib. de Trinit. Non enim habet de quo ſit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus eſt: ita congrue Pater miſit, Filius miſſus eſt. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei Verbum, cuius eſt Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum eſt. Mittitur quod genitum eſt. Pater vero qui miſit, à nullo eſt. Ideoque Pater miſſus non eſt: ne ſi mitteretur, ab alio eſſe putaretur. Miſſus eſt ergo primò Filius qui à ſolo Patre eſt. Deinde etiam Spiritus ſanctus qui eſt à Patre & Filio. Sed Filius ſolus in carne miſſus eſt, non Spiritus ſanctus, ſicut nec Pater. Quòd ideo factum eſt, vt qui erat in diuinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem induit, ne alius in diuinitate eſſet Filius, alius in humanitate. Et ne idem eſſet Pater & Filius, ſi Deus Pater de homine naſceretur. Vnde Auguſtinus in Eccleſiaſticis dogmatibus. Non Pater carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus, ſed Filius tantum: vt qui erat in diuinitate Dei Filius, ipſe fieret in homine hominis Filius, ne Filij nomen ad alterum tranſiret, qui non eſſet æterna natiuitate Filius. Dei ergo Filius hominis factus eſt Filius, natus ſecundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, & ſecundum veritatem naturæ ex homine hominis Filius: vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, ſed in vtraque natiuitate Filij nomen naſcendo haberet, & eſſet verus Deus & verus homo vnus Filius. Non ergo duos Chriſtos, neque duos Filios, ſed Deum & hominem vnum Filium: quem propterea & vnigenitum dicimus, manentem in duabus ſubſtantiis, ſicut ei naturæ veritas contulit, non confuſis naturis neque immixtis, ſicut Timotheani volunt, ſed ſocietate vnitis. Ecce habes quare Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem aſſumpſerit.

lib. 4. c. 20.

cap. 4.

DIVISIO TEXTVS.

DILIGENTER vero eſt hic annotandum] Magiſter tangit hic tres cauſas quare Pater non eſt miſſus in carnem, quarum duæ ſunt ſpecialiter quare Pater non eſt incarnatus. Tertia vero communiter quare nec Pater nec Spiritus ſanctus. Prima eſt in principio. Secunda *ibi* [Ideo etiam filius] Tertia vero [Pater autem carnem aſſumpſit.

ARTICVLVS VIII.

An Pater potuit incarnari, & redimere genus humanum?

INcidit autem hic dubium: quia videtur, quod Pater debuerit incarnari potius quam Filius. Patri enim attribuitur potentia: ſed potentis eſt vincere fortem: ergo Patris eſt incarnari ad opus redemptionis. Probatio mediæ. Ioan. 41. Non eſt poteſtas ſuper terram quæ poſſit ei comparari.

2 Item, Iſa. 49. Nunquid tolletur à forte præda, aut quod ablatum eſt, à robuſto ſaluabitur? ergo videtur, quòd redimere ſit potentiæ.

3 Præterea, Incarnatio eſt opus in quo infinite diſtantia coniunguntur, vt Deus & homo: ergo hoc erit infinitæ potentiæ, & hæc appropriatur Patri: ergo Patris eſt redimere, & non Filij.

4 Item, Patris affectus maior eſt ad filios, quam fratris ad fratres: cum ergo Pater legatur Pater noſter, & Filius frater, videtur quòd magis eſſet ſolicitudo Patris ad redemptionem quam Filij.

5 Præterea, Patris eſt adoptare & non filij: cum ergo per incarnationem facti ſumus filij, videtur quòd Pater debuit incarnari.

6 Præterea, Quæritur, quid inconueniẽs eſſet ſi Pater eſſet incarnatus? Videtur, quòd nullum; quia adhuc totus mundus ſentiret meliorationem, ſicut ſentit in incarnatione Filij: cum ergo non ſit inuidus Pater, hoc bonum voluit *Quæſtiuncula.*

communicare mundo, & ita ſperanda eſt adhuc incarnatio Patris, quod eſt hæreſis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum eſt: Si nos attendamus congruentiam, Patris non eſt incarnari: ſi autem potentiam abſolute, Pater poteſt incarnari, vt infra dicetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus redemptionis quantum ad id quod eſt actionis, eſt indiuiſibiliter trium perſonarum: & ideo aliquid eſt in eo quod eſt potentiæ, & aliquid quod eſt ſapientiæ, & aliquid quod eſt bonitatis: quantum enim ad effectum qui eſt redimere à forti armato, eſt potentiæ: quantum autem ad modum per humilitatem & iuſtitiam, eſt ſapientiæ: quantum vero ad finem in quo ſumma bonitas relucet, eſt bonitatis: ſed quia principaliter conſiſtit in modo, ideo eſt principaliter ſapientiæ, præcipue quia ibi in mitti clauditur ab alio eſſe, quòd non conuenit Patri, vt dicit Auguſt. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum.

AD ALIVD dicendum, quòd Pater noſter eſt Deus Trinitas, & Filius frater noſter per carnem: & ſi Pater incarnaretur, eſſet frater noſter, & ideo non procedit illa obiectio.

AD ALIVD dicendum, quòd nos adoptamur à tota Trinitate, & non à Patre ſolo, & ideo conueniebat Filium mitti, qui confirmaret nos in hæreditatem in quam nos adoptamur, ne homini generaretur dubium ne Filius contradiceret his quæ Pater ſtatuerat.

AD ALIVD quod poſtea quæritur, dicendum quòd multa ſequerentur inconuenientia: tamen propter breuitatem tria ſufficiant, quorum vnum eſt, quòd confuſio eſſet in Trinitate, eo quòd eſſent duo filij, vnus ſecundum diuinitatem, alter ſecundum humanitatem. Secundum autem, quòd nepos eſſet Virginis qui Filius eſt ſecundum deitatem: eſſet enim Pater filius Virginis, cuius filius eſſet qui Filius eſt ſecundum æternam generationem: & ſic eſſet nepos Virginis, quia filius filij. Tertium eſt: quia oppoſitum innaſcibilitati Patris ſignificaretur dupliciter, ſcilicet, in hoc quòd mitteretur, & in hoc quòd naſceretur. Sicut enim dicit ſanctus Auguſtinus, Filij miſſio eſt eius incarnatio. Dicit enim Auguſt. in lib. de Trinitate c. 3. quòd mitti eſt cognoſci quòd ab alio ſit. Vnde in ipſa miſſione datur intelligi, quòd Pater ſit ab alio, & ſic oporteret eſſe aliquem à quo eſſet: ergo non eſſet innaſcibilis, & eſſet quaternitas in Trinitate: cum non poſſit eſſe à Filio qui ab ipſo eſt per generationem, nec à Spiritu ſancto qui eſt ab ipſo per proceſſionem. Similiter autem per natiuitatem eſſet naſcibilis ad minus ſecundum humanitatem, & hæc naſcibilitas non congrueret proprietati innaſcibilitatis. Et propter hæc & his ſimilia non congruit Patrem incarnari.

ARTICVLVS IX.

Quare Spiritus ſanctus non aſſumpſit carnem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non Pater carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus] Videtur enim, quòd Spiritus ſanctus debuit aſſumere: quia Auguſtinus dicit in libro de ſpiritu & anima, quòd Spiritus ſanctus eſt perſona in Trinitate vicinior nobis: cum ergo vicina citius vniantur, videtur quòd ipſe debuit carnem aſſumere.

2 Præterea, Summæ bonitatis & dilectionis opus erat incarnatio: ſed Spiritui ſancto attribuitur bonitas & dilectio: ergo Spiritus ſanctus debuit incarnari.

3 Item, Si mitti conuenit ei qui ab alio eſt, vt dicit Auguſtinus, tunc magis conuenit Spiritui ſancto quam Filio: quia Spiritus ſanctus à duobus eſt, Filius autem tantum ab vno: ergo Spiritui ſancto magis competit mitti in carnem quam Filio.

4 Item, Incarnatio eſt propter gratiam acquirendam, quæ perdita fuit per peccatum primi hominis: ſed Spiritui ſancto attribuitur gratia: ergo Spiritus ſanctus in carnem mitti debuit.

5 Item, Magiſter infra dicit, quòd propter charitatem quæ in ipſo apparuit, attribuitur hoc opus Spiritui ſancto: ergo multo magis debuit incarnari, quia in hoc maior charitas apparuiſſet.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non competebat nec competit Spiritui ſancto incarnari, ſed ſoli Filio rationibus ſupra dictis. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Spiritus ſanctus non dicitur ideo vicinior nobis, quòd ſit vnibilior carni quam Filius: ſed quia ipſe procedit ab æterno vt donabilis in tempore: & ideo ſecundum ſuum nomen dicit reſpectum ad miſſionem quæ fit in corda fidelium ad ſanctificandam creaturam rationalem: ipſe enim procedit vt donum Patris & Filij, donabile etiam rationali creaturæ: talem autem reſpectum ad nos non importat nomen Filij ſecundum quod eſt à Patre.

AD ALIVD dicendum, quòd bonitas & dilectio ſunt appropriata Spiritui ſancto reſpectu diſtributionis donorum, & non reſpectu incarnationis. Incarnatio enim in ſe claudit natiuitatem quæ præcipue conuenit nato ſecundum generationem æternam. Quaſtiuncula 1.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus miſſionis clauditur in intellectu incarnationis: ſed hoc non ſufficit, ſed oportet quòd ex ſua proprietate conuenientia habeat ad talem modum miſſionis qui eſt naſci in carne, & hoc non habet niſi Filius: vnde dicit Auguſtinus, quòd ideo incarnatus eſt, ne Filij nomen ad alium tranſiret: vnde eum ſolum conueniens fuit incarnari.

AD ALIVD dicendum, quòd opus incarnationis fuit propter gratiam, non quãcunque, ſed eam quæ eſt reconciliationis & adoptionis filiorum. Vnde Apoſtolus ad Galat. 4. Miſit Deus Filium ſuum factum ſub lege, vt adoptionem filiorum reciperemus. Cum igitur adoptio fiat de conſenſu veri hæredis, per filium verum oportuit nos adoptari. Et ideo dicit Apoſtolus ad Col. 1. Tranſtulit nos in regnum Filij dilectionis ſuæ. Gloſ. Aug. id eſt, Filij ſui dilecti: & ideo hæc gratia magis appropriatur Filio quam Spiritui ſancto. Quaſtiuncula 2.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt incarnatio ipſa actio qua tres perſonæ operatæ ſunt carnem, non ſibi, ſed Filio: & hæc attribuitur Spiritui ſancto congruentius propter amorem qui in ea ſumme apparuit, vt dicit Magiſter: ſed eſt incarnatio carnis aſſumptio, & illa congruentius attribuitur Filio rationibus dictis ſupra. Litera huius capituli per ſe patet. Solu

Vtrum

Vtrum Spiritus ſanctus, vel Pater potuerit incarnari, vel poſsit?

SI vero quæritur, Vtrum Pater, vel Spiritus ſanctus incarnari potuerit, vel etiam modo poſſit? Sanè reſponderi poteſt, & potuiſſe olim, & poſſe nunc carnem ſumere, & hominem fieri tam Patrem, quam Spiritum ſanctum. Sicut enim Filius homo factus eſt: ita Pater, vel Spiritus ſanctus potuit, & poteſt.

ARTICVLVS X.

An Pater, & Spiritus ſanctus potuerunt incarnari? & vtrum poſſunt aſſumere eundem hominem? & vtrum poſſunt aſſumere plures homines?

DEinde quæritur de hoc quod dicit Magiſter [Si vero quæritur, Vtrum Pater, vel Spiritus ſanctus &c.] Ibi enim dicitur, quòd Pater & Spiritus ſanctus potuerunt & poſſunt incarnari. Et videtur hoc eſſe falſum rationibus ſupra dictis.

2 Item, Tanta eſt Dei potentia, quanta eſt eius ſapientia: & tanta eſt eius ſapientia, quanta eſt eius ſcientia: ſed nunquam ſciuit Patrem incarnandum eſſe vel Spiritum ſanctum: ergo nunquam potuit.

3 Item, Nihil vnquam poteſt vel potuit fieri, cuius non præceſſit ratio in mente diuina: ſed huius nunquam fuit aliqua ratio: ergo nunquam fieri potuit.

Quæſtiuncula 1. VLTERIVS quæritur, Vtrum Pater & Spiritus ſanctus poſſent aſſumere eundem hominem, ſiue humanam naturam eandem quam aſſumpſit Filius. Et videtur, quòd ſic. Lucæ 2. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum: ergo aſſumere eandem naturam potuerunt.

SED CONTRA: Ponatur, quòd aſſumpſerint: vnio talis eſt quæ Deum facit hominem, & hominem Deum in perſona: ergo Pater eſt hic homo, & Filius eſt hic homo, & Spiritus ſanctus eſt hic homo: ſed quæcumque vni & eidem ſunt eadem, ipſa ſunt eadem: ergo Pater eſt Filius & Spiritus ſanctus, & è conuerſo, quod falſum eſt: ergo eundem aſſumere non potuerunt.

Quæſtiuncula 2. VLTERIVS iterum quæritur, Si potuerunt aſſumere plures, vel etiam omnem hominem. Et videtur quod ſic. Tantum enim beneficium contuliſſet aſſumptio vnius, ſicut alterius. Cum ergo Deus non ſit inuidus, & communicabile fuerit hoc beneficium, videtur quòd cuilibet homini debuit præſtari.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Magiſtro, & Auſtin. quòd Pater & Spiritus ſanctus potuerunt & poſſunt incarnari: ſed non congruit, nec neceſſe fuit. Vnde cum Deus nihil niſi congruum faciat & decens, ipſe hoc non fecit: ſi tamen faceret & feciſſet, congruentiſſimum eſſet.

AD ALIVD autem quod primo obiicitur, dicendum quòd ante habitæ rationes ſunt rationes maioris congruentiæ ſecundum inueſtigationem humanam: non autem remouent poteſtatem diuinam, nec limitant in aliquo: quia Deus (vt dicit Diony.) eſt ſupra mentem, & ſupra rationem, ex quo neque digne cogitatur, neque digne dicitur.

AD ALIVD dicendum, quòd tanta eſt potentia, quanta eſt ſcientia ipſius, ſecundum quod vtrumque eſſentialiter conſideratur in ipſo. Sed ſi vtrumque referatur ad obiecta extra, ipſa amplior erit potentia quam ſcientia: quædam enim poteſt quæ non ſcit, quia non faciet ea, id eſt, quorum rationem non habet apud ſe: quæ ſi faceret, ſine dubio rationem eorum præhaberet. Et ſic etiam eſt de voluntate quæ licet ſit tanta, quanta ſit potentia & ſcientia: tamen reſpectu obiectorum minor eſt. Vnde dicit Auguſt. quòd quædam ſubiiciuntur potentiæ & non ſcientiæ, & quædam ſcientiæ & non voluntati.

AD ID quod vlterius quæritur, ſine præiudicio dico ratione inducta non potuiſſe fieri, quòd Pater & Spiritus ſanctus eundem hominem aſſumpſerint propter confuſionem in perſonis: quia cum vnio ſit in perſona, videretur ſequi quòd omnes eſſent vna perſona. Dico autem non poſſe fieri: quia licet Deus potuerit hoc facere, tamen ex parte naturæ aſſumptæ fieri non potuit, & hoc non eſt impotentia diuina, ſed potius creaturæ propter inconueniens quod ſequi videtur. *Ad quæſtiunculam 1.*

AD ALIVD quod vlterius quæritur, Vtrum omnem hominem aſſumere potuerunt, ſupra reſponſum eſt quòd hoc iterum ex parte indiuiduorum non eſſet conueniens: quia omnes homines vnirentur in tres homines, vt probatum eſt ſupra, & ſic periret decor vniuerſi, & potentia multiplicationis humani generis, & etiam (quod his inconuenientius eſt) numerus electorum, & non fieret reſtauratio ruinæ Angelorum. Si autem trium hominum natura aſſumeretur, eſſet ſuperfluum: cum redemptio ſit finis aſſumptionis humanæ naturæ, & per vnius aſſumptionem poſſit fieri redemptio infinitorum mundorum ſi eſſent. Non autem ideo dico ſuperfluum: quia ſi fieret vel factum eſſet, indecorum eſſet: imo quicquid facit Deus, decentiſſimum eſt: ſed aſſigno rationem conuenientiæ ex parte creaturæ. Decentiſſime enim Deus diſpoſuit naſum ſub fronte: ſi autem ſub dorſo poſuiſſet, nihilominus decentiſſimum eſſet: licet non videamus decorem ex parte diſpoſitionis corporis humani. Litera illius per ſe patet. *Ad quæſtiunculam 2.*

* * *

An filius qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus ſanctus?

D SED forte aliqui dicent: Cum indiuiſa ſint opera Trinitatis, ſi Filius carnem aſſumpſit, tunc Pater & Spiritus ſanctus: quia ſi Filius carnem aſſumpſit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus ſanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater & Spiritus ſanctus. At omnia ſimul Pater & Filius, & amborum Spiritus pariter & concorditer operantur. Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius ſine Patre & Spiritu ſancto, ſed vna eſt horum trium operatio indiuiſa & indiſſimilis: & tamen Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem aſſumpſit. Ipſam tamen carnis aſſumptionem Trinitas operata eſt, ſicut Auguſtin. dicit in lib. de fide ad Petrum. Reconcialiati ſumus per ſolum Filium ſecundum carnem, ſed non ſoli Filio ſecundum deitatem. Trinitas enim nos ſibi reconciliauit, per hoc quod ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis aſſumptionem fecit, ſed Verbo, non Patri, vel Spiritui ſancto. Si enim Pater ſibi, & Filius ſibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis aſſumptionem operatus eſſet, iam non eadem eſſet operatio vtriuſque, ſed diuiſa. Sed ſicut inſeparabilis & indiuiſa eſt vnitas ſubſtantiæ trium, vt ait Auguſt. in lib. de Trinit. ita & operatio: non tamen eandem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, & ſepultam Catholici tractatores docuerunt: ſed tantummodo Filium: nec eandem Trinitatem in ſpecie columbæ deſcendiſſe ſuper Ieſum, ſed tantum Spiritum ſanctum: nec eandem dixiſſe de cælo, Tu es Filius meus, ſed tantum Patris vocem fuiſſe ad Filium factam, quamuis Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſicut inſeparabiles ſunt, ita & inſeparabiliter operentur. Hæc & mea fides eſt, quoniam quidem hæc eſt Catholica fides. Licet ergo ſolus Filius carnem aſſumpſerit, ipſam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu ſancto operatus eſt.

Aug. lib 13. de Trinit. c. 11.

Cap. 2.

Lib. 1. c. 4.

ARTICVLVS XI.

Vtrum ad vnius perſonæ aſſumptionem quando dicitur, Filius aſſumpſit humanam naturam, omnes tres perſonæ aſſumant?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sed forte aliqui dicent: Cum indiuiſa ſint, &c.] Videtur enim, quòd ad vnius aſſumptionem omnes tres aſſumant. Cum enim dicitur incarnatus, notatur effectus in creatura: omnis autem talis eſt indiuiſibiliter trium perſonarum: ergo ſi vnus aſſumpſit, omnes aſſumpſerunt.

2 Item, Dam. dicit, quòd tres in omnibus idem ſunt præter ingenerationem, & generationem, & proceſſionem: incarnatio non eſt aliquod horum: ergo videtur, quòd in incarnatione idem ſunt.

3 Item, Filius non ſolum in eo quod ad alterum, eſt carni vnitus: quia dicit Damac. quòd tota diuina natura in vna ſuarum hypoſtaſeon incarnata eſt: ſed in natura idem eſt Patri & Spiritui ſancto: ergo videtur, quòd quicquid conuenit ei ſecundum naturam, conuenit & Patri & Spiritui ſancto. Sed hoc eſt carnis aſſumptio: ergo hoc conuenit Patri & Spiritui ſancto, quòd falſum eſt: quia ita dicit Dion. in lib. de di. no. cap. 2. vbi ponit diſcrete conuenientia perſonis diuinis. Diſcretum autem eſt à benigna ad nos diuina operatione, ſecundum nos ex nobis totaliter & vere ſubſtantiam factum eſſe ſubſtantiale Verbum, facere & pati & quæcunque humanæ ipſius contemplationis ſunt ſelecta & ſemota. Iſtis enim Pater & Spiritus ſecundum nullam communicauerunt rationem, niſi aliquis dicat ſecundum bono conuenientem & benignam voluntatem, & ſecundum omnem ſuperpoſitam & ineffabilem diuinam operationem quam faciebat, & ſecundum nos factus, inuariabilis ſecundum quod Deus & Dei Verbum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in incarnatione ſunt tria, ſcilicet operatio aut actio, & operatum ipſum, & cui fit vnio. Operatio aut actio indiuiſibiliter eſt trium perſonarum. Operatum autem ipſum eſt corpus & anima coniuncta naturali coniunctione. Cui autem vnitur, ſolus Filius eſt. Et hoc accipitur à Damaſc. 3. lib. c. 1. vbi Solutio.

vbi ſic dicit: Obumbrauit Virgini, Dei altiſſimi in ſua ſubſiſtens hypoſtaſi ſapientia & virtus, Filius Dei, Patri conſubſtantialis, velut diuinum ſemen. Et conſtruxit ſibi ipſi ex caſtis & puriſſimis ſanguinibus carnem animatam anima rationali & intellectuali, primitias noſtræ conſperſionis, non cum ſemine, ſed conditorio opere per Spiritum ſanctum.

Dicendvm ergo ad primum, quòd effectus eſt indiuiſibiliter trium, id eſt, à tribus: ſed non eſt trium, quòd vniatur tribus: & in hoc ſenſu infert.

Ad alivd dicendum, quòd verum eſt quod dicit Damaſc. ſed intelligendum eſt ſic, quòd illæ proprietates dupliciter conſideratur, ſcilicet, in ſe, vel intellectu aliorum. Et ſicut in ſe diſtincte perſonis conueniunt: ita etiam ea in quorum intellectu clauduntur inſeparabiliter, faciunt diſtincta perſonis conuenire. Vnde incarnatus in intellectu eius quod dicitur incarnatus, claudit proprietatem Filij propter quam ſoli Filio conuenit: quia claudit in ſe miſſionem & ab alio eſſe. Qualiter autem hoc ſit, ex prædictis patet, vbi probatum eſt quòd ſolus Filius eſt vnibilis carni. Vnde propter intellectum relationis non poteſt hoc conuenire aliis perſonis.

Ad alivd dicendum, quòd eſſentiæ diuinæ ſecundum quod abſolute ſine intellectu perſonarum conſideratur, non conuenit incarnari, nec carni vniri: & hoc infra probabitur. Vnde incarnari ſecundum rationem intelligendi per prius conuenit perſonæ Filij, & per poſterius eſſentiæ, ſcilicet, quia eſſentia eſt Filius Dei, & è conuerſo. Et ideo non poteſt argui quòd conueniat Patri & Spiritui ſancto: ſicut Filius eſt proprietas ſua, & proprietas ſua eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina eſt Pater: & tamen Pater non eſt proprietas Filij, nec proprietas Filij eſt Pater.

ARTICVLVS XII.

An ſuper Chriſtum baptizatum in ſpecie columbæ deſcendit tota Trinitas?

Deinde obiicitur de hoc quod dicit [Nec eandem Trinitatem in ſpecie columbæ deſcendiſſe,&c.] In columba enim & voce nihil eſſe videtur, quare non ſit communiter trium perſonarum: operatio enim columbæ & vocis indiuiſibiliter eſt trium, & operatum ipſum. Vnio autem quæ tertium eſt ibi, non fuit: non enim Spiritus ſanctus vnitus eſt columbæ, ſicut Filius carni: nec Pater voci, ſed Filius carni: ergo nihil obſtare videtur, quare iſta duo non ſint communiter trium perſonarum.

Solvtio. Non tantum eſt ibi columba: ſed deſcenſus columbæ, in quo deſcenſu intelligitur miſſio Spiritus ſancti. Miſſio autem claudit in ſe intellectum proprietatis perſonalis Spiritus ſancti ſecundum quod eſt in columba: ita ſcilicet vt ſpecies columbæ ſit appropriatum Spiritus ſancti, in quo clauditur proprium: vt ſit ſenſus, quòd columba appropriabilis Spiritui ſancto deſcendit, in cuius deſcenſu Spiritus ſanctus temporali proceſſione quæ æternam in ſe per intellectum habet, proceſſit. Et ſic patet qualiter Patri & Filio hoc non conuenit niſi reſpectu cauſæ, non gratia relationis vel proprietatis clauſæ in intellectu illius deſcenſus. Similiter dico de voce, quòd non tantum accipitur vt eſt vox creata ſonans in aëre: ſed etiam ſecundum dictiones articulatas quæ ibi ſonuerunt. Hæ autem ſunt: Tu es Filius meus, &c. In prolatione igitur huius intelligitur Pater ſecundum ſuam proprietatem perſonalem ſonans: licet ſonum illum ſecum fecerint Filius & Spiritus ſanctus. Litera autem per ſe patet in capitulo. *Solutio.*

DISTINCTIO II.

Quare totam humanam naturam accepit, & quid nomine humanitatis vel humanæ naturæ intelligendum ſit?

A Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam aſſumpſit, id eſt, animam & carnem: vt totam curaret, & ſanctificaret. Quòd autem humanæ naturæ ſiue humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debeant, aperte docet Hieron. in expoſitione Catholicæ fidei dicens: Sic confitemur in Chriſto vnam Filij eſſe perſonam, vt dicamus duas perfectas & integras eſſe ſubſtantias, id eſt, deitatis, & humanitatis quæ ex anima continetur & corpore. Ecce aperte oſtendit humanitatis nomine animam & corpus intelligi, quæ duo aſſumpſiſſe Dei Filius intelligitur, vbi hominem ſiue humanitatem vel humanam naturam accepiſſe legitur.

De incarnatione perſona ſiue de vnione naturarum in Chriſto ex parte naturæ aſſumptæ. Ad Damaſ. Pa. in expla. Symb.

tur. Errant ergo qui nomine humanitatis non ſubſtantiam, ſed proprietatem quandam à qua homo nominatur, ſignificari contendunt, vbicumque humanitas Chriſti memoratur. Ait enim Ioan. Damaſc. Sciendum quidem eſt, quod Deitatis & humanitatis nomen ſubſtantiarum, id eſt, naturarum eſt repræſentatiuum. Natura enim non ſic accipitur in Chriſto, vt cum dicitur vna natura eſſe omnium hominum: quod euidenter idem Ioannes oſtendit, differentem rationem dicti aſſignans: cum natura humana in Chriſto nominatur, & cum vna dicitur natura omnium hominum. Ait enim: Cum vnam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, quòd non conſiderantes ad animæ & corporis rationem hoc dicimus. (Impoſſibile enim eſt vnius naturæ dicere corpus & animam, adinuicem comparata.) Sed quia plurimæ perſonæ hominum ſunt, omnes autem eandem ſuſcipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima & corpore compoſiti ſunt, & omnes naturam animæ participant, & ſubſtantiam corporis poſſident) communem ſpeciem plurimarum & differentium perſonarum, vnam naturam dicimus, vniuſcuiuſque ſcilicet perſonæ duas naturas habentis, in duabus perfectè naturis, animæ ſcilicet & corporis, exiſtentis. In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere: neque enim factus eſt, nec eſt, nec aliquando fiet alius. Sed Chriſtus ex deitate & humanitate eſt, in deitateque & humanitate Deus factus eſt, idem & homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, id eſt, animam & carnem, & horum proprietates, ſiue accidentia, aſſumpſit Deus: non carnem ſine anima, nec animam ſine ratione, vt hæretici voluerunt: ſed & carnem, & animam cum ſenſibus ſuis. Vnde Ioannes Damaſc. ait: Omnia quæ in natura noſtra plantauit Deus, Verbum aſſumpſit, ſcilicet corpus, & animam intellectualem, & horum proprietates. Totus enim totum aſſumpſit me, vt toti mihi ſalutem gratificaret. Quod enim inaſſumptibile eſt, incurabile eſt.

lib. 3. de fide orthod. c. 4. — *Ibidem c. 3. in medio.* — *lib. 3 de fide ortho. c. 6.*

DIVISIO TEXTVS.

ET quia in homine tota humana natura, &c.] Hic incipit pars ſecunda in qua agitur de aſſumpto, & diuiditur in tres partes, in quarum prima tangitur quid aſſumptum eſt. In ſecunda determinatur, vtrum anima mediante intellectu, & corpus mediante anima aſſumptum eſt: & hæc incipit *ibi* [Aſſumpſit igitur Dei Filius] In tertia autem determinatur, vtrum ſimul tempore aſſumpſit, & fecit, & animam & corpus *ibi* [Si autem quæritur, &c.] In prima autem parte tria facit. Primo probat, quòd cum dicitur, Filius aſſumpſit humanam naturam, quòd per naturam humanam intelligitur corpus & anima. Secundo inducit errorem quorundam dicentium, quòd per humanam naturam intelligitur proprietas ſequens corpus & animam coniuncta: & deſtruit per Ioan. Damaſc. qui dicit, quòd in Domino Ieſu non eſt communem ſpeciem accipere. Tertio inducit Ioan. Damaſc. dicentem etiam, quale aſſumpſit: quia tale quale in noſtra natura plantauit. Sententia autem in littera patebit iam per diſputationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſola natura rationalis ſit aſſumptibilis?

PRimo igitur occurrunt quinque inquirenda, quorum primum eſt, Vtrum ſola natura rationalis ſit aſſumptibilis, vel è conuerſo natura irrationalis? Secundo, Vtrum ſola natura hominis, vel etiam angeli? Tertio, Vtrum natura hominis, vel etiam homo? Quarto, Qualiter hoc verum ſit quòd in Domino Ieſu non ſit communem ſpeciem accipere? Quinto, Vtrum nihil aſſumpſit niſi quod in noſtra natura plantauit?

Primo ergo videtur, quòd etiam irrationalis creatura ſit aſſumptibilis. Illorum eſt conuenientia, & conuenientium eſt poſſibilis tranſitus ad ſeinuicem in vnum: ergo creaturæ irrationalis poſſibilitas eſt & aptitudo vnionis.

2 Si forte dicatur, quòd veſtigium non eſt ſimilitudo ſufficiens, ſed imago. Contra: Inter

Creato

Creatorem & quamcunque creaturam infinita eſt diſtantia : ſed infinite diſtantium non eſt vnum magis propinquum quam reliquum : ergo videtur, quòd adeo vnibilis ſit creatura irrationalis, ſicut & rationalis.

3 Præterea, Vnio eſt ad complementum vniuerſi : ergo videtur, quòd ita debuit eleuari natura irrationalis per vnionem, ſicut rationalis.

4 Præterea, In quibuſdam irrationalia magis ſimilantur diuinæ naturæ quam natura humana : ſicut ſol, & luna, & huiuſmodi quæ Boetius vocat corpora immortalia & ſpiritualia : ergo cum habentium ſymbolum facilior ſit tranſitus, videtur quòd iſta magis ſint vnibilia quam rationalia.

Sed contra. SED CONTRA: Vnibile deitati ex vnione glorificabile eſt, & beatitudinis particeps : ſed irrationale non eſt beatitudinis particeps : ergo non eſt vnibile. Probatio primæ: Minor eſt cõiunctio gratiæ gratum facientis, quam vnio ad deitatem : ſed coniunctio gratiæ gratum facientis ordinat ad participationem beatitudinis : ergo illa quæ eſt ad deitatem.

2 Item, Finis aſſumptionis creaturæ eſt redemptio : irrationalis autem non eſt hoc modo Deo vnibilis : ergo non eſt vnibilis.

3 Item, Nobiliorum creaturarum nobiliora ſunt dona : ſed rationalis creatura nobilior eſt quam irrationalis : ergo ipſa eſt capax nobiliorum donorum. Super omnia autem nobiliſſimum eſt communicatio deitatis cum creatura : ergo non erat ſuſceptibilis huiuſmodi doni niſi rationalis. Et quia facile eſt talia multa adducere, hæc ſufficiant.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd creatura irrationalis non eſt vnibilis : cum enim quæritur, quid vnibile ſit, non quæritur, quæ Deus ſibi vnire poſſit, ſed potius quid aptitudinem ex aliqua conuenientia habeat ad vnionem : & ideo cum creatura irrationalis nullam conuenientiam habeat ad vnionem, dico quòd ipſa non eſt vnibilis.

AD ID ergo quod primo objicitur, dicendum quod veſtigium non facit vnibilitatem, ſed potius indicium quod ab alio ſit ſicut à cauſa agente. Vnibilitas enim ponit eiuſdem vnionis perfectionem quoad gaudium & fruitionem, quod ex tali coniunctione innaſcitur, & etiam cauſam aliquam vnionis, vt dicit Anſelm. quorum nullum ſecundum poſſibilitatem eſt in creatura irrationali : & ideo non eſt vnibilis.

AD ALIVD dicendum, quòd licet Creator ab omnibus creatis æqualiter diſtat : non tamen omnia ab ipſo diſtant æqualiter, ſicut dicit Dionyſ. in 4. cap. cæleſtis hierarchiæ. Et Ariſtot. in lib. de cauſis. Et ideo per gradus dignitatis qui diſtinguuntur per participationem bonitatum quæ ſunt in Deo, vnum plus accedit quam alterum : ſicut plus accedit viuens quam ens, & plus ſentiens quam viuens tantum, & plus ratiocinans quam ſentiens. Et ideo creatura rationalis plus eſt vnibilis quam irrationalis.

AD ALIVD dicendum, quòd irrationalis creatura non defluxit niſi per defluxum hominis: & ideo non eleuatur niſi in ipſo duabus de cauſis, quarum vna eſt: quia omnis creatura eſt aliquo modo in homine : quia elementa in complexionantibus corpus, potentiæ autem vegetabilis & ſenſibilis in anima, & etiam ſimilitudo ad Angelum in ratione & intellectu : & ideo etiam dicitur minor mundus, quia colligit omnes partes maioris mundi : & ideo in minori mundo maior mundus ad altiorem dignitatem eleuatur. Alia vero ratio eſt : quia homo eſt finis omnis creaturæ : ideo ſicut id quod eſt ad finem, habet dignitatem in fine tantum: ita omnis creatura in homine habebit dignitatem. Et ſic dicit Apoſtolus : Omnia veſtra ſunt : vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. 1 Cor. 3.

ARTICVLVS II.

An Angelus ſit aſſumptibilis?

SEcundo quæritur, Vtrum etiam Angelus ſit aſſumptibilis? Et videtur, quòd ſic. Angelus enim (vt dicit Gregorius) expreſſius quam homo imaginem Dei habet : & ideo ab Ezech. cap. 28. ſignaculum dicitur ſimilitudinis. Cum igitur ex imagine homo ſit vnibilis, videtur quod Angelus magis vnibilis ſit quam homo.

2 Præterea, Angelus capax eſt per intellectum ipſius vnionis, & beatificabilis eſt : ergo eſt vnibilis.

3 Item, Summæ miſericordiæ eſt omnia reducere ex miſeriæ ſtatu : ſed Angelus eſt in ſtatu miſeriæ : ergo cum Deus ſit ſumme miſericors, videtur ipſe debere vnire ſibi Angelum vt redimat ipſum.

SED CONTRA : A quocunque eſt inſeparabilis diſcretio perſonalis, ipſum non eſt aſſumptibile : ab angelica natura inſeparabilis eſt diſcretio perſonalis: ergo non eſt aſſumptibilis. Probatio maioris. Aſſumptio nihil deſtruit in aſſumpto : eo quod non tranſit vnum aſſumentium in aliud. Si igitur aſſumeret illud quod eſt in perſonali diſcretione, diſcretio perſonalis in ipſo non deſtrueretur, & ita non fieret vnio in perſona, nec etiam in natura, quia natura aſſumentis & natura aſſumpti ſemper manerent diſtinctæ, & ſic nulla fieret vnio. Probatio ſecundæ accipitur ex ſecundo ſententiarum diſtinct. 4. vbi dicit Magiſter per verbum Auguſtin. quòd diſcretio perſonalis eſt vnum de attributis naturæ angelicæ, quod ipſam naturam non derelinquit. *Sed contra.*

2 Item, In quibus potentia nunquam eſt ad actum, in his natura non præcedit perſonam ſi perſonæ ſint, hoc eſt, ſi ſint indiuiduæ ſubſtantiæ rationalis naturæ : ergo in eis natura eſt cum perſona : ergo natura ſiue perſona non eſt aſſumptibilis.

3 Item, Aſſumptio eſt ad redemptionem quæ fit per alterum quam illum qui peccauit : ſed ille qui per ſeipſum peccauit, non habet congruitatem vt per alterum ſatisfaciat : cum ergo Angelus per ſeipſum peccauerit, per alium ſatisfacere non poſſet : & ſic vana eſſet aſſumptio.

4 Item, Vnio non fit per omnes hypoſtaſes vnibilis naturæ, ſed potius ad vnam : & per hoc quod omnes ab vno peccauerunt à quo deſcenderunt, etiam per vnum poſſunt ſatisfacere : ſed non omnes Angeli ab vno Angelo deſcenderunt: ergo etiam aſſumpto vno non poſſet ſatisfacere pro aliis : ergo Angelus non eſt aſſumptibilis.

5 Item, Hoc dicit Apoſtolus ad Hebr. 2. Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Angelus non eſt vnibilis rationibus vltimo inductis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſimilitudo non eſt ſufficiens cauſa. Quidam enim dicunt, quòd Angelus non ſit imago Dei, & aſſignant rationes quas volunt: ſed quia ſanctis contradicunt Gregor. Auguſt. Anſelm. non videtur mihi ita dicendum: ſed potius, quòd ratio imaginis non ſit ſufficiens cauſa aſſumptionis naturæ rationalis: ſed potius quiddam exigitur ex parte naturæ, & quiddam ex parte ſtatus. Ex parte naturæ ſcilicet, quòd natura tempore & actu diſtinguibilis ſit à perfectione perſonali, & quod ipſa originem habeat ex vno: quia aliter vna natura hominis aſſumpta, non eſſet Deus vnitus in natura: quia natura alia, & alia eſt, ſecundum quod ex alio originis principio. Ex parte autem ſtatus, quòd ſcilicet per alium peccauerit, quòd ſcilicet reſurgere poſſit, & huiuſmodi. Et nec talia ex parte naturæ, nec ex parte ſtatus peccati inueniuntur in Angelo: & ideo Angelus non erit aſſumptibilis. Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS III.

An natura hominis ſit aſſumptibilis, vel etiam homo perfectus?

TErtio quæritur, Vtrum natura hominis ſit aſſumptibilis tantum, vel etiam homo perfectus: & videtur, quòd homo: quia ita dicitur Pſalm. 64. Beatus quem elegiſti & aſſumpſiſti: quem autem dicit perſonam: ergo aſſumpſit hominem.

2 Item, Auguſtin. Qui hominem Chriſtum ſemel à Deo aſſumptum, dicit depoſitum, anathema ſit: ergo hominem aſſumpſit.

3 Et quia hoc multæ dicunt auctoritates, probetur per rationes idem ſic: Chriſtus aſſumpſit corpus & animam coniuncta: corpus autem & anima coniuncta ſunt homo: ergo Chriſtus aſſumpſit hominem.

4 Item, Chriſtus veriſſime eſt homo: aut ergo homo quem aſſumpſit, aut homo quem non aſſumpſit. Si homo quem non aſſumpſit: ergo ipſe eſt aliquis homo quem non aſſumpſit: ſed homo quem non aſſumpſit, eſt Petrus, vel Ioannes, & ſic de aliis omnibus quos non aſſumpſit: ergo ipſe eſt aliquis eorum, quod falſum eſt.

5 Præterea, Aſſumere aut dicit gratiam vnionis, aut aliam. Si aliam, quæratur quæ ſit illa, & non erit aſſignare. Si vnionis gratiam dicit, ſic: Gratia vnionis vnit: ergo vniens vnit ſic aſſumptum: ſed omni vnioni reſpondet vnum: ergo ipſum eſt vnum cum aſſumpto. Non autem Filius Dei eſt vnum cum humana natura: quia ipſe non eſt humana natura: ergo ipſe non aſſumpſit humanam naturam, ſed hominem, cum ſit vnum huic homini.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtus non aſſumpſit hominem. Antiquorum enim regula & bona eſt, quòd aſſumens non eſt aſſumptum: ſed vniens eſt vnitum: quod ſic patet ex modo loquendi. Non enim dicimus: Ego aſſumo mihi indutum, vel veſtitum: ſed bene dicitur, Aſſumo indumentum, vel veſtimentum: ſed bene dicitur, Ego vnio mihi veſtitum, vel ſum vnum cum veſtito. Et non dicitur ita, Ego ſum vnum cum veſtimento. Vnde notandum, quòd aſſumere dicit motum violentum qui eſt tractus ad trahentem: & ideo ſecundum rationem intelligendi aſſumptio eſt ante vnionem: prius enim erat ad ſe trahere naturam, & poſtea ſecundum rationem intelligendi ſequebatur vnio in hypoſtaſi: & ideo vnio eſt quaſi terminus aſſumptionis. Vnde hominem non potuit aſſumere. Si enim aſſumpſiſſet hominem: ergo aſſumpſiſſet aliquem hominem: & ſic aliquis homo fuiſſet quem aſſumpſiſſet, quod eſt falſum. Vnde cum illa vnio nihil deſtruat in re aſſumpta, ſi aſſumpſiſſet hominem aliquem, & fuiſſet ille indiuidua perſona, non fuiſſet deſtructa ſua perſonalitas: & ita remanſiſſent diſtinctæ perſonæ, & diſtinctæ naturæ, quia illæ ſemper diſtinctæ ſunt: & tunc nulla fuiſſet vnio. De hoc tamen magis infra inquiretur.

DICENDVM ergo ad primum, quòd ita gloſſatur communiter: Beatus eſt quem, id eſt, cuius naturam aſſumpſiſti.

AD ALIVD dicendum, quòd homo ponitur ab Auguſt. pro humana natura: quia aliter nihil diceret. Conſtat enim, quòd Chriſtus in triduo homo non fuit, ſed humanam naturam vnitam ſibi habuit: & ideo in triduo hominem depoſuiſſet, ſi homo ibi proprie caperetur.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus & anima coniuncta non ſunt homo. Non enim quæcunque coniunctio corporis & animæ facit hominem perfectum in perſona: ſed potius coniunctio quæ completa eſt ſecundum naturam: & hoc eſt organis formatis & perfectis & confortatis potentiis in illis, quæ licet in Chriſto poſt vnionem fuerint, & aſſumptio, & vnio fuerint ſimul: tamen (vt dictum eſt) ſecundum rationem intelligendi aſſumptio eſt ante vnionem, & eſt quaſi fieri ipſius vnionis, & vnio eſt quaſi factum eſſe ipſius aſſumptionis. Et ideo aſſumere eſt reſpectu naturæ, & non reſpectu hypoſtaſis. Quidam tamen aliquando dixerunt, quòd hæc aliquo modo concedi poteſt, Aſſumpſit hominem: diſtinguentes, quòd aſſumpſit poteſt dicere aſſumptionem ſecundum rationem intelligendi, quaſi in fieri, vel quaſi in termino. Si in fieri vel quaſi in fieri, tunc non aſſumpſit hominem, ſed humanam naturam. Si autem quaſi in termino, tunc aſſumpſit hominem: quia terminus, vel quaſi terminus aſſumptionis homo eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd Chriſtus quidem veriſſime eſt homo: ſed non eſt homo quem aſſumpſit in ratione hominis, ſed cuius naturam aſſumpſit.

ET QVOD QVÆRITVR, Vtrum ſit homo quem aſſumpſit? Dicendum, quòd non eſt diuiſio per cõtradictionem oppoſita: eſt homo quem aſſumpſit, eſt homo quem non aſſumpſit, ita quòd implicatio cadit ſub negatione, quia aliter non cõtradiceret: ſed ipſe eſt homo cuius naturam aſſumpſit, quæ natura nec eſt Filius Dei, nec hic homo eſt, quia nullus homo eſt ſua natura.

AD ALIVD dicendum, quòd vnio eſt per gratiam vnionis: ſed hæc vnio eſt vt in fieri, & vt in factum eſſe: & cum eſt vt in fieri, tunc eſt aſſumptio

ſumptio propriè: & cum eſt vt in factum eſſe, tunc eſt vt vnio: & patet adhuc, quod aſſumpſit humanam naturam.

ARTICVLVS IV.

An liceat dicere, Chriſtus vniuit ſibi hunc hominem per ſe, & hominem per conſequens, & Filium Virginis per accidens?

QVarto quæritur, Vtrum contingit dicere, quòd Chriſtus vniuit ſibi hunc hominem per ſe, & hominem per conſequens, & filium Virginis per accidens? Et videtur, quòd ſic. Vnio enim eſt in hypoſtaſi: ſed Chriſtus non eſt niſi hypoſtaſis vna, ſcilicet æterna: ergo hic homo eſt hypoſtaſis illa: ſed hæc hypoſtaſis eſt homo, & animal, & corpus, & ſubſtantia, ſicut quæ ſequuntur eam prædicata eſſentialia: ergo per conſequens vnio eſt illorum.

2 Item, Accidit huic homini, quòd ſit filius Virginis: ergo videtur, quòd per accidens ſibi vniuit illum.

Sed contra. SED CONTRA videtur, quòd non vniuit ſibi hunc hominem: non enim vnitur cum aliquo niſi ſecundum rationem præexiſtat ante vnionem cum alio: ſed hic homo ſecundum rationem non prius fuit quam vniretur: ergo hic homo non eſt vnitus: ergo nec per conſequens homo, vel animal, nec per accidens filius Virginis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Aug. quòd talis fuit vnio illa quæ Deum hominem & hominē faceret Deum. Vnde concedendum, quòd vniuit ſibi hominem: eo quod vnio eſt terminus aſſumptionis, & homo naturæ aſſumptæ quodammodo, quia eſt conſequens ad corpus & animam coniuncta quæ hic aſſumuntur. Et bene concedo, quòd per conſequens eſt hominis, vel animalis, & aliorum prædicabilium enuntiabilium hominum: & per accidens aliorum quæ accidentalia ſunt, vt Virginis filius, & huiuſmodi.

AD ID quod contra obijcitur, dicendum quòd non oportet quòd ſi vnit ſibi hominem, quod vniat ſibi aliquem hominem præexiſtentem: quia faciendo hominem vniuit; & vniendo fecit: vniens enim in iſta vnione infinitæ virtutis eſt, quod non eſt in aliis vnionibus. Si autem obiicitur, quòd ſimile poſſet dici de aſſumptione, dicendum quòd non eſt ſimile: quia aſſumere de ratione ſua dicit diuerſitatem inter aſſumentem & aſſumptum: vnio autem non dicit diuerſitatem inter vniens & vnitum.

ARTICVLVS V.

An in Domino Ieſu eſt communem ſpeciem accipere?

QVinto quæritur de hoc quod dicit [In Domino enim Ieſu non eſt communem ſpeciem accipere, &c.] Hoc enim videtur eſſe falſum: quia Dominus Ieſus eſt homo, & homo eſt communis ſpecies: ergo in ipſo eſt communem ſpeciem accipere.

2 Item, Hic homo qui eſt Ieſus, aut eſt in aliqua ſpecie, aut non. Si non: ergo non habet communicationem in ſpecie hominis, & ſic homini non valeret redemptio eius, quod eſt falſum: ergo ipſe eſt in ſpecie hominis, & ſic in ipſo communis ſpecies accipitur.

3 Præterea, Ratio Ioan. Damaſc. non videtur valere, cum dicit: nec enim factus eſt, nec aliquando fuit alius. Hoc enim non videtur eſſe cauſa: quia ſol nec factus eſt, nec aliquando fiet alius: & tamen habet communem ſpeciem, quantum eſt de communicabilitate ſuæ formæ: & ſi non communicatur, hoc eſt quia materia tota intra formam eſt determinata; & ideo forma manet indiuiſa in tota ſua materia.

4 Sed ad hoc dicunt quidam, quòd (vt dicit Boetius) ſpecies eſt totum eſſe indiuiduorum ad minus formale: quia quod eſt poſt ſpeciem, eſt de indiuiduantibus. In Domino autem Ieſu hæc ſpecies non eſt totum eſſe: quia quoddam eſſe habet à deitate: & ideo dicit Damaſcenus, quòd in ipſo Domino Ieſu non eſt communem ſpeciem inuenire. Sed contra: Auicenna dicit, quòd ſicut differunt lux, lucere, & lucens: ita differunt eſſentia, eſſe, & ens: ergo ſicut lux refertur ad naturam, ita & eſſentia: & ſicut lucere refertur ad actum, ita & eſſe. Sed in Chriſto eſt tantum vna hypoſtaſis & perſona. Cum igitur eſſe quod eſt actus propriè conueniat perſonæ, Chriſtus non habebit niſi vnum eſſe, vt videtur: vnum autem eſſe eſt quod eſt in vna ſpecie: ergo videtur, quòd Chriſtus ſit in aliqua ſpecie vna. Præterea, ſecundum hoc nulla eſſet ratio ſua quam inducit: ac ſi ideo non ſit vna ſpecies, quia non communicabilis ſit forma in Chriſto ſecundum quam Chriſtus poſſit eſſe.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſecundum intellectum Damaſcen. ſic eſt intelligendum: In Domino Ieſu, &c. ſcilicet, quòd intelligantur in Chriſto eſſe duæ compoſitiones, quarum vna eſt naturalis, alia gratia vnionis. Vna eſt propria, alia vero impropria. Propria vocatur compoſitio prima, quæ eſt ex anima & corpore; anima (dico) quæ eſt actus corporis organici phyſici vitam habentis in potentia: & hanc compoſitionem ſequitur forma totius quæ eſt homo, vel humanitas ſi abſtractiue liceat loqui de ipſa, & ipſa eſt ſpecies in hoc indiuiduo particulari. Eſt enim duplex forma, ſcilicet forma materiæ, ſiue patris, ſiue potentiæ: & hæc forma eſt finis generationis in natura, & eſt pars rei non prædicabilis de re ipſa, & talis forma eſt anima in homine. Alia autem forma quæ eſt ratio rei, & totum eſſe ſecundum rationem: & hæc eſt conſequens compoſitionem formæ naturalis, & potentiæ naturalis, quæ eſt materia: & talem conſequentem formam habuit Dominus Ieſus propter compoſitionem naturalem, propter quam eſt verus homo, & ſuppoſitum vnum in ſpecie hominis. Alia autem compoſitio eſt in Chriſto, quæ non vere compoſitio eſt niſi compoſitio exponatur, quod ſit vnius cum altera poſitio: & hæc eſt totius humanæ naturæ cum deitate, non ad aliquod tertium conſtituendum, ſed potius in receptione perſonalitatis quæ ab æterno in ſuppoſito diuinæ naturæ fuerat. Et hoc ideo oportet ponere: quia omnis componentis ratio, eſt ratio partis & imperfecti reſpectu formæ compoſitionis: diuinitas autem nec in ſe, nec poſita cum alia *Solutio.*

poteſt cadere in rationem partis & imperfecti: vnde ipſa non eſt componens aliquod proprie, ſed poſita ſecum trahit in aliquem actum ſui ſuppoſiti: & ideo humana natura poſita ſecum in ſuppoſito fuit per ſocietatem ſuppoſiti diuinæ naturæ. Et quantum ad hanc compoſitionem dicit Damaſcen. quòd non eſt in Domino Ieſu communis ſpecies, ſpecies (inquam) quæ ſit forma compoſitionis, & ratio conſequens compoſitionem totius humanæ naturæ cum diuina.

Ad id ergo quod obiicitur de probatione Damaſcen. dicendum, quòd ipſe non intendit, quòd hæc ſit ratio, quòd ipſe non poteſt prædicari de pluribus: ſed potius à conſequenti probat antecedens. Quod enim impoſſibile eſt formam habere quæ ſequitur compoſitionem, impoſſibile eſt habere communicabilem formam: cum igitur omnis ſpecies quantum eſt de ſe communicabilis ſit (ſicut dictum eſt alibi) id quod impoſſibile eſt communicari de ſe, non habet ſpeciem compoſitionis, ſiue formam totius, quod idem eſt: & ita cum Chriſtum impoſſibile eſt habere formam communicabilem, impoſſibile eſt ipſum habere formam quæ ſequatur deitatis cum humanitate compoſitionem.

ARTICVLVS VI.

An Chriſtus tantum aſſumpſit quod plantauit ita quod de eodem numero aſſumpſit?

Sexto loco incidit dubium de hoc quod dicit [Omnia quæ in noſtra natura plantauit, Dei Verbum aſſumpſit, &c.] Huius enim gratia quæruntur tria propter hæreſes excludendas. Vnum illorum eſt, ſi tantum aſſumpſit quod plantauit, ita quòd de eodem numero aſſumpſit. Secundo, ſi non idem numero, ſed origine aſſumpſerit, vtrum tale quale plantauit aſſumpſit. Tertio, qualiter aſſumpſit.

Circa primum fuit hæreſis quædam quæ dixit, quòd ſubſtantia corporis Chriſti per omnes partes vt lux quædam deſcendit, non commixta partibus naturæ corruptæ corruptione vitij, nec libidine coitus infecta: & erroris ſui fulcimentum poterat habere, vel habebat huiuſmodi: Medicina & vulnus ſunt diuerſarum qualitatum: cum igitur ſubſtantia Chriſti medicina fuerit, cum vulnere non debet eſſe eiuſdem qualitatis: ſed vulneris fuit corruptio vitij: ergo qualitas ſubſtantiæ Chriſti ſemper manſit ſine huiuſmodi corruptione.

2 Item, Habetur in lib. Sap. 8. ca. Sapientiam non vincit malitia. Et ibidem, Nihil inquinatum incurrit in illam: cum igitur ſapientia Patris Chriſtus ſit, videtur quòd in ſui corporis ſubſtantiam nunquam aliquid inquinatum incurrit.

3 Item, Maior puritas quæ poſſit eſſe ſub Deo, Chriſto debetur: ſed maior puritas eſt nunquam ſubſtantiam corporis eius peccato ſubiacuiſſe, quam aliquando etiam in alio ſubiacuiſſe: ergo nunquam ſubiacuit: ergo ſicut lux tenebris impermixta per omnes deſcendit.

4 Item, Auguſtin. dicit, quòd aliter fuit Chriſtus in lumbis Abrahæ, & aliter Leui. Leui enim qui per concubitum venturus erat in matrem, fuit ibi per concupiſcentiæ legem, & per corpulentam ſubſtantiam. Chriſtus autem qui per concubitum non erat venturus in matrem, fuit ibi per corpulentam ſubſtantiam tantum: ergo videtur, quòd ſimiliter fuit in aliis: ergo hæc corpulenta ſubſtantia ſine permixtione alterius infectæ ſubſtantiæ deſcendit: ergo deſcendit vt lux à primo parente.

5 Item, Primus homo non totus corruptus erat, aliter enim non fuiſſet poſſibilis ad medicinam: ſed magis decuit vt à parte integra formaretur ſubſtantia Chriſti, quam à corrupta: ergo Chriſti ſubſtantia tota ſemper deſcendit integra, corruptioni non permixta.

Sed contra: Omnes partes primi hominis ſubiici debebant rationi æqualiter nulla excepta, & omnes vires mentis ſubiici debebant Deo: ergo cum punitus ſit in hoc quòd corpus ſibi in hoc non ſubiiciebatur propter hoc quod ratio non ſubiiciebatur Deo, in omnibus partibus corporis debuit puniri, & totum corpus corrumpi: ergo nulla pars manſit non corrupta. *Sed contra.*

2 Item, In generatione Seth non fuit niſi vnus generationis actus: ergo quicquid ſubſtantiæ Adæ venit in Seth, per illum actum deſcendit: ſed ſubſtantia vnde poſtea originaliter formatum eſt corpus Chriſti, ab Adam venit in Seth: ergo per illum actum deſcendit: ergo per concubitum. Et quicquid deſcendit per concubitum, lege concupiſcentiæ eſt corruptum, vt dicit Auguſtin. ergo ſubſtantia corporis Chriſti ibi exiſtens, non vt in Chriſto permixta, fuit corrupta.

3 Item, In ſerie patrum aut fuit ſimilitudo partium aut diſſimilitudo. Si primo modo habeo propoſitum: quia cum in ſerie eorum deſcenderit Chriſtus, ſubſtantia corporis Chriſti non fuit impermixta ſubſtantiæ corporum aliorum. Si autem fuit diſſimilitudo in partibus, diſſimilis ſubſtantiæ diſſimilis eſt actus transfuſionis, & diſſimile eſt receptaculum in quo ſeruatur & cuſtoditur: ſed huiuſmodi actum diuerſum transfuſionis, & diſſimile receptaculum impoſſibile eſt inuenire, etiam fingere volentibus: ergo ſubſtantia corporis Chriſti à ſubſtantia corporis aliorum non fuit diſtincta.

4 Præterea, Secundum hoc Chriſtus non deſcendiſſet niſi ab Adam, & à nullo aliorum, ſi hæc ſubſtantia ſeruata diſtincta fuit in aliis tantum: quod eſt contra Pſalm. 2. dicentem, Ego hodie genui te. Quod vna Gloſſa exponit etiam de natiuitate temporali.

Solutio. Dicendum, quòd ſubſtantia corporis Chriſti non diſtincta transfuſa eſt vſque ad ſubſtantiam corporis glorioſæ Virginis: quod etiam ideo in vtero ſanctificatum eſt, & poſtea à Spiritu ſancto purgatum: vt vitium propagationis omnino ab ipſo deleretur, quod Chriſtus ſibi ſociare dignatus eſt. *Solutio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd medicina fuit corpus aſſumptum vt aſſumptum, & hoc non in qualitate medicinæ, ſed ſecundum originalem materiam tantum fuit in pluribus: & hoc ſufficiebat.

Ad aliud dicendum, quòd nihil inquinatum cucurrit in ſapientiam vnquam: ſed materia propaginis non habebat relationem ad Chriſtum niſi

niſi ſecundum materiam, & non ſecundum corruptionem ab ipſa purgandam per ſanctificationem in vtero, & aduẽtum Spiritus ſancti : & ideo etiam incurrere non potuit : ſed tantum vſque ad matrem currebat : ſed incurrere in Chriſtum non potuit.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſto debetur maior puritas quæ ſub Deo intelligi poſſit, ita quòd ſaluetur finis redemptionis quæ facta eſt per ipſum. Impuritatem autem nullam facit ſi de materia in origine vitiata Chriſtus puram materiam ſui corporis accepit. Ex hoc enim Chriſtus nunquam peccato ſubiacuit:licet cæteri cum quibus conuenit in materia, peccato ſubiacuerint.

Ad alivd dicendum, quòd Auguſtin. accipit materiam quæ eſt in lumbis non abſolute, ſed cum comparatione ad eos quorum eſt materia : & ſic recipit coniungibilitatem cum libidine neceſſario in quibuſdam, & in quibuſdam eſt impoſſibilis ad talem coniunctionem. Materia enim vt relata ad Chriſtum non poteſt ſubiacere legi concupiſcentiæ, vt relata ad Leui non poteſt non ſubiacere. Si autem abſolute conſideratur materia lumborum, tota ſubiacet legi concupiſcentiæ:& hoc modo loquitur Auguſtin. ſicut infra patebit, cum de decimatione Chriſti quæritur.

Ad alivd dicendum, quòd primus homo materialiter fuit totus corruptus :vnde medicina non fuit in ipſo niſi ſecundum potentiam tantum, ſcilicet quòd in aſſumptione poterat purificari : & ideo illa obiectio fundatur ſuper friuolum. Quod autem dicit, quòd ſi totum corruptum fuit, tunc fuit impoſſibile ad curationem, dicendum, quòd hoc etiam falſum eſt : quia non fuit ita corruptum, quin corruptio ſeparabilis eſſet ab ipſo, non ſicut in dæmone à quo corruptio ſeparari non poteſt.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus aſſumpſit tale corpus quale plantauit?

Deinde quæritur, quale aſſumpſit corpus? Et videtur quòd tale quale plantauit:plantauit autem in immortalitate quadam : ergo tale (vt videtur) aſſumpſit.

2 Præterea, Chriſti incarnatio ad hunc finem erat, vt quod in Adam perdidimus, recuperaret nobis : ergo in illo ſtatu corpus noſtrum aſſumere debuit.

3 Præterea, Effectus non videtur eſſe ſine cauſa : quia Philoſophus videtur dicere, quòd ceſſante cauſa ceſſat effectus : ſed pœna effectus culpæ eſt:cum ergo Chriſtus fuerit immunis à culpa, videtur etiam immunis debuiſſe fuiſſe à pœna : & ita non ſubiectum pœnalitatibus aſſumpſit.

4 Item, Nihil niſi quod in noſtra natura plantauit, aſſumpſit:ſed pœnam in noſtra natura non plantauit : ergo pœnam non aſſumpſit. Prima ſcripta eſt in litera. Secunda ſcribitur Sap. 1. Deus mortem non fecit: impij autem manibus & verbis accerſierunt illam.

Sed contra : Chriſtus venit redimere: ſed redemptio congruè fieri non potuit niſi per ſatisfactionem : ſatisfacere autem non potuit qui pœnam pati non potuit : ergo pœnas noſtras aſſumere debuit.

2 Item, Ad Hebr. 2. Quod pueri communicauerint carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem : vt per mortem deſtrueret eum qui habebat mortis imperium.

Solvtio. Dicendum, quòd Chriſtus ſumpſit corpus cum pœnalitatibus ſuis. Et de hoc infra proprius erit tractatus, vbi determinabitur quas pœnas Chriſtus aſſumpſit, & quid de quolibet ſtatu acccepit. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd tripliciter pœna eſt in corpore, ſcilicet quantum ad meritum, & inducta eſt à peccato, & non plantata à Deo : & quantum ad iuſtitiam vindicantem, & ſic à Deo iuſto iudice eſt inflicta : & quantum ad principia contraria repugnantia ſibiinuicem, & inducentia diſſolutionem, & ſic plantata eſt à Deo in hocipſo quod corpus ex contrariis fecit : quod enim ante peccatum non pugnauerint contraria, gratiæ debetur, non naturæ, gratiæ (inquam) quæ eſt gratia innocentiæ, vt determinatur in 2. lib. de ſtatu Adæ ante peccatum.

Ad alivd dicendum (ſicut dicit Auguſtinus ſuper Gen.) quòd eandem in ſpecie immortalitatem quam in Adam amiſimus, non recuperamus in Chriſto : ſed illam ad quam Adam transferendus erat ſi ſtetiſſet : & etiamſi eandem recuperaremus, non tamen Chriſtus eandem aſſumere debuit : quoniam per meritum Chriſti recuperamus quod perdidimus : meritum autem hoc eſt in poſitione animæ pro amicis : & ideo mortalem eſſe oportuit.

Ad alivd dicendum, quòd ſine dubio pœna eſt effectus culpæ : ſed non oportet, quòd culpa ſit in eodem ſubiecto in quo eſt pœna : ſed ſufficit vt originaliter ſit in eadem natura. Dico autem originaliter, vt ſcilicet in illo præceſſerat in quo ſecundum originem tota natura fuit.

Ad vltimvm patet ſolutio per ante dicta.

ARTICVLVS VIII.

Qualiter Corpus aſſumpſit Verbum Dei quod in noſtra natura plantauit, id eſt, an in viro perfecto, vel ſemine.

Tertio quæritur, qualiter aſſumpſit? Et videtur dicere Ierem. 31. quòd totum virum perfectum in lineamentis coporis, & perfectionem animæ ſecundum ſapientiam & gratiam: quia (vt dicit) nouum faciet Dominus ſuper terram : fœmina circundabit virum. Et hoc tenet fides.

Sed hoc videtur eſſe contrarium ſacræ Scripturæ, ad Hebr. 20. Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit: ergo videtur in ſemine accepiſſe, & non in lineamentis perfectis.

2 Præterea, Ad hoc videntur ſequi duæ hæreſes quæ aliquando dictæ ſunt, ſcilicet, quòd Chriſtus non creuit in vtero matris : ſi enim in inſtanti conceptionis habuit lineamenta &

organa propter quæ habenda creſcunt alij paruuli, videtur ipſe non creuiſſe. Alia hæreſis eſt, quòd Chriſtus non fuit in vtero ita diu ſicut alius paruulus: quia in aliis xl. dies (vt dicit Auguſt.) formationi lineamentorum debentur: illud autem in vno momento in Chriſto fuit perfectum: ergo videtur, quòd in xl. diebus citius exierit ex vtero quam alius paruulus, quod eſt contra librum Sapien. vbi dicitur nouem menſium tempore fuiſſe in vtero ſicut alius.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad hoc, quòd ſicut fides dicit, Chriſtus accipiendo corpus in lineamenta formauit, & formando accepit & vniuit ſimul tempore: ſicut in vltima parte iſtius diſ. determinatur.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd ſemen ponitur pro natura humana redimenda: ſemen enim Abrahæ ſunt Filij Abrahæ. Sed ponitur ſemen Abrahæ, vt intelligatur ad Abrahæ benedictionem pertinere.

Ad rationem primæ hæreſis dicendum, quòd non valet: quia Chriſtus licet lineamentatũ corpus accepit: tamen lineamenta in ea quãtitate non fuerunt in quam creſcunt lineamenta aliorum paruulorum, quando naſcuntur ex vtero. Vnde quod in aliis paruulis debetur ad duo, hoc in Chriſto fuit ad vnum. Tempus enim impregnationis in aliis eſt ad formationem lineamentorum, & ad incrementum eorum debitum: in Chriſto autem fuit tantum ad incrementum debitum. Per hoc etiam patet ſolutio ad rationem alterius hereſis: quia licet ſtatim lineamenta membrorum Chriſti corpus habuerit: non tamen in quantitate habuit in qua fuerunt poſt xl. dies: & ideo xl. dies cum aliis habuit in vtero ad incrementum debitum acquirendum.

De vnione Verbi & carnis mediante anima.

B *Damaſ. lib 3. de fide orthod. c. 6.* Aſſumpſit ergo Dei Filius carnem & animam, ſed carnem mediante anima. Vnitum eſt carni per medium intellectum Verbum Dei. Tantæ enim ſubtilitatis atque ſimplicitatis eſt diuina eſſentia, vt corpori de limo terræ formato vniri non congruerit niſi mediante rationali eſſentia. *Ioan. 1.* Illa autem vnio inexplicabilis eſt adeo, vt etiam Ioannes ab vtero ſanctificatus, ſe non eſſe dignum fateatur ſoluere corrigiam calceamenti Ieſu: *Auguſt. lib. de agon. Chriſtian. c. 18.* quia illius vnionis modum inueſtigare aliiſque explicare non erat ſufficiens. Non ſunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei ſuſcepiſſe dicunt, neque natum de fœmina, ſed falſam carnem & imaginem corporis ſimulatam oſtendiſſe videntibus. In quem errorem prorumpunt: quia timent quòd fieri non poſſit, ſcilicet ne humana carne veritas & ſubſtantia Dei inquinetur, & tamen prædicant iſtum viſibilem ſolem radios ſuos per omnes fæces & ſordes corporum ſpargere, & eos mundos & ſynceros ſeruare. Si ergo viſibilia munda viſibilibus immundis contingi poſſunt & non coinquinari, quanto magis incommutabilis & inuiſibilis veritas per ſpritum animam, & per animam corpus ſuſcipiens, totum hominem ſine ſui commutatione aſſumpſit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit. Ecce hîc dicit Dei ſapientiam per ſpiritum aſſumpſiſſe animam, & per animam corpus. Spiritus enim, ſcilicet pars animæ ſuperior, & maiori ſimilitudine Deo propinquat quam anima, ſcilicet ipſa eadem ſecundum inferiorem partem, & anima magis quam corpus: & ideo non incongrue anima dicitur aſſumpta per ſpiritum, & corpus per animam.

DIVISIO TEXTVS.

Deinde tractanda eſt ſecunda pars iſtius diſtinctionis quæ incipit *ibi* [Aſſumpſit igitur Dei Filius &c.] In qua Magiſter facit tria. Primo enim oſtendit medium congruentiæ & rationis, per quod deitas vnita eſt carni. Secundo oſtendit modum iſtius vnionis eſſe inexplicabilem *ibi* [Illa autem vnio inexplicabilis] Tertio excludit errorem Manichæi dicentis Chriſtum corpus phantaſticum & non verum accepiſſiſſe *ibi* [Non ſunt autem audiendi &c.

ARTICVLVS IX.

An in vnione ad carnem indiguit medio?

Circa primum autem horum ſunt duo dubia: quorum primum eſt, vtrum deitas in vnione ad

ne ad carnem indiguerit medio ? Secundum eſt, quale ſit illud medium ?

Circa primum ſic obiicitur : Extrema multum diſtantia non vniuntur niſi per medium aliquod : multum autem diſtant corporeum corruptibile creatum, & incorporeum incorruptibile increatum : ergo non niſi aliquo medio vniuntur : talia autem ſunt corpus & deitas : ergo videtur, quòd talis coniunctio indigeat medio.

2 Item, Minus diſtant creatum corruptibile corporeum, & creatum incorruptibile & incorporeum, quam deitas & corpus : & tamen illa duo vniuntur per medium, ſcilicet per ſpiritum corporeum qui mouetur in corpore ad modum luminarium in mundo : ergo videtur, quòd multo magis deitas & caro debeant habere medium.

Sed contra. Sed contra : Quicquid aliquid per ſe facere poterit ſine medio, ſi vtitur medio illo, in illo medium erit ſuperfluum : ſed deitas ſe ſine medio poteſt vnire carni : ergo medium erit ſuperfluum.

Præterea, Videtur, quòd non habuerit animam Chriſtus. Ad vitam enim non requiritur niſi quod eſt cauſa vitæ, & quod eſt vitam ſuſcipiens : deitas autem præcipue eſt cauſa omnis vitæ, corpus autem ſuſcipiens : ergo ſuperfluam habuit animam.

2 Præterea, Hoc videtur dicere Euangelium cum dicit : Verbum caro factum eſt. Non dicit aliquid de anima.

3 Præterea, Vnio redimens ſuffecit in origine peccati : ſed origo peccati in carne eſt : ergo videtur, quòd ſuffecit vnio deitatis ad carnem.

4 Item, Chriſtus venit redimere propaginem : ſed tantum ſecundum carnem propagamur : ergo ſecundum carnem tantum eſt vnio, & non ſecundum ſpiritum : quia animas omnes Deus de nouo creat.

Contra. Contra : Totum totus aſſumpſit me, vt toti mihi ſalutem gratificaret : ſed præcipua pars noſtri eſt anima : ergo illam principaliter aſſumpſit.

2 Item, Præcipua mors erat in anima : ergo cum mortem deſtruere venerit, præcipue aſſumere animam debuit.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Chriſtus aſſumpſit animam, & corpus, & omnes partes vtriuſque.

Ad id quod quæritur de medio, dicendum quòd ibi medium aliquo modo eſt vnum ad alterum, ſicut dicunt Sancti.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd deitas ex parte ſui non indiget medio : ſed congruebat medium ex parte carnis, & hoc medium quale ſit in ſequenti articulo quæſtionis determinabitur.

Ad id quod obiicitur, quòd Chriſtus non habuit animam, dicendum quòd licet deitas ſit per ſe cauſa vitæ : tamen non eſt cauſa vitæ, vt actus corporis Phyſici : quia ſic eſſet forma corpori vnita, & faciens compoſitionem : quod abſurdum eſt. Et talis cauſa vitæ exigitur in vita naturali : vnde non eſſet verus homo ſi corpus tantum aſſumpſiſſet, nec vita ſua eſſet vt à forma & cauſa naturali : ſed potius eſſet per effectum miraculi, & non valeret nobis, eo quòd ille talis non haberet conuenientiam nobiſcum in natura ſpeciei, & ideo debitum noſtrum ſoluere non potuiſſet.

Ad alivd dicendum, quòd caro in Euangelio ponitur pro toto homine : ſed nominatur defectibilior pars, ideo vt oſtendatur Chriſtum nullam partem noſtræ naturæ deſpexiſſe, & infirmiora noſtra accepiſſe.

Ad alivd dicendum, quòd licet peccatum in poſteris ſit in origine in corpore : tamen primo tantum eſt ab anima, & etiam in poſteris inficit animam. Item in poſteris non redimet tantum ab originali, ſed etiam ab actuali : quia noſtra pœnitentia nihil valeret, ſi ſua ſatisfactio non occideret peccatum ante actuale, quod vt à cauſa prima ab anima eſt.

ARTICVLVS X.

An ſit medium rei vel congruentiæ ?

Secundo quæritur, Quale medium ſit, vtrum rei, vel congruentiæ ? Quod non rei probatur hoc modo : Medio rei ſublato aufertur coniunctio quæ illo medio tenebatur : ſed in triduo anima non fuit coniuncta corpori : ergo ſi fuit medium rei, deitas tunc non debuit eſſe coniuncta corpori, quod falſum eſt : quia deitas fuit vnita carni in ſepulchro, & animæ in inferno.

Si propter hoc dicatur vt fere omnes dicunt, quòd eſt medium congruentiæ tantum. Contra : Medio congruentiæ non poſito in eſſe adhuc extrema vnibilia ſunt : ſed nō poſita anima, extrema non ſunt vnibilia ad finem redemptionis : ergo anima non eſt tantum medium congruentiæ. Prima patet per ſe : Quia congruens eſt decens quidem & conueniens, ſed non neceſſarium. Secunda probatur per ſuppoſitionem ſic : Ponamus Chriſtum aſſumpſiſſe corpus ſine anima, tunc Chriſtus non eſſet verus homo, & non poſſet ſoluere debitum.

2 Præterea, Corpus ſine anima inaſſumptibile eſt, ſicut creatura quæ tantum habet veſtigium.

Vlterivs quæritur de hoc quod dicitur animam per ſpiritum aſſumpſiſſe : anima enim & ſpiritus, id eſt, inferior & ſuperior pars in anima, ſunt vna ſubſtantia, vt dicit Auguſt. ergo vnum per aliud non eſt aſſumptile à Deo. *Quæſtiuncula.*

Solvtio. Dicendum ad primum, quòd anima habet aliquid de medio congruentiæ, & aliquid de medio rei. In tenendo enim extrema habet rationem medij congruentiæ : ſed in cauſando vnibilitatem in altero extremorū, ſcilicet in carne, vt probat obiectio, ſic habet rationem medij rei : & hoc extrahitur à litera, vbi dicit, quòd corpori de limo terræ formato non conguit deitatem vniri : & hoc verum eſt, niſi ſecundum quod corpus participet animam. Et ſic patet ſolutio ad primum quæſitum. *Solutio.*

Ad illvd quod vlterius quæritur, dicendum, quòd anima, vt dicit Philoſophus, dicitur ab animando, & animat per vires affixas organis, & illæ ſunt vegetabilis potentiæ & ſenſibilis, & illæ potentiæ niſi coniungantur rationali, de ſe vnibiles, ſcilicet deitati non ſunt : & ideo quantum ad hoc quod rationalis facit *Ad quæſtiunculam.*

eas vnibiles efficitur eis medium rei, ſed in tenendo eſt medium congruentiæ, quia poſito per impoſſibile quod rationalis ſeparetur à ſenſibili, non propter hoc oporteret ſeparari deitatem ab eadem, ſicut quando ſeparata fuit anima à corpore, non propter hoc deitas ſeparabatur ab eodem.

ARTICVLVS XI.

Quomodo ſe habeat vnio Dei ſiue diuinæ eſſentiæ ad alias vniones in Chriſti incarnatione?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [illa autem vnio inexplicabilis, &c.] Et quæruntur tria, ſcilicet de modo vnionis ad naturalem vnionem animæ cum corpore. Secundo quæritur, cuiuſmodi vnum ſit iſtud vnum? Tertio, vtrum illa vnio excludat rationem Manichæi, vel non? Circa primum proceditur ſic: Dicimus communiter, quòd Deus eſt vnitus carni: quæratur ergo, quid ſignificat ly vnitus? & videtur, quòd diuinam eſſentiam connotando effectum in creatura, per hanc regulam, Omne dictum de Deo ex tempore ex comparatione ad creaturam, ſignificat eſſentiam diuinam connotando effectum in creatura: tale eſt cum dicimus, eſt vnitus carni vel homini: ergo videtur eſſentiam diuinam ſignificare.

Sed contra: Per hoc ly vnitus non haberet ſe ad Deum, niſi ſicut ad cauſam: ergo ſicut cum dico, Deus eſt creator, ſufficienter exponitur, cum dicitur, hoc eſt, Deus à quo eſt hæc creatura: ita ſufficienter exponitur, Deus eſt vnitus carni, id eſt, Deus eſt à quo eſt hæc vnio vel caro, quod falſum eſt, cum hæc vnio ſecundum Auguſtin. Deum faciat hominem, & hominem Deum: ergo oportet, quod dicat aliquid plus. Et quæro de illo plus, vtrum ponatur circa eſſentiam diuinam vel non? Si non, tunc non facit vnio illa Deum hominem, quod falſum eſt: quia nihil facit circa hoc circa quod non ponitur. Si autem ponitur circa Deum: aut ab æterno eſt circa Deum: ergo ab æterno fecit eum hominem, cum ille ſit eius effectus, vt dicit Auguſtinus. Si ex tempore: ergo aliquid cœpit eſſe circa Deum, quod non ab æterno fuit circa ipſum, & ſic variabilis eſt, vt videtur, quod abſit.

2 Si forte dicatur, vt quidam dicunt, quòd illa vnio ſecundum rem ponitur circa hominis naturam, & ſecundum intellectum ponitur circa Deum: ſicut cum dicitur creator, dependentia quæ eſt cauſa reſpectus, realiter ponitur circa creaturam: ſed quia reſpectus creaturæ non poteſt intelligi niſi correlatiuum eius intelligatur, ideo ratio noſtra ponit reſpectum circa creatorem, qui tamen non eſt ſecundum rem. Si, inquam, ſic dicatur. Contra: Aliter eſt relatiuum pater, & aliter filius: quia pater eſt cauſa filij: ſimilis autem ſimilitudinem ponit in vtroq; ſimilium, & non ·'·cit vnum magis depēdentiam ad alterum quam reliquum. Similiter relationem dicit vnio, quæ non ſignificatur magis eſſe in altero vnitorum quam in reliquo: vnde non eſt ſimile de vnione & creatore.

3 Præterea, Cum iſtius vnionis ſit facere vnum, circa quod non ponitur ſecundum rem, circa hoc non erit eius effectus: ſi ergo circa Deum realiter non ponitur, non erit in Deo eius effectus, & ita realiter hæc non eſſet vera, Deus eſt homo, quod falſum eſt.

VLTERIVS quæritur, Si hæc vnio ſit creator vel creatura? Si creator, tunc videtur quod ab æterno fuerit: ſi creatura, tunc quæritur, ſecundum quid fuit in operibus ſex dierum. Si dicatur, quòd in ratione cauſali vel ſubſtantiali, tunc coniunctio adhuc videtur eſſe naturalis, quod falſum eſt. *Quæſtiuncula.*

SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quòd aliud eſt eſt cum dicitur, vnio, & aliud eſt vnitus: ſicut aliud eſt creatio, & aliud creator: creatio enim dicit relationem prout eſt media inter creatorem & creaturam, quæ ſecundum rem tenet ſe in creatura, & ideo non ſignificat diuinam eſſentiam, nec eſt diuina eſſentia. Similiter vnio dicit relationem quæ media eſt habitudo inter Deum & hominem, & non eſt diuina eſſentia, ſed ſecundum rem radicatur in hominis natura. Si autem dico, Deus eſt vnitus, ſignificat ly vnitus habitudinem Dei & diuinæ eſſentiæ in perſona Filij ad hominis naturam, quæ eſt ex conſequenti ſecundum rationem in Deo, & non vt primo, quod ſic patet. Vnio quæ eſt relatio, eſt habitudo media inter Deum & hominem: ergo cauſatur ab aliqua mutatione vel immutatione: non autem hic mutatur niſi natura hominis quæ aſſumitur: ergo cauſa relationis quæ eſt mutatio, non inuenitur niſi ex parte naturæ hominis, & ideo relatio illa radicatur in natura hominis: ſed quia homo cum Deo vnum eſſe non poteſt, niſi per conſequens Deus vnum ſit cum homine, ideo è conuerſo vnio attingit ſecundum rationem hoc modo Deum, licet ipſe ſecundum rem non mutetur, ſed vno modo ſe habeat: & hoc fit ideo, quia aliquid mutatur ad ipſum hoc modo mutationis qui eſt vnio. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd cum dicitur Deus vnitus, intelligitur vnio ſecundum rationem attingens ex conſequenti Deum: quia licet ſit ab ipſo, quia Deus facit eam, non tamen ſignificatur vt ab ipſo, & ideo bene concedo quòd non eſt ſimile de creatore & creatura.

AD ALIVD dicendum, quòd non ab æterno fuit in Deo: quia vnio creaturæ eſt & creatura, nec ſignificatur vt realiter in ipſo, quia circa eum non eſt cauſa relationis illius quæ eſt mutatio, ſed potius vt in ipſo ſecundum rationem ex conſequenti, ex eo quod aliud ſecundum illam relationem ſe incepit habere ad ipſum.

AD ID quod obiicitur, quòd non facit vnum niſi in eo circa quod ponitur ſecundum rem, dicendum quòd non ideo facit vnum quòd æqualiter ſecundum rem ponatur in vtroque vnitorum, ſed potius ex conſequenti reſpicit alterum vnitorum, vt dictum eſt: quia ſcilicet homo vnum cum Dei Filio eſſe non poteſt, niſi etiam non tantum intelligatur ſed etiam ſit è conuerſo, ita tamen quia illud cauſatur ex eo quod creatum ſic ſe habeat ad creatorem, non autem quod creator ſe aliqualiter quantum eſt de ſe habeat aliter quam habuit ab æterno, & quantum ad hunc modum vnio ineffabilis & inintelligibilis eſt, vt dicit Ioannes Damaſc.

AD ILLVD quod vlterius quæritur, Secundum *Ad quæſtiunculam.*

quid

quid fuit in operibus ſex dierum? Dicendum, quod ſecundum quod radicaliter fundatur in creatura, fuit ibi in ratione cauſali materiæ, quæ tamen ratio cauſalis nihil aliud eſt quã ratio obedientiæ qua de creatura fieri potuit quod Creator per ſuam potentiam voluit, non quod per naturam vel Angelum poſſit produci, & ſic adhuc manet miraculoſa.

ARTICVLVS XII.

Ad cuius vnitatis ſimilitudinem dicitur hæc vnio ſiue vnitas?

SEcundo quæritur, Cuiuſmodi vnum ſit iſtud vnum? Videmus enim, quòd ex materia & forma fit vnum in natura, ſimiliter ex accidente & ſubiecto fit vnum, ſimiliter tres perſonæ in eſſentia vna ſunt vnum: & quæritur, ad ſimilitudinem cuius vnitatis ſit iſtud vnum? Patet autem, quòd non ad ſimilitudinem primæ vnitatis: quia illa ſunt vnum vnitate formæ perficientis potentiam: Chriſtus autem non ſic eſt vnum, quia ipſe eſt vnum vnitate perſonæ & duas habet naturas. Similiter non videtur eſſe vnitas accidentis cum ſubiecto: quia neutrra naturarum in Chriſto eſt alterius accidens.

2 Item, Quanto magis diſtant vnita, tanto minus ſunt vnum quæ vniuntur, quia dicit Philoſophus quòd habentium ſymbolum, facilior eſt tranſmutatio adinuicem: ſed plus diſtant naturæ quarum alia eſt creata, alia increata, quam illæ quarum vna eſt accidens, alia ſubſtantia: ergo videtur, quòd vnio naturarũ in Chriſto habeat minus de vno, quam vnio ſubiecti & accidentis.

3 Item, Cum de multis dicatur vnum, ipſa vna inter ſe ordinata ſunt: vnum enim ex materia & forma magis eſt vnum quam vnum ex ſubiecto & accidente, ſicut dicimus indiuiduum vnum. Cum igitur perſona addat etiam proprietatem pertinentem ad dignitatem aut naturæ, ſicut quodlibet indiuiduum rationalis naturæ eſt perſona, vel etiam dignitatem ciuilem, ſicut dicimus prælatos perſonas, videtur vnum perſonæ eſſe poſt vnum ex ſubiecto & accidente: ergo eſt minus vnum. Sed Chriſtus eſt vnum vnitate perſonæ: ergo ipſe minus habet de vno quam vnum ex ſubiecto & accidente.

Quæſtiuncula. PRÆTEREA quæritur, Vtrum magis vniantur naturæ in perſona Chriſti, vel tres perſonæ in vna natura diuina? Et videtur quod ſic: quia tanta eſt vnio in perſona, quod Deum facit hominem, & hominem Deum: & quicquid conuenit huic homini, conuenit Filio Dei, & è conuerſo: hoc autem non eſt in diuinis: non enim vna perſona fit alia propter vnionem naturæ cum eis: nec quicquid conuenit vni perſonæ, conuenit & aliis neceſſario.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Bern. in lib. 6. de conſideratione, quòd inter omnia vna arcem tenet vnitas Trinitatis.

2 Præterea, Quanto aliquid ſimplicius eſt, tanto magis eſt vnum: ſed ſimpliciſſimum eſſe tres perſonæ habent in diuina natura: ergo maxime ſunt vnum in ipſa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtus eſt vnum vnitate perſonæ æternæ: & ideo ipſe magis eſt vnum quam aliquod vnum naturæ, & ideo nulli illorum vnorum eſt ſimilis ſua vnio: & huius hæc eſt ratio: quia vnum in natura eſt ſecundum ea quæ ordinant ad finem illius quod vnitur & componitur: vnde tot exiguntur ad vnum hominem, quot exiguntur ad perfectionem eius ſecundum finem naturæ qui eſt ratiocinari: & ideo exiguntur eſſe, viuere, ſentire, intelligere. Similiter illa exiguntur ad vnum quod eſt Chriſtus, quæ ſufficiunt ad finem redemptionis: ad illum autem (vt ſupra habitum eſt) exiguntur vt debeat, & ſic exigitur vt homo ſit: exigitur etiam vt poſſit, & quoad hoc exigitur vt Deus perfectus ſit: & ideo Deus & homo vnus eſt Chriſtus.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus vnius non accipitur ſecundum diſtantiam vnitorum tantum, ſed etiam ſecundum virtutem vnientis: & ideo licet plus diſtent natura creata & increata, quam aliquæ naturæ creatæ, tamen plus vniuntur propter infinitam virtutem vnientis.

AD ALIVD dicendum, quòd verum eſt quod vnitas perſonæ minima eſt in illis in quibus fit vnio in perſonali proprietate conſequente ſecundum naturam vel tempus vnitatem ſuppoſiti ex materia & forma, & vnitatem ſubiecti ex ſubiecto & accidente: ſed hic non eſt ita; imo fit vnio in perſonam exiſtentem, quia in perſonam æternam: & ideo iſta maior eſt aliis vnionibus ſecundum naturam exiſtentibus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd maxima vnio eſt trium perſonarum in vna eſſentia. Poſt hanc autem vnio trium naturarum, ſcilicet corporis, & animæ, & deitatis in vna perſona: quia perſonæ ſimplicius eſſe habent in natura diuina, ſed naturæ componuntur, & diuerſæ ſubſtantialiter manent in perſona. *Ad quæſtiunculam.*

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd hoc non impedit ſimplicitatem naturæ, quod ea quæ conueniunt vni perſonæ non conueniunt alij: quia hoc eſt propter oppoſitionem relationis, & non propter naturæ diuiſionem. Sed in perſona naturæ non manent tantum diſtinctæ: ſed etiam ſubſtantialiter differentes. Sed vnio in perſona iterum vincit alias naturales vniones creaturarum: quia in illis vniuntur diuerſa in actum conſequentem qui nullius eſt præcedentium, nec aliquid eorum: ſed quando vniuntur naturæ in perſona Chriſti, vnitur natura aſſumpta in vnientem, non in aliquod tertium conſequens vnionem eorum.

ARTICVLVS VIII.

Quale vnitum eſt Chriſtus, aut qua vnitate Chriſtus dicitur vnum?

DEinde quæritur de hoc quod tertio loco dicit [Non ſunt ergo audiendi, &c.] Videtur enim, quòd teneat ratio Manichæi: quia ſi aliqua duo omnino idem ſunt in re, quicquid ſecundum rem conuenit vni, conuenit & alij: ſed Filius Dei ſecundum rem omnino idem eſt cum diuina natura, & è conuerſo: ergo quicquid ſecundum rem conuenit Filio Dei, conuenit & naturæ diuinæ: ſed ſi carnem veram aſſumpſit, conuenit

conuenit Filio Dei eſſe natum, paſſum, laſſatum, eſurientem, & huiuſmodi: ergo hoc conuenit naturæ diuinæ: & ita inquinatur humana carne, vt videtur.

2 Præterea, Non videtur conueniens exemplum quod ponit de radiis ſolis: quia illi non vniuntur fæcibus.

3 Præterea, Videmus quod etiam ſpiritualis ſubſtantia quæ ſimplicior eſt quam radij ſolis, paſſibilitatem, vel compaſſibilitatem contrahat à corpore cui vnitur, vt anima rationalis: ergo videtur, quòd ſimiliter fiat in vnione diuinæ naturæ & humanæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd idem re ſunt eſſentia diuina & perſona: non tamen ſunt idem in modo intelligendi & attribuendi. Non diſtingui enim attribuitur eſſentiæ, diſtingui vero perſonæ: & perſonæ generare & generari, ſed non eſſentiæ: & ideo quæ ad alterum ſunt, conueniunt perſonæ, & non eſſentiæ: ſed naſci, pati, & huiuſmodi, vim diſtinguentium habent, vt ſupra habitum eſt: & ideo iſta non conueniunt eſſentiæ diuinæ: & quantum ad Theologum eſt mutatio prædicamenti, quia mutatur quis in quid. Si forte dicatur, quòd ſecundum hoc etiam eſſentiæ diuinæ non conuenit incarnari: dicendum ſecundum ſupra dicta, quòd non conuenit ei primo, imo perſonæ primo conuenit, & eſſentiæ vt eſt idem perſonæ. Sed non ſimile de incarnari, & pati, & naſci, & huiuſmodi: quia incarnari non dicit niſi carni ſociari, quod eſt eſſe per ſe in alio, id eſt in eo quod alterum eſt in modo attribuendi. Sed naſci, pati, & huiuſmodi, dicunt actus vel paſſiones ex carne conſequentes: & ideo immediate ſunt perſonæ gratia naturæ humanæ, & non per ſe. Cum autem naturæ maneant in Chriſto diſtinctæ, & etiam proprietates earum, ſequitur quod non conueniant hæc diuinæ naturæ. Cuius probatio hæc eſt: Cum eſſentiale prædicabile prædicatur de aliquo, eo ipſo quod illud ponitur de illo eſſe, oppoſitum illius prædicati remouetur ab eodem ſubiecto: vt cum dicitur, Homo eſt animal, poſſum eo ipſo inferre: ergo nec eſt lapis, nec lignum, nec huiuſmodi. Ergo ſimiliter cum dicitur, Chriſtus natus, paſſus, iſta ſunt prædicata non per ſe Filio Dei conuenientia, ſed potius gratia naturæ humanæ: cum igitur natura humana oppoſitionem & diſtinctionem habeat in Chriſto ad diuinam, eo ipſo quod conueniunt gratia humanæ, gratia diuinæ non conueniunt: ergo nec diuinæ. Et ſic ſequitur, Chriſtus eſt paſſus: ergo diuina natura non eſt paſſa.

AD ID quod obiicitur de exemplo, dicendum quod exemplum conueniens eſt: propter hoc enim quod cæleſtium corporum & inferiorum non eſt materia vna, ideo vnum non agit in aliud immutando ſecundum ſpeciem: ergo multo minus quorum nulla eſt conuenientia nec in materia nec in alio vniuoco, ſicut ſe habet natura diuina ad omnia creata: & ſic non incurrit aliquid inquinatum in eam.

AD ID quod obiicitur de anima rationali, dicendum quòd ſecus eſt: quia licet illa non habeat materiam ex qua ſit, tamen habet materiam in qua ſit ſicut motor & forma: & ideo vnitur illi, & afficitur ex illa. Sic autem non in materia eſt deitas: ſed potius ſociata diſtincta manens ad perficiendam vnionem in perſona, cui propter vnionem conueniunt iſta, naſci, pati, &c.

Quod verbum ſimul aſſumpſit carnem, & animam: neque caro prius eſt concepta quam aſſumpta.

C SI autem quæritur, Vtrum Verbum carnem ſimul & animam aſſumpſerit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam: & vtrum caro illa prius fuerit in vtero Virginis concepta, & poſtea aſſumpta? Veriſſime & abſque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem aſſumpſit, totum aſſumpſit, ſimulque ſibi vniuit animam & carnem: nec caro prius fuit concepta & poſtmodum aſſumpta, ſed in conceptione aſſumpta, & in aſſumptione concepta. Vnde Auguſtin. in lib. de fide ad Petrum. *Cap. 18.* Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis priuſquam ſuſciperetur à Verbo: ſed ipſum Verbum Deum ſuæ carnis acceptione conceptum, ipſamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Idem in lib. de Trinit. *Lib. 1. c. vlt.* Non eſſet Dei hominumque mediator niſi eſſet idem Deus, idem homo in vtroque vnus & verus: quam ſeruilem formam à ſolo Filio ſuſceptam, tota Trinitas (cuius vna eſt voluntas & operatio) fecit. Non autem in vtero Virginis prius caro ſuſcepta eſt, & poſtmodum diuinitas venit in carnem: ſed mox vt Verbum venit in vterum, ſeruata veritate propriæ naturæ factum eſt caro & perfectus homo, id eſt, in veritate carnis & animæ natus eſt. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait: *Lib. 18. c. 35.* Angelo nuntiante & Spiritu adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.

ARTI

ARTICVLVS XIV.

An Chriſtus ſimul ſibi corpus formauit, conſolidauit, & vniuit?

DEinde veniendum eſt ad tertiam partem in qua Magiſter determinat, vtrum ſimul tempore aſſumpſit corpus & animam, & incipit *ibi* [Si autem quæritur, Vtrum] In iſto autem capitulo determinatur, quòd ſimul Chriſtus formauit & vniuit ſibi corpus: & litera per ſe patet. Sed dubium incidit de hoc quod dicit, quòd ſimul formauit & vniuit ſibi corpus. Dicit enim Apoſtolus, quòd per omnia debuit fratribus aſſimilari: ergo videtur, quòd in modo aſſumendi corpus, & ita prius debuit formare, & poſtea vnire.

2 Item, Auguſtin. in 4. de Trinit. cap. 5. dicit: Nec immerito in ædificatione Dominici corporis in cuius figura templum à Iudæis deſtructum triduo ſe reſuſcitaturum eſſe dicebat, numerus ipſe ſenarius pro anno poſitus eſſe intelligitur: dixerunt enim, Quadraginta & ſex annis ædificatũ eſt templum, & quadragies ſexies ſeni fiunt ducenti 76. qui numerus dierum complet nouem menſes & ſex dies: qui tanquam decem menſes parientibus fœminis imputantur: non quia omnes ad ſextum diem poſt nonum menſem perueniunt, ſed quia ipſa perfectio corporis Domini tot diebus ad partum perducta comperitur, ſicut à maioribus traditum ſuſcipiens Ecclеſiæ cuſtodit auctoritas: octauo enim kalendas Aprilis conceptus creditur, quo & paſſus. Ergo videtur, quòd tanta fuit ſucceſſio dierum in formatione corporis, quod non totum factum eſt ſemel & ſimul.

3 Item, Cùm in aliis ſit conuerſio, formatio, conſolidatio, lineamentorum diſtinctio, & earundem in componẽdo corpus ordinatio, qualiter hæc omnia ſimul potuerunt fieri cum vnione? vnio enim videtur anteponere animationem, animatio autem præſupponit ſibi alia.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia iſta ſimul facta ſunt: vnde confortando & formando, ſolidando & diſtinguendo membra, & componendo corpus & animando, ſibi vniuit, & è conuerſo vniendo omnia illa fecit. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per omnia ſimilis fuit fratribus quæ nobis expediebant, ſed non in his quæ defectum important. Si enim ſucceſſiue ita formatum fuiſſet corpus eius, tunc fuiſſet operatione naturæ factum, & non opere Spiritus ſancti. Quicquid autem natura fit, non eſt eleuatum ſupra naturam, & ita non eſſet Deus: vnde hoc non expediebat nobis.

AD ALIVD dicendum, quòd auctoritas Aug. loquitur de tempore quo corpus Domini ad quantitatem debitam eſt deductum, & non intendit, quòd ſucceſſiue habuerit formationem ſicut alia corpora.

AD VLTIMVM dicendum, quòd omnia ſimul facta ſunt, propter infinitam virtutem operantis Spiritus ſancti, qui poteſt ea ſimul quæ natura etiam ſucceſſiue non poteſt.

DISTINCTIO III.

De carne quam verbum aſſumpſit, qualis ante fuerit, & qualis aſſumpta ſit?

QVÆRITVR etiam de carne Verbi, An priuſquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis aſſumpta fuerit à Verbo? Sane dici poteſt & credi oportet, iuxta Sanctorum atteſtationis conuenientiam, ipſam prius peccato fuiſſe obnoxiam ſicut reliqua Virginis caro: ſed Spiritus ſancti operatione ita mundatam, vt ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, pœna tantum, non neceſſitate, ſed voluntate aſſumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus ſanctus in eam præueniens, à peccato prorſus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipſum penitus euacuando (vt quibuſdam placet) vel ſic debilitando & extenuando, vt ei poſtmodum peccandi occaſio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi abſque viri ſemine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens ait: Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi. Et quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei. Cui ſacra Virgo reſpondit, Ecce ancilla Domi *A De Chriſti conceptione.*

Domini: fiat mihi ſecundum verbum tuum. Quod exponens Ioannes ait: Poſt conſenſum autem ſanctæ Virginis Spiritus ſanctus ſuperuenit in eam, ſecundum verbum Domini quod dixit Angelus, purgans ipſam, & potentiam deitatis Verbi receptiuam præparans, ſimul autem & generatiuam. Et tunc obumbrauit ipſam Dei altiſſimi per ſe ſapientia & virtus exiſtens, id eſt, Filius Dei Patris homouſios, id eſt, conſubſtantialis, ſicut diuinum ſemen. Et copulauit ſibiipſi ex ſanctiſſimis & puriſſimis ipſius Virginis ſanguinibus, noſtræ antiquæ conſperſionis carnem animatam anima rationali & intellectiua, non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans: quare ſimul caro, ſimul Dei caro, ſimul caro animata rationalique & intellectu ſimul Dei Verbi caro animata rationali & intellectiuo. Ex his perſpicuum fit quod ante diximus, carnem ſcilicet Verbi ſimul conceptam & aſſumptam, eandemque, imo totam Virginem, Spiritu ſancto præueniente, ab omni labe peccati caſtificatam. Cui collata eſt potentia nouo more generandi, vt ſine coitu viri, ſine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis. Illa enim caro quam Deus de Virgine ſibi vnire dignatus eſt, ſine vitio concepta, ſine peccato nata eſt. Hanc tamen carnem non cæleſtis, non aëreæ, non alterius cuiuſque putes eſſe naturæ, ſed eius cuius eſt omnium hominum caro.

Damaſ. lib. 3. de fide orthod. c. 2.

Auguſt. lib. de fide ad Petrum cap. 2. in med.

DIVISIO TEXTVS.

QVæritur etiam de carne Chriſti, an priuſquam conciperetur] Hic incipit tertia pars quæ eſt de coniunctione aſſumentis, & aſſumpti, & durat vſque ad ſextam diſtinctionem. Continet ergo tres diſtinctiones, ſecundum quas diſtinguitur in tres partes, ſecundum quod tria exiguntur ad coniunctionem. Quorum primum eſt diſpoſitio debita in aſſumpto: & de hoc agitur in iſta diſtinctione tertia. Secundo, quòd ſit aliquid operans & coniungens coniungibilia: & hoc in 4. diſtin. quæ incipit *ibi* [Cum vero incarnatio] Tertiò exigitur vnio in hypoſtaſi & perſona: & de hoc agitur in quinta diſtin. *ibi* [Præterea inquiri oportet] Prima harum partium quæ tota in hac diſtinctio. 3. terminatur, diuiditur in tres partes, in quarum prima explanatur ſanctificatio Beatæ Virginis, & modus conceptionis, quia ſanctificatio eius diſpoſuit ad conceptionem. In ſecunda vero quia Beata Virgo ſecundum totam ſuam carnem obnoxia fuit peccato in parentibus, quæritur, Vtrum Chriſtus vel caro Chriſti ſecundum obnoxietatem peccati & ſignum obnoxietatis quod eſt decimatio, fuit in lumbis Patrum, ſicut Abrahæ, & aliorum *ibi* [Cum autem illa caro cuius excellentia] Quia vero dictum fuit in prima parte, quod Chriſtus carnem factam vniuit ſibi, ideo in tertia parte obiicit contra, & ſoluit *ibi* [Illi autem ſententiæ qua ſupra diximus] Prima harum adhuc in tres ſubdiuiditur, in quarum prima oſtendit carnem aſſumptam antequam aſſumeretur, fuiſſe carnem Virginis, & peccato obnoxiam. In ſecunda oſtendit modum ſanctificationis & conceptionis Chriſti in glorioſa Virgine *ibi* [Mariam quoque totam Spiritus ſancti] In tertia probat Beatam Virginem ex tunc omni peccato caruiſſe *ibi* [Quòd autem ſacra Virgo ex tunc] Litera primæ partis per ſe patet.

ARTICVLVS PRIMVS.

An caro Chriſti antequam aſſumeretur, fuerit obnoxia peccato?

ORitur autem hic dubium de hoc quod concedit, carnem Chriſti antequam aſſumeretur, peccato obnoxiam: antequam enim aſſumeretur fuit in lumbis Patrum; & non fuit niſi ſicut medicina vulneris, vt dicit Auguſtinus: ergo non fuit obnoxia peccato: quia obnoxium peccato non eſt medicina.

2 Item, Non conceditur, quòd Chriſtus fuerit in lumbis Patrum ſecundum legem concupiſcentiæ: lex autem concupiſcentiæ eſt cauſa obnoxietatis peccati: ergo non debet concedi, quòd etiam ante fuit obnoxia peccato.

3 Item, Non conceditur, quòd caro Chriſti in carne Virginis vel Patrum decimata fuerit: ergo multo minus concedi debet, quòd in eis obnoxia fuit peccato.

SOLVTIO. Dicendum, quòd caro Chriſti dupliciter poteſt accipi, ſcilicet materialiter tantum ſecundum potentiam indiſpoſitam ad vnionem: & ſic ipſa fuit indiſtincta à reliqua Virginis carne in Virgine, & à reliqua Patrum carne in Patribus, & ſic fuit obnoxia peccato: & ita intelligit hoc quod Magiſter dicit. Poteſt etiam intelligi caro Chriſti inquantum Chriſti, vel cum relatione ad Chriſtum: & ſic non fuit vnquam obnoxia peccato, ſed ſemper medicina vulneris, nec vnquam decimata, vt infra patebit. Et per hoc patet ſolutio rationum quæ ducuntur ad propoſitum: quia illæ accipiunt carnem Chriſti ſicut Chriſto determinatam forma Chriſti, vel fide.

Solutio.

Et quando fuit ſub forma Chriſti, non fuit obnoxia. Fides autem determinans eam ſibi, non determinauit vt obnoxiam, ſicut fuit in decimis, & ratione medicinæ, & huiuſmodi quæ promulgauit fides de carn e Chriſti.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus non naturaliter, ſed voluntarie paſſus ſit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Pœna tamen, non neceſſitate, &c.] Ex hoc enim videtur ſequi, quod Chriſtus non naturaliter, ſed voluntarie paſſus ſit: quod etiam voluerunt quidam habere ex illo verbo Iſaiæ 43. Oblatus eſt, quia ipſe voluit.

Solutio. Sed quia infra proprius tractatus erit de hoc, dicendum quòd pœna dicitur pœnalitas in corpore paſſibili, quam Chriſtus quidem primo voluntate & non neceſſitate aſſumpſit: quia poterat corporis naturam ita ſeparaſſe à compaſſibilitate, ſicut ſeparauit à peccato, ſi voluiſſet: ſed poſtquam primo voluntarie hanc pœnalitatem aſſumpſit, poſtea naturaliter & neceſſitate naturæ habuit, vel naturaliter ſecundum eſſe paſſus fuit incommoda: ſicut accedens ad ignem, voluntarie quidem accedit: ſed poſteaquam acceſſit, non voluntarie, ſed naturaliter igne caleſcit.

ARTICVLVS III.

An Beata Virgo ſanctificata ſit in vtero, vel ante vterum?

MAriam totam quoque Spiritus ſanctus, &c.] In in iſto capitulo quatuor dicuntur. Primum eſt de ſanctificatione glorioſæ Virginis. Secundum eſt de modo conceptionis eius *ibi* [Potentia quoque generandi] Tertium eſt, ex quo, vt videtur, corpus Chriſti formatum fuit *ibi* [Tunc obumbrauit ipſam Dei] Quartum eſt, quid concepit, quia verum corpus & animam: & ideo error Manichæi conuincitur *ibi* [Carnem animatam rationali]

Circa primum horum incidit quæſtio de ſanctificatione Beatæ Virginis. Et quæruntur breuiter octo, ſcilicet an ſanctificata fuerit in vtero, vel ante vterum? Secundo, an in vtero ante animationem, vel poſt? Tertio, an poſt animationem, vel ante natiuitatem, vel poſt? Quarto, quãta fuit ſanctificatio eius in vtero? Quinto, quid addidit ſanctificatio ex præuētu in eam Spiritus ſancti, & ex inhabitatione Filij? Sexta de doctrina ſanctificationis eius, & Ieremiæ & Ioannis, qui etiam ſanctificati ſunt in vtero. Septimo, vtrum gratia ſanctificationis in vtero confirmet ſanctificatos, & præcipue vtrum confirmauerit ipſam, ita quod poſtea peccare non potuerit? Octauo & vltimo, in quo differt gratia ſanctificationis in vtero à gratia ſanctificationis quæ eſt in ſacramentis, & vtrum ſanctificati in vtero ad ſacramenta teneantur?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Apoſtolus, quod omnes in Adam peccauerunt, qui fuit forma præuaricationis omnium: cum ergo Deus pronior ſit ad miſerendum quamad condemnandum, omnes in Adam vel aliqui ſatisfacere potuerunt, & quicquid concedi potuit, concedebatur matri quæ gratia plena fuit: ergo Chriſtus ei hoc conceſſit.

2 Item, Anſel. Decebat vt Virgo illa quam Deus Filio quem corde genitum vt ſeipſum diligit, matrem præparauit, ea puritate niteret qua maior ſub Deo nequit intelligi: ſed habuiſſe originale & amiſiſſe, non eſt maior puritas quæ ſub Deo intelligi poteſt, quia maior intelligitur nunquam habuiſſe: ergo hoc conceſſum eſt matri, cui concedebatur, quicquid concedi poteſt: quod accipitur ex verbo quod in 3. Reg. 2. Salomon dixit matri, Pete à me mater mi: neque enim fas eſt me quicquid denegare tibi.

3 Item, Eccleſia cantat, quòd Eua fuit via mortis, & Beata Virgo via vitæ: ergo ſicut illa mortis, ita iſta vitæ: ſed illa mortis fuit exiſtentibus in lumbis: ergo iſta via vitæ exiſtens & exiſtentibus in lumbis.

SED CONTRA: Auguſtin. Non poteſt bene eſſe qui non eſt: ſed ſanctificatum eſſe, eſt bene eſſe: ergo non conuenit non exiſtenti. *Sed contra.*

2 Præterea, Quicquid erat in lumbis vt peccato non obnoxium, erat medicina vulneris, vt dicit Auguſt. ergo ſi Virgo fuiſſet in lumbis, vt peccato non obnoxia, fuiſſet medicina vulneris: ſed vna efficaci medicina habita, alia ſuperfluit: ergo ſuperflua eſſet incarnatio Chriſti.

3 Præterea, In Eccleſia non eſt niſi caput & membra: capiti conuenit redimere tantum: ergo membris conuenit redimi. Cum igitur Beata Virgo fuerit membrum, ſic ipſi conuenit redimi; ſed dicit Auguſtinus, quòd cuicunque conuenit redimi, in lumbis Patrum eſt vt obnoxium peccato: ergo Beata Virgo in lumbis Patrum non poterat ſanctificari.

SOLVTIO. Dicimus, quòd tribus de cauſis Beata Virgo, & quilibet alius non poteſt ſanctificari in parentibus: quarum vna eſt, quòd gratia ſanctificationis non habet ortum à parentibus, & ideo in eis transfundi non poteſt: ſed peccatum habet ortum, & ideo transfunditur propagatione naturæ. Et per hoc patet ſolutio ad primum & ad tertium. Secunda cauſa: Vt dicit Auguſtinus, ex libidine in propagatione tanquam filia peccati innaſcitur cauſa peccati in carne: & hoc idem dicit Auguſtin. Libido autem hæc non eſt ſeparabilis à concupiſcentia mixtionis ſeminum, & ideo innaſcitur peccatum: & ideo quia Virgo Beata per hanc legem concupiſcentiæ fuit in lumbis Patrum, quia futura erat venire in vterum matris ſuæ, non habuit in illis poſſibilitatem ad gratiam. Tertia cauſa eſt: quia caro non eſt particeps gratię gratum facientis niſi per animam diſtinctam: & ideo in lumbis Patrum nemo fuit ſecundum animam ſuſceptibilis gratiæ. *Solutio.*

AD ID quod obiicitur de Anſelm. dicendum, quòd illa puritas non intelligitur per comparationem ad ante, ſed ad poſt. Habetur enim originale per comparationem ad ante vnde contrahitur, & per comparationem ad poſt, quia ad malum inclinat. Chriſtus autem Deus homo non habuit ſecundum comparationem ad ante, nec ad poſt: vnde ſub illa eſt puritas quæ ad ante habet originale, quia contraxit: ſed non ad poſt, quia poſt legem concupiſcentiæ ad malum inclinare non potuit.

ARTICVLVS IV.

An caro Beatæ Virginis fuit ſanctificata ante animationem, vel poſt?

SEcundo quæritur, Vtrum caro eius ſanctificata fuerit ante animationem, vel poſt? Hoc enim quidam præſumpſerunt dicere, ſcilicet quod contraxit quidem originale in cauſa & materia corporis: ſed quia Spiritus ſanctus & anima ſimul venerunt ad corpus, & Spiritus ſanctus omnibus mobilibus mobilior eſt, ideo præuenit animam in introitu corporis, & emundauit vt animam originali reatu inficere non poſſet.

2 Et hoc nituntur probare ſic: Beata Virgo ſignificatur per arcam, & anima eius per vrnam auream, & gratia eius per manna: ergo cum arca circumtecta fuit ex omni parte auro antequam vrna poneretur in ea, caro fuit præuenta munditia Spiritus antequam anima veniſſet ad ipſam.

3 Præterea, Vt habitum eſt, maior eſt puritas eius quæ poteſt eſſe ſub Deo: ſed hæc eſt vt in cauſa habeat & non in reatu, cum filius verus homo & Deus nō habeat nec in cauſa nec in reatu.

4 Præterea, Quæ eſſet cauſa quod Deus de illa ſanctificatione expectaret, donec corpus inficeret animam, cum ante ipſam præſtare poſſet? conſtat quod nulla. Cum igitur quicquid concedi poteſt, conceſſit matri, videtur quòd hæc conceſſit.

5 Præterea, De Antichriſto qui erit inſtrumentum diaboli, legitur in quadam Gloſſa ſuper Danielem, quod etiam in matre diabolus incrementum ſibi procurat: ergo per oppoſitum de ea quæ eſt quaſi inſtrumentum Dei, videtur quod Deus ipſum corpus procurare debeat ne animam inficiat.

6 Præterea, Legitur de Ieremia: Priuſquam te formarem in vtero noui te. Formatio autem (vt dicit Auguſt.) eſt in infuſione animæ: ergo nouit Ieremiam antequam animam infunderet: conſtat autem quod loquitur de notitia approbationis per gratiam: ergo Ieremiam approbauit per gratiam antequam animaret: ergo multo fortius matrem.

7 Item, Luc. 1. ſuper illud, Spiritu S. replebitur adhuc ex vtero, Gloſſ. Necdum erat illi ſpiritus vitæ, & iam inerat ſpiritus gratiæ: ergo multo fortius ſic fuit in matre, & ita erat ſanctificata ante ſpiritum vitæ: cum igitur ſpiritus vitæ ſit anima, erat ſanctificata ante animationem.

Sed contra. SED CONTRA. Sanctificatio in vtero eſt contra reatum originalis, & non contra pœnam, vel concupiſcentiam ipſius. Probatio: Quia contraria non manent cum gratia: ergo reatus habet contrarietatem ad gratiam: ſed caro non eſt ſuſceptibilis reatus: ergo nec gratiæ.

2 Item, Ordo eſt in partibus hominis ad Deum, ita quod corpus eſt ſub anima, & anima ſub Deo: ergo in deſcenſu gratiarum Deus dando gratiam, vicinius ſe habet ad animam quam ad corpus: ergo effectus gratiæ per animam debet tranſire in corpus.

3 Item, Dicit Dionyſ. quòd lex diuinitatis eſt per prima media, & per media poſtrema adducere: cum ergo anima ſit media, per animam debet reduci corpus ad ſtatum gratiæ.

SOLVTIO. Dicimus, quòd Beata Virgo non fuit ſanctificata ante animationem: & qui dicunt oppoſitum, eſt hæreſis condemnata à Beato Bern. in epiſtola ad Lugdunenſes, & à Magiſtris omnibus Pariſienſibus. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Spiritus ſanctus mouetur quando per motiones in animas ſanctas ſe transfert: non quidem in ſe, ſed in donis gratiarum: & ideo primo venit in animam, & per ipſam ſanctificat corpus. Vnde hoc eſt falſum quod præcederet animam in corpus per inhabitantem gratiam gratum facientem.

AD ALIVD dicendum, quòd illa expoſitio allegorica eſt: & non eſt ſimile: quia quod erat in arca materialiter dicebatur, & aliter ordinabatur hoc in natura: & gratia non ita ſe habuit, quia gratia corporis non erat niſi ab anima: & eſt ſimile ſi aurum vrnæ eſſet anima, & aurum arcæ procederet ab vrna: ſed hoc ars facere non potuit, & ideo operibus diuiſit.

AD ALIVD dicendum, quòd illa puritas ſecundum animam eſt accipienda: quia corpus poterat bene Chriſtus ſumere ſine pœnalitate, & tamen non fecit: vnde pœnalitas carnis impuritas non eſt: vnde purum & impurum ad animam referuntur: & illam habuit maiorem quæ potuit eſſe ſub Filio, vt prius dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd multæ ſunt cauſæ, quod Deus voluit eam prius animari: quarum vna eſt, quòd aliter gratiæ ſuſceptibilis non fuiſſet. Secunda eſt: quia aliter liberatione quantum ad animam non indiguiſſet, & minores gratias egiſſet. Tertia cauſa fuit firmitas ſententiæ: quia dixit, Morte moriemini. Quod de vtraque morte in propagatione intelligitur. Et multæ aliæ poſſunt aſſignari.

AD ALIVD dicendum, quòd diabolus non ita præparat nutrimentum Antichriſto, quod nutriat cum peccato, vel infundat amplius peccatum in eum quam originale: ſed dicitur nutrire, quia incendit complexionem ſanguinis matris, vt caro generata in prole amplius inclinabilis ſit ad peccatum quam in alio. Et ex oppoſito nihil prohibet, imo pium eſt credere de Beata Virgine, quod caro eius etiam ex primis complexionantibus in matre, non ita fuit feruida ad libidinem ſicut caro alterius: hoc tamen non poteſt probari aliter, niſi quia pium eſt credere. Sed ex maiori concupiſcibilitate (vt ita dicam) non habet caro vt amplius vel minus inficiat animam originali peccato: ſed potius ex hoc quod tota corrupta eſt in primo parente peccante, in quo tota fuit: & ideo etiam non niſi vnum peccatum transfudit: & ideo dicit Auguſt. quòd omnis homo fuit Adam in natura præter Chriſtum.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligitur de notitia prædeſtinationis: & ideo ſequitur etiam, Antequam exires de ventre ſanctificaui te: vt notificaret etiam gratiam prædeſtinationis cum gratia ſanctificationis quæ poſt formationem puerperij datur in vtero.

AD ALIVD dicendum, quòd ſpiritus vitæ dicitur ibi non anima, ſed attractatio ſpiritus vitalis ab vtero libera, id eſt, antequam caperes libere ſpiritum vitalem ſeparatus es à matre.

ARTI

ARTICVLVS V.

Vtrum poſt animationem & ante natiuitatem ex vtero ſanctificata fuerit?

TErtio quæritur, An poſt animationem, & ante natiuitatem data ſit ei gratia? Et videtur, quod non. Auguſtinus: Quod natum non eſt, renaſci non poteſt: ſed gratia ſanctificationis regenerat: ergo non datur niſi natis.

2 Item, In maternis vteris ſcias paruulos renaſci non poſſe, dicit Auguſtinus, & ex hoc concluditur, vt prius.

In contrarium ſunt auctoritates ſupra inductæ de Ioanne & Ieremia.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ante natiuitatem ex vtero ſanctificata fuit: ſed quo die, vel qua hora neſcire quemquam hominem, niſi per reuelationem: niſi quod probabilius eſt, quòd cito poſt animationem conferatur, quam longe expectetur.

Ad obiecta ergo dicendum, quòd Auguſt. loquitur de gratia ſacramentorum quæ conferuntur per miniſtrum: quia in illis confertur gratia. Vnde cum operatio miniſtri non ſit niſi ſuper diſtinctas perſonas, non poteſt hæc gratia dari niſi diſtinctis extra vterum. Vel dicendum, quòd natiuitas duplex eſt: in vtero cum animatur puerperium, & ex vtero cum puer prodit ad lucem: & quod Auguſtinus dicit, intelligitur de prima natiuitate ſi generaliter accipiatur.

ARTICVLVS VI.

Quanta fuit ſanctificatio Virginis in vtero?

QVarto quæritur, Quanta fuerit eius ſanctificatio in vtero? Et videtur, quòd deleuerit reatum originalis, & actum qui eſt fomes, ſic: In Ieremia & Ioanne deleuit reatum: ergo cum plus contulerit Beatæ Virgini quam illis, in ipſa debuit delere vtrunque.

2 Item, Dicit Auguſtinus, quòd propter inclinationem concupiſcentiæ modo non poſſumus dicere, peccatum non habemus: cum igitur potuerit hoc dicere (vt idem dicit) videtur, quod inclinationem illam non habuerit: & hoc eſt fomes: ergo fomitem non habuit.

3 Præterea, Nihil eſt quod quidam ſoluentes dicunt, quòd habuit ſecundum habitum, ſed non ſecundum actum inclinandi in malum: qualitas enim per ſe actiua ſemper agit actum, dummodo inueniat ſubiectum in quod agat, vt calidum, frigidum, & huiuſmodi: ſed fomes eſt qualitas per ſe inclinans ad malum: ergo ſemper inclinabit, quia ſemper ſubiectum inuenit, id eſt, ſenſualitatem & liberum arbitrium arbitrium.

4 Præterea, Nihil etiam videtur quod alij dicunt, quòd fomes facit duo, ſcilicet inclinat ad malum, & quoad hoc in Beata Virgine ſublatus fuit: & facit difficultatem ad bonum, & quo ad hoc remanſit: quia ex eodem & non alio difficultatem facit ad bonum quod inclinat ad malum: & ex hoc etiam conſequenter ſi tolleretur inclinatio ad malum, tolleretur difficultas ad bonum.

5 Sunt autem alij qui voluerunt dicere, quòd totus fomes ſublatus fuit quoad perſonam, ſed remanſit quoad naturam, hoc eſt, quòd in ipſa habitus fomitis nullus fuit: ſed ſi concepiſſet, adhuc propter naturam corruptam, peccatum originale in paruulum traieciſſet. Solutio autem iſta dupliciter eſt falſa. Vno modo: quia eſt contra literam quæ dicit hic, quòd Spiritus ſanctus præueniens in eam, à peccato purgauit & à fomite liberauit: ergo inuenit fomitem in ea, quem vel debilitauit (vt dicit Magiſter) vel totaliter euacuauit. Alio modo: quia ponamus per impoſſibile, quia impoſſibile eſt hoc matri Dei (vt dicit Ambroſ.) quod poſt Chriſtum genuerit filium, conſtat quòd originale habuiſſet: ergo hæc operatio fomitis nunquam fuit euacuata, quæ eſt res alterius.

Solvtio. Dicendum ſine præiudicio, quòd habitus fomitis dupliciter conſideratur: in vigore ſuo, ſcilicet inclinans quantum eſt de ſe ad mortale peccatum & veniale: & in habitu tantum, & in diſpoſitione tantum. Eſt enim habitus expeditus ad actum, & eſt habitus non expeditus ad actum propter habitus contrarios impedientes, licet non ſint in eodem ſubiecto proximo, tamen in eodem ſubiecto communi. Et eſt diſpoſitio quædam remanens poſt habitum, quæ debilis eſt & de facili purgabilis: tamen quandoque non cito purgatur propter cohærentiam eius cum ſubiecto: quia ſcilicet profunde inficit, licet parum inficiat. Vnde dicimus ſine præiudicio, quòd ſanctificatio Beatæ Virginis abſtulit vim inclinandi ad veniale & mortale quantum eſt de ſe, habitum originalis peccati & reatum: & ſecundum dicta Magiſtri hic, & Damaſc. manſit adhuc in habitu & diſpoſitione non inclinantibus. In Ieremia autem & Ioanne manſit inclinans ad veniale, non autem quantum eſt de ſe ad peccatum mortale. *Solutio.*

Ad dictvm Auguſt. dicendum, quòd ipſa hoc dicere potuit, quia etiamſi habitum habuit, non tamen inclinauit ad malum, nec retraxit à bono.

Ad id quod contra hanc ſolutionem obiicitur, dicendum quod inuenit ſubiectum diſpoſitum, imo cum contraria diſpoſitione, ſicut liberum arbitrium & rationem: & ille contrarius habitus reprimit actum fomitis ne in aliquo manifeſtari poſſit. De aliis ſolutionibus videtur dicendum, vt procedunt obiectiones: quia illæ fundamentum dicti ſui à ſenioribus non habent.

ARTICVLVS VII.

Quid addiderit ſanctificatio ex præuentu Spiritus ſancti in Beatam Virginem?

QVinto quæritur, Quid addiderit ſanctificatio ex præuentu in eam Spiritus ſancti? Si enim decebat vt illa puritate niteret, quæ maior eſt ſub Deo: tunc videtur etiam habitus fomitis non remanſiſſe in ea: & nihil addere potuit. Si dicatur, quòd addidit quoad ſtatum puritatis maioris, non quod ante impura fuit: contra hoc eſt litera quæ dicit, quòd fomitem extenuauit.

Solutio. SOLVTIO. Hoc iam facile eſt determinare, quia addidit, habitum fomitis extinguendo. Et ſi quæritur, Quid adhuc addit inhabitatio deitatis Filij? Dicendum, quòd diſpoſitionem auferendo: ſicut enim ante habitum eſt diſpoſitio, ita etiam poſt habitum eſt aliqua diſpoſitio frequenter remanens: ſed tunc remanere non potuit, quia totum corpus reſplenduit lumine inhabitantis in ſe deitatis: & hoc ſignificatur Ezech. 43. vbi dicitur, quod ingreſſa eſt gloria Domini in templum per viam portæ Orientalis, & reſplenduit terra à maieſtate eius.

ARTICVLVS VIII.

Quomodo differt ſanctificatio Beatæ Mariæ Virginis à ſanctificatione Ioannis & Ieremiæ?

SExto quæritur de differentia ſanctificationis eius ad ſanctificationem Ioannis & Ieremiæ. Et quare hi magis aliis ſanctificati leguntur? Et videtur, quòd non ſit differẽtia: quia dicit Auguſtinus, quòd in carne præter peccatum viuere, eſt ſolius Redemptoris: ergo videtur, quòd præter peccatum non vixit glorioſa Virgo.

2 Præterea, Ieremias & Ioannes etiam peccauerunt. De Ieremia patet, vbi dicitur: Ecce tetigi labia tua. Tactus enim labiorum (vt vult Gregorius) eſt purgatio peccatorum. Similiter de Ioanne, cum venit ad ipſum Chriſtus vt baptizaretur ab eo, Matth. 3. dixit Ioannes: Ego à te debeo baptizari, ibi Gloſſ. id eſt, à peccato mundari: ergo in peccato veniali omnes ſanctificati fuerunt ſimiles.

Quæſtiuncula. Præterea quæritur, Quare hæc gratia nulli Patriarcharum eſt data, ſed vni Prophetæ? & Ioanni qui eſt terminus legis & Prophetarum, & Beatæ Virgini?

3 Præterea, Videtur enim, quod Iob fuerat ſanctificatus in vtero, & tamen virgo non fuit: quia dicit, Ab infantia creuit mecum miſeratio, & de vtero egreſſa eſt mecum. Qui autem habet vnam virtutem, habet omnes: ergo omnes habuit, & ſic in vtero ſanctificatus fuit.

4 Præterea, Ad Rom, 9. & Malach. 1. Iacob dilexi: ergo etiam Iacob videtur eſſe ſanctificatus.

5 Præterea, De Ieremia dicitur ſimiliter: Antequam exires de ventre ſanctificaui te. De Ioanne, Spiritu ſancto replebitur adhuc ex vtero matris ſuæ: ergo de matre Domini plus aliquid debet intelligi, etſi non dicatur.

6 Præterea, Auguſtinus dicit, quòd omnes apparitiones factæ Patribus ordinabantur ad vnam qua Chriſtus in carne apparuit: & omnia miracula ad vnum quo diuinitas humanæ naturæ ſociata fuit: ergo videtur, quòd omnis ſanctificatio in vtero facta, ad ſanctitatem in vtero de qua dictum eſt, Quod naſcetur ex te ſanctum, non ſanctificatum, ordinari debuit. Cum ergo Iſa. 7. hoc lucidiſſime prædixit, etiam ſanctificatus in vtero fuiſſe debuit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Beata Virgo nunquam peccauit: & hoc hic expreſſe habetur in litera.

Ad obiectum contra, dicendum quòd in carne viuere ſine peccato contracto & facto ſolius Filij Dei eſt: ſed Beata Virgo contraxit peccatum prius, & poſtea ſanctificata fuit.

AD ALIVD dicendum, quòd bene concedo Ieremiam & Ioannem venialiter peccaſſe, ſed non Virginem glorioſam propter honorem Domini.

AD ID quod vlterius quæritur, ſine præiudicio dico, quòd hæc gratia ordinatur ad opera perfectionis, præcipue in continentia, & cum coitus ſine libidine eſſe non poſſit, eis non conueniebat dari hanc gratiam: quia propter ſemen promiſſum generationi operam dabant quæ cum concupiſcentia erat permixta. Quòd autem Ieremiæ dabatur, fuit: quia ordinem habuit ad ſanctitatem in vtero in apertiſſima expreſſione plus omnibus Prophetis: quod ſic probatur, Inter omnes expreſſius prophetauerunt de modo natiuitatis Domini Iſa. 7. & Ierem. 31. Iſaias autem dicit ſic: Ecce virgo concipiet & pariet filium: vbi non exprimit niſi diſpoſitionem matris, ſcilicet quod virgo conciperet & pareret. Sed Ieremias ſic dicit: Nouum faciet Dominus ſuper terram, & fœmina circundabit virum. Et ante hoc: Vſquequo deliciis diſſolueris filia vaga? Nouum autem non eſſet ſi mulier conciperet: ergo in hoc ſolo intelligitur quod dixerat Iſa. Præterea nouum non eſſet purum hominem de vno ſolo homine fieri: quia hoc factum fuit quando Eua ſumpta eſt de Adam: ergo in hoc vult coniunctionem humanitatis cum deitate. Cum autem dicit, circundabit, dicit contractionem infiniti ad arctitudinem vteri. Cum autem dicitur, virum, intelligitur perfectio eius in anima & habitibus animæ, qui ſunt ſapientia, & gratia. Per hoc autem quod præceſſerat, Vſquequo deliciis diſſolueris filia vaga? notat prædicationem caſtitatis deinceps in omne tempus, quo filiæ non quærunt reſolui delicioſis amplexibus, ſed caſtis amplexibus Deo adhærere. Ioannes autem hanc ſanctitatem in vtero exultando in ſuæ matris vtero demonſtrauit, & poſtea etiam digito mundo oſtendit: & ideo ille propinquius ordinabatur & ſanctius vixit. Sed præ omnibus illa recipit ſanctitatem quæ ſic ad ſanctitatem acceſſit, vt de ipſa ſumeretur quod Deo vniretur. Ad quæſtiunculam.

AD ALIVD dicendum, quòd Iob non fuit in vtero ſanctificatus: ſed tangit gratiam gratis datam ſibi in complexione corporis, ex quo habuit quod facilius inclinabatur ad miſericordiã quam alius homo: ſicut quilibet homo vni virtuti magis eſt vicinus ſecundum complexionem ſuam quam alius.

AD ALIVD dicendum, quòd de dilectione prædeſtinationis intelligitur.

ARTICVLVS IX.

An ſanctificatio confirmet ſanctificatos, & præcipue Beatam Virginem?

SEptimo quæritur, Vtrum hæc gratia quæ dicitur ſanctificatio in vtero, confirmet ſanctificatos, & præcipue Beatam Virginem, quæ poſtea peccare non potuerit? Hoc enim videtur per Ambro

Ambroſium in libro de virginitate glorioſæ Virginis, vbi dicit, quòd impoſſibile fuit Virginis vterum quem Filius inhabitando conſecrauerat, alienæ copulæ coitu inceſtari: cum igitur ſimilis ratio ſit de aliis actibus imperfectionis & peccati, videtur ipſa non potuiſſe peccare.

2 Item, Indecentia non competit Chriſto: ſed obiurgatio matris ſi peccaret, redundaret in aliquod vituperium, quod indecens videretur parentes malos habere: ergo videtur, quòd non potuit peccare.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc gratia non confirmat eos quibus datur: ſed verum eſt quidem, quòd in Beata Virgine remouet habitum ad malum, vt ſcilicet ex parte habitus non habuerit inclinans. Quod autem dicit Ambroſius, intelligitur de impoſſibilitate quæ eſt ex incongruitate: quia incongruum fuiſſet, vt vterum qui fuerat templum Filij Dei, viro corrumpendum præberet: & hæc impoſſibilitas eſt immobilitas honeſtatis ex libera voluntate. Et per hunc modum procedit obiectio ſequens, quæ probat hoc per modum indecentiæ.

ARTICVLVS X.

An hæc gratia abundet vel deficiat à gratia quæ eſt in ſacramentis?

OCtauo & vltimo quæritur, Vtrum hæc gratia abundet vel deficiat à gratia quæ eſt in ſacramentis? Et videtur, quòd deficiat: quia non imprimit characterem, vt baptiſmus.

2 Item, Non aperit ianuam quam aperit baptiſmus: ergo videtur, quòd deficiat.

Contra. CONTRA: Baptiſmus non ita debilitat fomitem quin inſtiget ad mortale, vel veniale peccatum: gratia ſanctificationis in vtero adeo debilitat, quòd non inſtigat quantum eſt de ſe: ergo videtur, quòd abundet.

2 Item, Abundans & non diminutum datur illis qui ſunt ſpecialis priuilegij & prærogatiuæ: ſed ſpecialis priuilegij & prærogatiuæ ſunt ſanctificati in vtero: ergo datur eis gratia amplior.

Quæſtiuncula. IVXTA HOC vlterius quæritur, Vtrum teneantur recipere ſacramenta? Et videtur, quòd non: quia Deus ſuppleuit in eis vicem ſacramenti abundantius: ergo cum maior ſit operatio Dei quam miniſtri, non oportet ſuſcipere ſacramenta.

Sed contra. SED CONTRA: Ieremias & Ioannes circumciſi fuerunt: ergo tenentur ad ſacramentorum ſuſceptionem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in quibuſdam magis abundat gratia ſacramentalis, & in quibuſdam deficit ad gratiam vel ſanctificationem in vtero. Quantum ad ea quæ ſunt ſubſtantialia ſaluti & gratiæ, vt ordo in bonum, & remotio à malo, magis abundat gratia ſanctificationis in vtero quam ſacramentalis: quantum ad alia vero minus abundat, ſicut eſt impreſſio characteris, & apertio ianuæ quæ fit in ſacramentis, inquantum in eis operatur Paſſio quæ ſoluit pretium.

Ad quæſtiunculam. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum, quòd tenentur recipere ſacramenta propter præceptum: non enim circunciſio tantum eſt data in remedium, ſed etiam in ſignum: & ideo propter opus operans oportebat ſuſcipere, & non propter opus operatum; niſi forte Beata Virgo & Ioannes baptizati fuerint propter impreſſionem characteris.

ARTICVLVS XI.

An glorioſa Virgo per ſuam potentiam generatiuam aliquid egerit in conceptione Filij?

DEinde incidit dubium de ſecunda parte huius capituli, vbi dicit [Potentiam quoque generandi abſque viri ſemine Virgini præparauit] Vbi quæruntur duo, Vtrum Beata Virgo per potentiam generatiuam ſuam aliquid actiue egerit in conceptione Filij? Secundo, quid ſit quod dicit, quòd Spiritus ſanctus præparauit potentiam generatiuam?

Circa primum proceditur ſic: Apud omnes Philoſophos naturales ſuppoſitum eſt, quòd virtus informatiua eſt in ſemine maris, & non fœminæ: & hoc probatur per oua venti, ex quibus non formatur pullus propter defectum virtutis informatiuæ. Cum igitur virtutis formatiuæ ſit formare & conuertere in membra ſimilia & diſſimilia, nihil talium conuenit virtuti matris: ergo nec potentiæ generatiuæ Virginis; ergo ad formam membrorum & corporis, potentia generatiua Virginis nihil fuit operata.

2 Item, Philoſophus in libro de animalibus 16. dicit, quòd anima eſt in ſemine, ſicut artifex in artificiato: conſtat autem, quòd non intelligit de anima prout eſt actus corporis organici phyſici potentia vitam habentis, quia ſemen non eſt tale corpus: ergo intelligit de virtute formatiua: ergo iterum non eſt à matre.

3 Item, Ibidem dicit, quòd virtus ſeminis formationem & conuerſionem & animationem triplici calore coniuncto ſibi operatur: calore enim ignis conuertit, & calore cæli format, & calore animæ præparat ad vitam: nihil autem tale eſt in matre: ergo non operatur in his.

4 Item, In lib. de vegetabilibus ponuntur proprietates maris & fœminæ. Et fœminæ ſunt humidum, & frigidum: quia illa conueniunt ſigillationi formarum & receptioni, eo quod humidum conuenienter recipit, & frigidum conuenienter retinet. Maſculi autem proprietates ſunt calidum, & ſiccum, quæ bene ſigillant: quia calidum aperit ſigillandum, & ſiccum penetrat per Angulos acutos. Ergo cum ſigillantis ſit formare, conuertere, & huiuſmodi: hoc erit maris, & non fœminæ: ergo nec Beata Virgo habuit hoc ad Chriſtum.

5 Item, Quicquid de aliis dicatur in conceptione Chriſti conuerſio, formatio, viuificatio, vnio ſimul facta ſunt: ergo non poterant fieri à virtute creata, ſed increata: ergo non à Beata Virgine.

6 Item, Damaſcen. dicit, quòd præuenit ipſam Dei per ſe ſapientia, tanquam diuinum ſemen: conſtat autem, quod non fuit ſemen quoad materiam, quia hoc eſſet hæreſis, quia ille eſt pater ex cuius ſemine formatur materialiter infans, & ſic

& ſic patrem Chriſtus haberet ſecundum generationem temporalem: ideo relinquitur, quòd fuit ſemen quoad virtutem ſeminis, ſcilicet formando, confortando, conuertendo, figurando, componendo, & huiuſmodi: ergo hoc non fuit virtute Virginis glorioſæ, ſicut quidam dixerunt.

Sed contra. SED CONTRA: Propter ſolam materiam non dicitur mater: quia per hoc aurum eſſet mater annuli: ergo videtur, quòd prius aliquid fecerit quam quod materia in ipſa acciperetur.

2 Item, Dicunt quidam Philoſophi, quòd puer pendet ad matricem, habens venas ad venas matricis, & neruos ad neruos matricis, & arterias ad arterias: vt ſic hauriat ſenſum & motum in neruis, & nutrimentum in venis, & vitam & vitalem ſpiritum in arteriis: ergo videtur, quòd operatio matris ſit plus quam dare materiam.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quòd totum quod eſt ſimplex operatio ad formam, & ad ſpeciem hominis, & vnionem, fecit Spiritus ſanctus: ſed quoad materiam, & fomentum loci conuenientis fouentis caloris extrinſecus, operabatur potentia generatiua Beatæ Virginis, ſicut & in aliis fœminis fit: vnde primæ rationes licet indecedentes ſint tantæ ſanctitati: ideo autem adductæ ſunt: quia quidam dicere præſumpſerunt, quòd potentia generatiua Virginis Chriſtus ſit formatus, & alia plura abominabilia de hoc ſcripſerunt & dixerunt.

AD ILLVD autem quod in contrarium dicitur, obiiciendum quòd non eſt ſola materia in matre accepta, ſed etiam opera per modum fomenti adiuuantis extrinſecus: ſicut operatur natura matricis, ſcilicet frigida, & ſicca: & figuram coagulando per frigidum, & retinendo per ſiccum figuram. Et ſicut operatur calor naturalis ad eſſe per fomentum, & ad qualitates meliores complexioni inducendas: ſed iſta non operantur ſicut natura intrinſeca conuerſionem, formationem, & figurationem.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non fit niſi ad fomentum, quòd patet: ſenſus enim & motus non deriuantur à matre, ſed à cerebro quod formatur in puero: & nutrimentum ab epate, non matris, ſed quod formatur in puero: & vitalis ſpiritus à corde formato in puero: & ideo talia fouentia ſunt, & non operantia. Præcipue autem hoc verum eſt in Virgine glorioſa, in qua hæc omnia ſimul perfecta ſunt. Dicunt tamen quidam, quòd aliquid operata fuit ad conceptum per conſenſum fidei, quando dixit, Fiat mihi ſecundum verbum tuum: ſed hoc non eſt dicendum: quia iſte conſenſus non operatur ad hoc, ſed remouet obicem ne conceptus in ea fieret. Obex enim ad hoc fuit diſſenſus eius, & quando conſenſit, obex remotus fuit.

ARTICVLVS XII.

Quid ſit dare Beatæ Virgini potentiam generatiuam Verbi Dei, & an hæc ſit à Spiritu ſancto?

SEcundo quæritur, Quid ſit dare ei generatiuam potentiam Dei Verbi? Dicit enim Ioannes Damaſc. Dico ſic: Potentiam deitatis Verbi receptiuam præparans ſimul & generatiuam. Aut enim idem eſt præpare ad receptionem, & generatiuam dare, aut aliud. Si idem, tunc non videtur Virgo eſſe mater, niſi quia recepit per miniſterium materiæ & vteri: & hoc videtur eſſe parum. Si autem aliud, tunc videtur generatiua aliquid agere in conceptu.

2 Præterea, Hæc bene conceditur, Virgo generat Filium: ergo cum ly generat, vel genuit, dicat per modum actionis generationem, videtur egiſſe in conceptu.

3 Præterea, Quidam dixerunt, quòd Spiritus ſanctus excitauit virtutem generatiuam in Beata Virgine, vt exire poſſet in actum generationis. Sed hoc videtur falſum: quia excitans virtutem eſt pater in generatione. Spiritus autem ſanctus non eſt pater Chriſti, etiam ſecundum generationem humanam, vt infra probabitur.

4 Præterea, Secundum hoc non videtur generatio Chriſti de Virgine eſſe miraculoſa: quia ſi cæcus illuminetur, poſtea non eſt miraculum ipſum videre: ergo ſimiliter ſi Virginis potentia generatiua ad actum excitetur, non erit miraculum poſtea ipſam generare.

SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio, quòd dare potentiam generatiuam nihil aliud eſt quam præparare generatiuam Virginis ad actum qui debetur matri ſecundum naturam matris: hic autem actus, vt habitum eſt, non eſt formare, & conuertere, & figurare, niſi ſicut coadiuuando extrinſecus, & miniſtrare materiam in qua fiant conuerſio, & formatio, & alia huiuſmodi: miniſtrare, inquam, materiam, & locum conuenientem. Præparare autem ad ſuſcipiendum, eſt ſanctificare ipſam vt vterus eius deitati congruat ſuſcipiendæ: & ideo dicit, quòd dedit ei potentiam receptiuam Dei Verbi, & ſimul cum illa generatiuam: quia prius ſecundum rationem fuit recipere, & poſtea generare. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd Virgo veriſſime genuit Chriſtum, vt mater: ſed mater non habet principalem actum formationis, ſed potius id quod in generatione eſt per modum efficientis.

AD ALIVD dicendum, quòd non videtur vere recipiendum hoc verbum quod excitauit virtutem eius generatiuam: ſed potius dedit ei eam, non in ſe quidem, quia ex natura habuit, ſed vt eſſet expedita ad actum talem qui competit matri.

AD ALIVD dicendum, quòd conceptus filij fuit miraculum omnium miraculorum: & non eſt ſimile de cæco illuminato: ſed ſimile eſſet, ſi cæcus videret: tunc enim & potentia, & actus eſſent miraculoſa: ſicut hic ipſa Virgo manens, concepit, & peperit.

ARTICVLVS XIII.

An conueniebat annuntiationem fieri Beatæ Virgini de conceptione Filij?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Angelus virginem alloquens ait] Et gratia huius quæritur de annuntiatione facta per Angelum ad Beatam Virginem: & quæruntur quinque: quorum primum eſt, vtrum conueniebat annuntiationem fieri? Secundum, vtrum conueniebat

niebat eam fieri per Angelum? Tertium, de quo ordine fuit Angelus annuntians? Quartum de modo annuntiationis. Quintum & vltimum de fine annuntiationis.

Circa primum obiicitur ſic: Gloſſa ſuper Matth. 1. dicit, quòd prophetia prædeſtinationis ſine noſtro impletur arbitrio, vt Virginem parere. Cum igitur vt dicit Glo. ſuper Lucam primo, Annuntiatio ſit ad conſenſum arbitrij Virginis habendum, videtur annuntiatio eſſe ſuperflua. Super illud enim Lucæ 1. Diſceſſit Angelus ab ea, dicit Gloſſ. Accepto Virginis conſenſu cæleſtia petit Angelus.

2 Item, Gregorius, Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ſed annuntiatio fuit perſuaſio ad credendum: ergo magis fuit ad euacuandum fructum fidei quam ad iuuandum. Cum ergo annuntiatio fuerit ad fidem Virgini faciendam, videtur quòd non debuit fieri. Quòd autem annuntiatio conſtruxerit fidem per rationem, patet ex verbis Angeli, Spiritus ſanctus ſuperueniet, &c. &, Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. Et ex hoc quod dixit Eliſabeth, Beata quæ credidiſti.

3 Præterea, Sine operatione Angeli mediante Deus operatur gratiam: cum ergo incarnatio magis aliquid fuit quam gratia quæ datur Sanctis: ergo hanc Deus perficere debuit per ſeipſum: ſed annuntiatio eſt ad incarnationem: ergo Deus eam debuit facere per ſeipſum.

4 Præterea, Auguſtinus in quarto de Trin. dicit, quòd apparitiones factæ Patribus, factæ ſunt per Angelos, & ordinabantur ad incarnationem Filij vt ad finem: cum igitur finis dignior ſit eo quod eſt ad finem, & illa fecerit per Angelos, annuntiatio non debuit fieri per Angelum, ſed interiori illuminatione per Deum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd conueniebat fieri annuntiationem per Angelum ad habendum Virginis conſenſum. Ad primum autem quod contra eſt, dicendum quòd prophetia prædeſtinationis non impletur ſine nobis conſentientibus, ſed ſine nobis operantibus.

AD ALIVD dicendum, quòd fidei virtutem Angelus non intendit ædificare per annuntiationem in Virgine, quia illa fide pleniſſima fuit: ſed quia illa humillima fuit, alta de ſe non præſumens: & cum altiſſimum ſit eſſe Matrem Dei, hoc de ſe ex ſua reputatione non debuit præſumere, niſi inſtructa per Angelum: & ideo fides quam conſtruxit annuntiatio, eſt fides ſcientiæ & opinionis: vt hoc ſcilicet opinari & ſcire & credere poſſet, vt de ipſa hoc fieret. Quòd autem fieret per aliam, quæcunque ad hoc eligeretur, futurum eſſe credebat. Et talis fides bene quærit rationem & reuelationem laudabiliter, & ſine his de ſe tam magna credere eſſet vituperabile.

AD ALIVD dicendum, quòd incarnatio aliquid magis eſt quam gratia, ſed non annuntiatio: & ideo licet incarnationem Deus per ſe fecerit, non tamen annuntiationem.

AD ALIVD dicendum, quòd illæ apparitiones ordinabantur ad apparitionem Filij in carnem, ſed non ad annuntiationem: & ideo non procedit obiectio.

ARTICVLVS XIV.

An conueniebat annuntiationem hanc fieri per Angelum?

SEcundo quæritur; Vtrum conueniebat fieri per Angelum? Et videtur, quòd non. Angeli enim illuminatores ſuperiores ſunt his quos illuminant, vt dicit Dion. ſed nullus Angelus ſuperior fuit Beata Virgine: ergo nullus eam illuminare debuit. Annuntiatio autem fuit illuminatio de concipiendo Chriſtum: ergo nullus Angelus ei hoc nuntiare debuit. Quod autem Virgo Beata ſuperior fuit, dicit Hieron. in ſermone, quòd exaltata eſt ſuper omnes choros Angelorum ad cæleſtia regna.

2 Item, Deus vicinior erat per gratiam cordi Beatæ Virginis quam Angeli: ergo magis conueniebat illuminationem tranſiſſe per eam ad Angelum, quam è conuerſo.

SED CONTRA: Dicit Dion. quòd tota diſpenſatio incarnationis Chriſti eſt per Angelos annuntiata. Illi nuntiauerunt, illi Magos cautos reddiderunt, paſtoribus prædicauerunt: ergo conueniebat fieri per Angelum. *Sed contra.*

2 Item, Ad eccleſiaſticam hierarchiam ſecundum ordinem deſcendunt illuminationes à hierarchia cæleſti: ſed Beata Virgo fuit de Eccleſiaſtica hierarchia: ergo ad ipſam ab Angelis debuerunt deſcendere illuminationes.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut probant vltimæ rationes, annuntiationem per Angelum conueniebat fieri. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Beata Virgo excellentior fuit ex vitæ merito, ſed inferior erat quoad ſtatum: & deſcenſus illuminationum præcipue eſt ſecundum ſtatum ſacri ordinis & hierarchiarum.

AD ALIVD dicendum, quòd vicinior erat cordi Virginis per inhabitantem gratiam: ſed non per contemplationis modum, quia Angeli videbant facie ad faciem, Beata Virgo autem in ſpeculo & ænigmate: & ideo ſecundum ordinem reuelationis Angelus fuit vicinior: & ideo ab ipſo ad Virginem deſcendit illuminatio.

ARTICVLVS XV.

De quo ordine fuit Angelus nuntians incarnationem Chriſti?

TErtio quæritur, De quo ordine fuit Angelus nuntians? Videtur, quòd de ſuperioribus. Dicit enim Gregor. Summum quippe Angelum mitti dignum fuerat, qui ſummum omnium nuntiabat: ergo non ſolùm fuit de ſuperiori ordine, ſed etiam ſummus in illo.

2 Item, Super illo Iſa. 43. Quis eſt iſte qui venit de Edom, Glo. Hieron. dicit, quòd eſt vox inferiorum Angelorum ignorantium Chriſti incarnationis myſterium: ſed nuntians non ignorauit: ergo de inferioribus non fuit.

3 Et hoc etiam videtur prætendere nomen Angeli: quia Gabriel fortitudo Dei interpretatur.

Sed contra. SED CONTRA: Dionyſius,& Gregor.dicunt, quòd ſuperiora agmina vſum exterioris officij non habent: ergo de ſuperioribus nullus miſſus fuit. Si forte dicatur,quòd hoc habet inſtantiam Iſa. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin, & in manu eius calculus quem forcipe de igne altaris acceperat. Contra: Dionyſ. dicit,quòd non fuit vnus de ſuperioribus, ſed ſuperioris ſubdelegatus, & ab officio eius quod eſt incedere, denominatus. Si autem dicatur, vt quidam dicunt, quòd incarnationis myſterium fuit præter ordinem naturæ, & ideo præter legẽ ordinis annuntiari debuit. Hoc nihil eſt: quia incarnatio etſi ſit præter ordinem naturæ: non tamen eſt præter ordinem gratiæ, & Angelorum ordines ſecundum dona gratiarum diſtinguuntur.

2 Præterea, Cuiuſcunque eſt officium aliquod,eiuſdem eſt ſupremum in illo officio: Archangelorum eſt officium annuntiare ſecreta: ergo ſupremum in illo officio: ſed ſupremum eſt incarnatio Chriſti: ergo hoc debuit nuntiare Archangelus.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dicendum, quòd Angelus ille fuit de ordine Archangelorum, ſicut canit Eccleſia, dicens, Gabrielem, Archangelum ſcimus diuinitus te eſſe affatum: & ita dicunt Sancti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. intelligit non de ſummo ſimpliciter, ſed de ſummo de ordine Archangelorum. Vnde dicit hæc verba: Angeli quippe nuntij, Archangeli ſummi ſunt nuntij dicti. Et ſequitur. Quippe nuntium ſummum, &c. ſicut ſupra inductum eſt.

AD ALIVD dicendum,quòd Angeli (vt dicit Auguſtinus)ſciuerunt incarnationis myſterium: ſed profunditatem diuini conſilij ſuper incarnatione non ad plenum ſciuerunt: & ideo de hoc inſtrui voluerunt: nec quærunt, Quis eſt iſte,ex eo quod ignorent perſonam: quod patet: quia non reſpondetur eis de perſona, ſed de tempore. Ego,inquit,qui loquor iuſtitiam. Vnde altitudinem conſilij circa hoc volebant diſcere. Et hæc ſolutio concordat Auguſtin.& Dionyſ.

AD ALIVD dicendum, quòd nomen ſortitus eſt Angelus ab officio: quia ſcilicet fortem, qui aëreas poteſtates debellare venerat nuntiauit, vt dicit Gregorius.

ARTICVLVS XVI.

Quis ſit modus annuntiationis, an intellectualis, an alius aliquis ducens in aſſenſum?

QVarto quæritur de modo annuntiationis. Videtur enim, quòd viſione intellectuali fieri debuit: quia hoc genus illuminationis ſummum eſt,vt dicit Auguſtinus xij.ſuper Gen.

2 Item, Daniel.10. Intelligentia opus eſt in viſione.

3 Item, Dicit Auguſtinus, quòd prophetia non eſt niſi ab intellectuali viſione, eo quod in aliis eſt error: ergo illo modo fieri debuit, vt videtur. Si forte dicatur, quòd Angeli non poſſunt illuminare noſtrum intellectum, eo quod ſecundum intellectum ſumus æquales eis: & par in parem non habet poteſtatem. Hoc eſt contra Auguſt. in lib. ſuper Gen.12. vbi dicit hoc fieri miris modis, quod Angeli ſpecies intelligibiles noſtro intellectui imprimunt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd annuntiatio eſt per modum inducentis in conſenſum,vt conſentire ſit ex libera electione: quia aliter non eſſet laudabile: quia illuminatio in intellectu conuincit rationem de conſenſu. Et ideo licet modus illuminationis intellectualis nobilior ſit in genere ſuo, quam per viſum vel imaginationem: tamen non adeo vtilis eſſet ad annuntiationem quæ inclinat ad liberum conſenſum. Et per hoc patet ſolutio ad totum. Solutio.

ARTICVLVS XVII.

Quis ſit finis annuntiationis?

QVinto quæritur, Quis ſit finis annuntiationis? Et videtur, quòd fides: quia ita dicit Eliſabeth. Beata quæ credidiſti.

2 Item, Via vitæ dicitur fuiſſe Beatæ Virginis fides: ergo fuit finis annuntiationis.

3 Item, In verbis Angeli perſuaſoris videtur hoc.

SED CONTRA: Fidem habuit Beata Virgo ante annuntiationem: ergo non fuit finis annuntiationis: quia non acquirebatur ei. Sed contra.

SOLVTIO. Dicendum,quòd duplex fuit finis: vnus in Virgine, & hic eſt conſenſus, vel fides verborum Angeli, non ſimplex fides qua creditur in Deum, quia illam ante habuit: & per hoc patet ſolutio ad primum. Alius finis fuit conſequens, ſcilicet conceptio & incarnatio Chriſti, non per annuntiationem operantem, ſed ad hoc diſponentem Virginem, vt in ea Spiritus ſancti operatione fieret: & per hoc patet ſolutio ad totum. Solutio.

ARTICVLVS XVIII.

Quid intelligitur per Altiſſimum, quando dicitur, virtus Altiſſimi?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Dei altiſſimi] Quare vocat eum altiſſimum, & quid ſit vmbrare Spiritum ſanctum? Et ad hoc dicendum,quòd ſecundum Caſſianum in lib.contra Neſtorium & Eutichetem, per altiſſimum intelligitur Pater,& per appropriationem in Patre eſt auctoritas: per ſapientiam autem & virtutem intelligitur Filius, & Spiritus ſanctus exprimitur ſuo proprio nomine: vt ſic tres magni fabri mundi fabricatores intelligantur in indiuiſibili opere incarnationis mundum etiam in fabrica vteri virginalis reparaſſe. Alia etiam ratione dicit, altiſſimi: quia altiſſimum fecit: ad alta humilia eleuauit, vniendo noſtram naturam Verbo, & alta imis ſociauit. Sapientia autem apparuit in modo coniunctionis, vt diſtinctæ ſint naturæ & vnitæ hypoſtatice: virtus autem in coniunctione tam diſtantium, vt deitas, & humanitas. Vmbra autem refrigerat, viſum adunat & vmbrat ſine obtenebrat. Refrigetare conuenit ſanctificationi Virginis, & extinctioni fomitis, viſum coadunare ad contuitum Verbi incarnati: obtenebrari vero Verbo quod exinaniuit ſemetipſum

ipſum formam ſerui accipiens. Damaſcen. autem dicit naſci ex eo non ſanctificatum: quia non fuit vnquam non ſanctum.

ARTICVLVS XIX.

An caro Chriſti fuerit ex puriſſimis ſanguinibus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit, quòd [vniuit ſibi ex puriſſimis ſanguinibus] Ex hoc enim videtur, quòd vt de materia Chriſtus ſit ex ſanguine.

Contra. CONTRA: Auguſt. infra dicit, quòd ex carne.

2 Præterea, Vicinior eſt caro ad carnem quam caro ad ſanguinem, vel è conuerſo: ſed habentium ſymbolum facilior eſt vnio: ergo cõgruentius fuit aſſumere ex carne quam ex ſanguine. Sed ſi hoc dicatur, tunc etiã oportuit ſumere ex oſſibus oſſa, ex neruis neruos, & ſic de aliis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ex puriſſimis ſanguinibus accepit: quia ſanguis eſt potentia totum corpus, non autem caro.

AD DICTVM Auguſt. dicendum, quòd intelligit carnem pro eo quod eſt materia carnis: & hoc eſt ſanguis.

AD ALIVD dicendum, quòd caro carni vicinior eſt in forma ſpeciei: ſed non in via generationis: quia non ex carne fit caro, niſi corrumpatur in cibis, & per digeſtionem in ſanguinem conuertatur, & tunc tandem generetur inde caro. Ex ſanguine autem ſtatim fit caro per conuerſionem & formationem generatiuæ virtutis, vel etiam nutritiuæ in quibuſdam.

ARTICVLVS XX.

Antiqua conſperſio quid dicatur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Antiquæ conſperſionis] Hoc enim non videtur verum: quia antiqua conſperſio eſt antiqua ab infectione vitij, ſicut innuit Apoſtolus 1. Cor. 6. vbi dicit: Expurgate vetus fermentum vt ſitis noua conſperſio.

Solutio. RESPONSIO. Dicendum, quòd dicitur antiqua propter rugoſitatem pœnarum, & non culpæ: quia culpam non accepit de antiquitate noſtra, ſed pœnam, vt infra dicet Magiſter.

ARTICVLVS XXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, Non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non ſeminans, ſed per Spiritum ſanctum creans] Cum enim creare ſit de nihilo aliquid facere, non videtur Chriſto conuenire, qui non de nihilo, ſed de aliquo materialiter factus eſt, quia de ſanguine glorioſæ Virginis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd creare duo importat, ſcilicet quod ſit immediatum opus Dei, & ideo dicit creans: ſed alterum non habet, & ideo alia litera in originali habet, ſed per Spiritum ſanctum conditiue. Solutio.

ARTICVLVS XXII.

An Beata Virgo habuit potentiam generandi Filium?

DEinde quæritur de verbo Magiſtri quod dicit [Cui collata eſt potentia nouo modo generandi] Ex hoc enim videtur haberi, quòd Virgo Chriſtum non genuit actiue aliquo modo: quia ita exponit, vt ſine coitu viri, ſine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis.

ET AD hoc dicendum, vt ſupra dictum eſt, quòd non egit niſi diſponendo, & adiuuando extrinſecus, & miniſtrando materiam ad ſubſtantiam membrorum & ad incrementum. Sed virtus conuertens, formans, & figurans, & componens membra, & vniens animam cum deitate, tota fuit in opere Spiritus ſancti. Solutio.

ARTICVLVS XXIII.

Cur dicatur, Hanc carnem non cæleſtis, non aëreæ, non alterius cuiuſque putes eſſe naturæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Hanc carnem non cæleſtis, non aëreæ] Contra hoc eſt quod habetur Ioan. 3. Qui de terra eſt, de terra loquitur: qui de cælo venit, ſuper omnes eſt. Et dicit hoc Ioannes de ſe, comparando ſe Chriſto ſecundum inferioritatem. Conſtat autem, quòd de anima non loquitur, ſed de corpore: ergo corpus Chriſti venit de cælo: ergo cæleſtis naturæ eſt.

SOLVTIO. Dicendum eſt, quòd Ioannes dicit hoc de perſona Chriſti, non de natura hominis: Solutio. Chriſtus enim in perſona de cælo venit: Ioannes autem terrenæ natiuitatis habuit perſonam: ſicut etiam dicit Chriſtus alibi de ſe, Nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit Filius hominis qui eſt in cælo.

Auctoritate firmat ex tunc fuiſſe Virginem immunem à peccato.

QVod autem ſacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, B
Auguſtinus euidenter oſtendit in lib. de natura & gratia, inquiens, Cap. 36.
Excepta ſancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorſus cum de peccatis agitur, haberi volo quæſtionem. Inde enim ſcimus, quòd ei plus ſit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum,

quod

quod concipere ac parere meruit, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum. Hac ergo Virgine excepta, ſi omnes ſancti & ſanctæ congregari poſſent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid reſponderetur niſi quod 1 Ioan. 1 Ioannes ait, Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus. Illa autem Virgo ſingulari gratia præuenta eſt atque repleta, vt ipſum haberet ventris ſui fructum, quem ex initio habuit vniuerſitas Dominum: vt illud quod naſcebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

ARTICVLVS XXIV.

An glorioſa Virgo potuit peccare?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Inde enim ſcimus, quòd ei plus gratiæ ſit collatum] Si enim ex omni parte vicit peccatum, tunc videtur, quòd etiam vicit ex parte potentiæ peccandi, & ita non potuit peccare.

Sed contra. SED CONTRA: Quatuor ſunt ſtatus liberi arbitrij, vt habetur 2. lib. diſtin. 25. poſſe peccare & non peccare, qui eſt innocentiæ: & non poſſe non peccare mortaliter, qui eſt condemnati hominis: non poſſe non peccare venialiter, qui eſt hominis redempti: non poſſe peccare, qui eſt glorificatorum: ergo videtur, quòd Beata Virgo tunc fuit in ſtatu glorificatorum, & vltra ſtatum innocentiæ per ſe, quod falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd eſt poſſe ex habitu inclinante, & eſt poſſe ex libertate arbitrij: & poſſe ex habitu inclinante ad peccandum vicerat Beata Virgo, ſed habuit ex libertate arbitrij.

Sed contra obiicitur, quòd ſecundum hoc habuit ſtatum Adæ antequam peccaret. Solutio. Dicendum, Quoad hoc habuit, quod non habuit inclinans in malum ex parte corporis, ſed quoad mortalitatem & moleſtias intrinſecus non habuit: non enim in ipſa non mori coniunctum erat ad poſſe non peccare, ſicut fuit in Adam.

ARTICVLVS XXV.

Quomodo debet intelligi, peccatum non habemus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si omnes ſancti & ſanctæ conuenirent] Infantes enim baptizati recenter, non videntur habere peccatum. Similiter ponamus aliquem cum contritione de omnibus venialibus & mortalibus eſſe confeſſum, ille ſecundum fidem Eccleſiæ peccatum non habet.

Solutio. SOLVTIO. Si generaliter intelligatur etiam de infantibus, tunc puto eſſe gloſſandum, peccatum non habemus, id eſt, fomitem, & cauſam peccati, qualiter Apoſtolus ſumit peccatum ad Rom. 5. Si autem quod volo illud facio, non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. Si autem de adultis intelligatur, tunc vix contingit eſſe ſine peccato: quia quædam ſunt tantæ adhærentiæ, quod vix confitetur homo ſine propoſito omnia etiam venialia dimittendi.

* * *

DIVISIO TEXTVS.

SEquitur de ſecunda parte diſtinctionis, in qua quæritur, Vtrum Chriſtus decimatus ſit: & oritur ex præcedente in qua quæritur, Vtrum caro Chriſti obnoxia fuerit peccato: quia qui obnoxiam carnem habet peccato, ille decimatus eſt in Patribus: hæc autem pars incipit [Cum autem illa caro cuius excellentiam] Et habet partes duas. In prima oſtenditur, quare Chriſtus in Abraham non eſt decimatus. Secundo autem ex illis concluditur, quod ipſe primitias noſtræ maſſę accepit *ibi* [Quocirca primitias noſtrę maſſæ] In priori parte Magiſter tria facit: quæſtionem mouet, ſolutionem adhibet, & probationem ſolutionis ponit per Auguſtin. & hæc tria facile eſt diſtinguere in litera.

ARTICVLVS XXVI.

An Chriſtus ſecundum differentem modum ab aliis fuit in lumbis Adæ vel Abrahæ?

HIc incidunt tres quæſtiones difficiles. Prima eſt, Vtrum Chriſtus ſecundum differentem modum ab aliis hominibus fuerit in lumbis Adæ, vel Abrahæ? Secunda, Quid ſit decimari in lumbis Abrahæ, vel non decimari? Tertia eſt, Quid ſit peccare in Adam, vel non peccare?

Circa primum proceditur ſic: Dicit Auguſtinus in 8. ſuper Gen. quòd omnes per copulentam ſubſtantiam fuimus in Adam. Aut igitur intelligitur corpulenta ſubſtantia, quæ eſt ſecundum formam & materiam corpus noſtrum: aut corpulenta ſubſtantia, quæ eſt materia corporis noſtri. Conſtat, quòd non primo modo: quia ſic corpora noſtra organizata fuiſſent ibidem, quod eſſe ibi non poteſt. Si autem corpulenta ſubſtantia eſt materia corporis noſtri. Contra: Materia illa fuit aliquid ſignatum in Adam, vel materia alterius: ergo omnium corporum factorum & futurorum fuit ibi materia per aliquod ſignatum, quod valde irrationabile eſt: quia ſi fuiſſet vt mons maximus, non poſſet in tot diuidi: præcipue tamen ſi mundus infinitus eſſet, ſemper poſſibile eſſet homines ex hominibus propagari.

Sunt tamen & fuerunt ante nos, qui hoc dixerunt, ſicut Magiſter qui fecit hunc librum, & ſoluit obiectionem factam, quod quidem de omnibus aliquid fuit in eo: & hoc operatione Domini multiplicatum eſt in tot, quot naſcentur, ſicut materia quinque panum in tot millia homi

hominum qui inde ſatiati dicuntur. Sed contra hoc eſt, quòd opus naturæ ſecundum totum eſſet miraculoſum, & non naturaliter generarentur homines ex hominibus.

Præterea, Etiam eadem ratio eſt de equis, & aſinis,& aliis animalibus, qualiter illa traducta ſunt ex primis quæ creata ſunt in operibus ſex dierum.

3 Præterea, Hoc deducitur ad impoſſibile ſic: Deus multiplicat acceptum ex Adam: aut ergo aliquid de elementis mundi materiæ illi addendo:aut de nouo materiam creando, & addendo illi. Si aliquid addit de elementis mundi: igitur non totum fuit in Adam, vt ipſi dicunt: quia opinio illorum eſt, quod nihil conuertitur in veritatem humanæ naturæ quæ à primis parentibus eſt ſumpta. Si ſecundo modo,quæritur idem. Si autem dicatur,quod illam materiam in ſe multiplicat, nec creando aliquid quod addatur, nec aliud conuertendo in eam: hoc non eſt intelligibile: quia dicunt Sancti, quod quinque panes multiplicauit, ſicut multiplicat ſegetes ex vno grano. Hæc autem multiplicatio fit per alia grana in ſegetum conuerſionem: vnde tunc non eſt ſimile quod addunt:quia panes multiplicauit per conuerſionem alienæ materiæ in ipſos.

Propter hoc alij ſubtiliorem inuenerunt phantaſiam, & dixerunt quia materia eſt diuiſibilis in infinitum per actum naturæ: & ita quod quilibet habeat aliquid de primo. Sed contra: Aut materia ſecundum quod eſt ſubſtantia ens in potentia tantum, diuiſibilis eſt: aut materia quanta. Si primo modo, hoc non capit intellectus, quod actu aliquid diuidatur diuiſione materiæ & non formæ, quod nullam habeat quantitatem: & hoc eſt contra Philoſophum 1. Phyſicorum, dicentem, quòd ſi tantum vnum eſt quod eſt ſubſtantia, quod illud eſt indiuiſibile, eo quod non diuiditur materiæ diuiſione niſi quantum. Formæ autem diuiſione poteſt addi aliquid quod non eſt quantum, ſicut ens, & ſubſtantia, & alia huiuſmodi genera quæ ſuis differentiis diuiduntur: ſed non habet locum hic huiuſmodi diuiſio. Si autem dicunt materiam quantam eſſe. Contra: Philoſophus in 2. de anima dicit,quod omnium natura conſtantium terminus eſt & ratio magnitudinis & augmenti: hic autem terminus & ratio ſumitur à duobus: à quantitate humidi radicalis, quod eſt materia prima generationis, & à vigore virtutis formatiuæ, & informatione, ſicut innuit Galenus in tegni, vbi dicit quorundam defectum membrorum cauſari ex defectu materiæ, quorundam autem ex defectu virtutis: igitur illa materia proportionata eſt tanto corpori in tanta quantitate, quæ ſi minor ſit, non erit tantum: ergo ſi diuidatur, non dico iam, in infinitum, ſed etiam ad modicum,ſicut in duo, non generabitur inde tota quantitas corporis humani: & ſic nihil eſt quod dicunt de diuiſione in infinitum.

Si forte dicatur, quod hoc verum eſt: & ideo modo naſcuntur homines minoris quantitatis quam antiquitus: quia diuiſa materia facta eſt minor. Contra: Secundum hoc continue filius deberet eſſe minor patre in tanta quantitate, quanta diuiditur materia in numerum filiorum & filiarum. Et cum aliquis legatur habuiſſe 30. filios,& plures filias,ipſe triginta partibus debuit eſſe maior quolibet illorum filiorum, quod ridiculum eſt.

2 Præterea, Sæpè videmus filium generari maiorem patre.

3 Præterea, Tamdiu durauit ſucceſſus hominum, quod mirum eſt quod modo athomales non eſſemus.

4 Præterea, Forte alia ratione eliditur hæc opinio, ſcilicet quod ab Adam diuiſum eſt, aut totum formatum eſt in corpus Seth, aut non totum, ſed pars eſt reſeruata in Seth vt inde filius Seth naſceretur. Si primo modo, cum hoc quod habet formam humanam in vno non ſit ſuſceptibile formæ humanæ in altero, nec reſurgat cum eo, vt dicit Auguſtinus, non poteſt ex illo fieri corpus alterius per ſucceſſionem: contra rationem enim valde eſt, quòd res ſit in potentia ad formam quam iam habet. Si autem dicatur, quod non obuiat dictum Auguſt. de reſurrectione: quia nobilius eſſe habet in ſecundo, quam in primo. Contra: In primo eſt ſicut radicale membrum hominis, & non ſicut nutrimentale: quia hoc datum fuit, quod ipſum formatur totum in corpus hominis: ergo in primo habet nobilius eſſe. Si propter hoc detur alia pars, quod non totum formatur in corpus, ſed reſeruetur pars, tunc ſequitur, quòd aut diuiditur in partes numerantes totum, ſicut mediæ, tertiæ, quartæ,quintæ, aut in partes numerantes, quarum vnaquæque minor eſt præcedente diuiſa. Si primo modo, tunc ſtabit de neceſſitate propagatio generis humani,tot natis in quot partes illud ſemen eſt diuiſum. Si ſecundo modo,tunc ſemper poſterior, minor eſt patre ſuo in aliqua quantitate, & hoc non eſt verum, quia viſus probat per contrarium frequenter.

5 Præterea, Philoſophi communiter omnes dicunt,quòd generatio eſt de ſuperfluo alimenti, cui confertur vis informatiua per organa generationis: igitur non eſt hoc modo ſicut illi dicunt.

6 Item, Ariſtot in lib. de animalib. 16. dicit, quòd ſemen generationis aſſimilatur filio egredienti de domo patris: quia ſicut ille partem ſubſtantiæ ſecum defert, & illam multiplicat per negotiationes & lucra: ita ſemen partem ſubſtantiæ radicalis humidi in quo organa formantur, ſecum defert, & multiplicat illam per attractum alterius humidi à parte matris.

Solutio **Solvtio.** Sine præiudicio dicimus, quòd non fuimus in Adam per aliquod ſignatum: ſed dicimus, quòd duplex eſt materia humani generis, ſcilicet ſignata in forma hominis, vel in forma partis hominis: ſicut eſt materia Petri, vel pedis Petri: & eſt materia originalis. Materia autem originalis eſt quæ deciſa eſt de corpore Adæ, id eſt, de eo quod in potentia fuit corpus Adæ, hoc enim fuit ſuperfluum alimenti: deciſa, inquam, per actum generatiuę virtutis,& accepit virtutem formatiuam in loco determinato ab anima Adæ, vt ex illa formaret corpus filij, & tota conuerteretur in ipſum. Nec dicitur ſuperfluum alimenti, quod ſit inutile: ſed dicitur ſuperfluum, quod ad ſubſtantiæ indiuidualis ſuſtentationem non eſt deputatum per actum nutritiuæ potentiæ: ſed de hoc quod ſibi ſuperfluit, miniſtrauit generatiuæ ad ſpeciei ſuſtentationem & multiplicationem. Illud idem autem non

conuer

conuertitur in corpus filij Seth, nec pars eius, vt probatum eſt, ſed potius ipſum accipit humidum alimenti in corpore Seth: & iterum ſuperfluum illius humidi mittit generatiuæ, vt accipiat formatiuam virtutem ab illa quæ originata eſt ab Adam: & ſic fit ſucceſſio per omnes. Et hoc voco materiam quæ originaliter conuertitur ad vnum hominem Adam: ſic enim fuimus in Adam omnes. Et hoc innuit Auguſtinus, quando dicit, quòd ſi homo cibetur carnibus hominis alterius, & generet, quod reſurget caro illa in quo fuit ex humido radicali, non in illo in quo fuit nutrimentum tantum. Vnde videtur mihi, quod ſuperiores opiniones, aut falſæ ſint, aut non poſſunt intelligi qualiter ſint veræ. Et concedo rationes in contrarium adductas. Et quantum ad hoc dico, quòd cum dicitur, Chriſtus fuit in lumbis Adæ, fuit per materiam hoc modo originalem, ſed non ſicut alij homines. Corpulentum enim in quo facta eſt formatio, ſic originaliter fuit ibi: ſed virtus formans non eſt inde originata, ſed potius à Spiritu ſancto, vt ſupra dictum eſt. Et ideo cum dicitur, Chriſtus ſicut alij fuit in lumbis Abrahæ, puto non eſſe concedendum: ſed cum dicitur, Chriſtus per hoc per quod alij fuit in lumbis Abrahæ vel Adæ, concedendum eſt: quia vnum dicit ſubſtantiam materiæ vel originem, alterum autem dicit modum propagationis vel generationis.

ARTICVLVS XXVII.

Quid ſit decimari in lumbis Abrahæ?

SEcundo quæritur, Quid ſit decimari in lumbis Abrahæ? Aut enim decimari eſt decimas dare, aut ad decimas obligari, aut ſignum decimationis eorum præoſtendere qui poſt futuri erant. Si hoc eſt decimas dare: ergo qui poſt futuri erant, tunc dabant decimas: & datis decimis, deobligatur ad dandum qui dedit: ergo poſt decimas dare non tenebatur, quod falſum eſt.

2 Præterea, Videtur, quòd res in potentia materiali originis exiſtens, non poſſit decimari hoc modo: quia aliquis decimat frumentum ſuum, & de decimato ſeminat, & frugem quæ creuit, iterum tenetur decimare, licet fuit in decimatis ſeminibus ſecundum originis materiam: ergo à ſimili licet decimas dederit Abraham, filios tamen in ſe decimare non potuit,

3 Si vero dicatur, quòd decimare eſt ad decimas obligari. Contra: Leuitæ non ſunt ad decimas obligati: imo acceperunt decimas à populo ſecundum legem: & ita magis decimati ſunt, ſi hoc eſſet decimari, in Melchiſedech qui decimas accepit, quam in Abraham qui dedit.

Si vero hoc eſt ſignum decimationis aliorum præoſtendere. Contra: Ipſi fuerunt tunc ſecundum materiam originis tantum: ſed cum omni eodem modo fuit ibi Chriſtus: ergo Chriſtus fuit decimatus, ſicut & ipſi.

5 Præterea, Videtur magis conuenire Chriſto quam aliis: quia ipſe ſignificatus eſt per decimam, vt dicit Auguſtinus & Magiſter di. 5. ergo videtur magis eſſe decimatus.

6 Præterea, Poſt victoriam Abraham decimas obtulit Melchiſedech: ſic Chriſtus poſt triumphum obtulit pretium redemptionis Patri: ergo magis conuenit Chriſto decimari in tali ſigno, quam aliis.

Quæſtiuncula. VLTERIVS quæritur, Quid eſt hoc quod dicit Auguſtinus pro cauſa quare Chriſtus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ: quia ſcilicet aliter fuit ibi quam alij? Hoc enim videtur eſſe falſum: lex enim concupiſcentiæ non eſt in aliquo niſi quando eſt: ſed tunc poſteri non fuerunt: ergo per legem concupiſcentiæ tunc non fuerunt: ergo per copulentam ſubſtantiam tantum: & ſic fuit ibi Chriſtus: ergo alij fuerunt ibi ſicut Chriſtus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd decimari aliud eſt quam decimare. Decimare enim eſt idem quod decimas dare: & hoc fit duabus de cauſis, quarum vna eſt moralis: & quoad illam remanſerunt decimæ in lege noua, ſcilicet vt ſit cibus in domo Dei, vt dicit Malach. vt ſcilicet miniſtri habeant vnde ſuſtententur in templo ſeruientes. Alia cauſa eſt, vt oſtendatur oblatio perfectionis eſſe pro ſe facta apud Deum: qui enim decimam dat, decimum quod occurrit ad numerum & ſe ſuperiori porrigit, & retinet nouem ſibi. Denarius autem limes eſt primus, & perfectionem ſignificat, vnde ſignificat pretium noſtræ redemptionis quod à nobis remouetur, vt pretium à redemptis: quia ex parte noſtra pretium hoc habere non potuimus. Retentio autem nouem, qui numerus imperfectionem ſignificat, per hoc quod cadit & deficit à denario, ſignat noſtram imperfectionem: & ſic oblatio decimæ eſt ſignificare ſe imperfectum & indigere redemptione. Decimum autem quod à ſe porrigit, ſignat redemptionis illius pretium. Et ita exponit Magiſter Hugo de ſancto Victore. Decimari autem eſt iſta indigere liberatione ſignificare.

DICENDVM ergo ad primum, quòd Apoſtolus Heb. 7. Vnde iſtud totum trahitur, intendit probare Chriſti ſacerdotium excellere ſacerdotium Leuiticum in hoc quod Chriſti ſacerdotium ſignificatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui vt maior accepit decimas ab Abraham, in quo miniſtri ſacerdotij veteris legis ſignificati ſunt indigere redemptione, & hoc ſignificatur per decimas oblatas ab Abraham ipſi Melchiſedech, qua redemptione non indiguit Chriſtus: imo ſignificatur caro eius per decimum quod accepit Melchiſedech, vt benediceret Abrahæ: ſicut Pater accepit immolationem corporis Chriſti, vt benediceret humano generi. Et ſic patet quare Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ, ſcilicet liberatione indigens ſignificatus. Alij autem in lumbis eius decimati ſunt, qui per nouenarium retentum ſignificati ſunt indigere liberatione, quæ per ſacerdotium Melchiſedech & benedictionem ſignificatur. Dicatur igitur ad primum, quòd decimatum eſſe eſt ſignificare indigere liberatione per nouenarium retentum in oblatione decimæ partis ei qui benedicit & redimit: & ad hanc decimationem patet, quod omnes qui per nouenarium ſignificantur, per Abraham obligantur.

AD

Ad illvd autem quod obiicitur, quòd non poteſt decimari res in potentia exiſtens, ſoluendum quod non poteſt decimari per numerum actu eiicientem decimam: quia non eſt actu, ſed potentia: ſed poteſt decimari, id eſt, ad decimationem determinari & obligari hoc modo quo eſt. Et quod obiicitur de grano, dicendum quòd hoc granum duplex eſt, ſcilicet vt actu ens, & ſic decimatum eſt: & vt potentia aliud ens in ipſo, & ſic quod in ipſo eſt, non eſt decimatum, & debet decimari quando egreditur de ipſo.

Ad alivd dicendum, quòd Leuitæ acceperunt decimas, vt ſunt ad ſuſtentationem miniſtrorum, ſed non vt ſignificat decimatio liberationis indigentiam: quia ſic decimati ſunt, & non decimas acceperunt.

Ad alivd dicendum, quòd eſſe in lumbis attribuitur omnibus quoad materiam originis: ſed illa materia duplicem habet comparationem, ſcilicet ad originem, & ad originatum. Ad originem iterum duplicem habet comparationem: vnam ſecundum ſubſtantiam corpulentam, aliam ſecundum legem qua diſcinditur & traiicitur in alium. Ad originatum autem iterum duplicem habet comparationem, ſcilicet vt ens poſſibilis ſubſtantia in ipſo, & ſecundum modum quo eſt accipienda ad ipſum originatum conſtituendum. Si autem accipiatur materia hic in reſpectu ad originem tantum materialiter: ad originatum autem vt ens materia ipſius tantum. Dicendum, quòd Chriſtus hoc modo fuit in lumbis, vt alij: & hoc vocat Auguſtinus in lumbis eſſe ſecundum corpulentam ſubſtantiam: ideo quia in vtroque reſpectu, ſcilicet ad originem, & ad originatum, non attenditur niſi materialiter prout materia eſt ſubſtantia corpulenta in qua fit corporis forma. Si autem accipiatur in duobus reſpectibus ſecundis, ſcilicet ſecundum legem concupiſcentiæ qua traiicitur ab origine, & ſecundum cõmixtionem ſexuum quomodo accipitur in concepto, non fuit ibi Chriſtus ſicut alij. Et hoc innuit Auguſtinus, cum dicit, quòd illi decimati ſunt in lumbis Abrahæ, qui ſic fuerunt in lumbis eius, ſicut ipſe Abraham fuit in lumbis patris ſui: & qui per concubitum futuri fuerunt in matre. Si autem adhuc obiicitur, quòd Chriſti caro antequam eſſet ſub Chriſti forma, tota fuit Virginis caro: & illa tota fuit ibi ſecundum vtrumque reſpectum: ergo & caro Chriſti. Sicut ſupra determinatum eſt, dicendum, quòd non eſt verum: quia Virginis caro alterius rationis eſt, quam Chriſti caro. Dicitur enim caro Chriſti duplex, ſcilicet quæ actu caro Chriſti eſt, & illa nunquam vt Chriſti fuit in alio quam in ipſo. Alio modo dicitur Chriſti caro, quæ per fidem de noſtra maſſa Chriſto determinata eſt accipienda: & illa fuit in omnibus deſcendens, & ſemper per actum concubitus quidem ſecundum ſubſtantiam: ſed vt fides coniungit eam cum reſpectu ad Chriſtum, ſic impoſſibilis erat ad legem concupiſcentiæ: & hoc eſt accipere carnem Chriſti ſecundum rationem: quia in hac ratione qua futura erat Chriſti, nunquam legi concupiſcentiæ ſubiacuit, ſicut ſupra diximus.

Ad alivd dicendum, quòd in decima oblata Chriſtus ſignificatur: ſed ipſum oblatum non decimatur ſic, ſicut ſupra diximus: ſed potius ipſe actus eius qui nouem retinet, obligat decimationi per hoc quod profitetur ſe tali decima redimenti indigere.

Ad alivd dicendum, ſicut patet ex prædictis, quòd illa caro vt Chriſto per fidem determinata non fuit niſi per corpulentam ſubſtantiam in patrum lumbis: alij autem duobus modis. *Ad quæſtiunculam.*

ARTICVLVS XXVIII.

Quid eſt peccare in Adam, vel non peccare?

Tertio quæritur, Quid ſit peccare in Adam, vel non peccare? Peccare enim eſt agere: nihil autem agit niſi quod actu eſt: in Adam actu non fuimus: ergo in Adam non peccauimus, vt videtur?

2 Si dicis, quòd hoc eſt in principio materiali peccato obligari. Contra: Chriſtus fuit ibi ſecundum principium materiale: & tamen in Adam non peccauit.

3 Si dicas: Hoc eſt reatum ex vitio illius materiæ contrahere. Contra hoc eſt quod dicit Anſelm. quòd peccatum vel vitium non eſt magis in ſemine, quam in ſputo: ergo ex origine ſeminali non contrahitur.

4 Præterea, Iniuſtitia videtur maxima, quòd filij vltra tertiam & quartam generationem, & vſque in infinitas generationes puniantur pro peccatis parentum.

Solvtio. Prænotandum, quòd de originali peccato & inflictione ipſius tractatus habetur in 2. lib. di. 3. Sed hic breuiter tranſiens dico, quòd peccare in Adam eſt per modum acceptionis materiæ ex Adam reatum originalis contrahere: & hoc modo Chriſtus non peccauit in Adam: imo vt medicina vulneris fuit in ipſo. Licet enim tota caro Adæ corrupta fuit corruptione paſſibilitatis & vitij: non tamen ſecundum quod determinatur fide ad Chriſtum: quia ſic decimata habet in ſe partem ſui quæ medicina vulneris eſt, vt dicit Auguſtinus, & hoc facile patet per ante dicta. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnes in Adam peccauimus, ſicut in origine vitiata, qui ſic fuimus in ipſo quòd nec carnis noſtræ acceptio à ſua propagatione repugnat corpulentæ ſubſtantiæ, nec legi concupiſcentiæ. Sic autem Chriſtus non fuit ibi. Et ſic peccare eſt peccare ſecundum quid, id eſt, ſecundum originem naturæ: & hoc modo etiam fuimus in ipſo, qui propagati ſumus ex ipſo.

Ad alivd patet ſolutio per ante dicta.

Ad vltimvm dicendum, quòd vitium dupliciter dicitur, ſcilicet pro habitu vitij, & pro cauſa vitij. Primo modo non eſt in ſemine: ſed ſecundo modo eſt in ſemine: quia à ſua fœditate quæ in ipſo pœna eſt, cauſatur fœditas in anima quæ culpa eſt & pœna, & huius ratio in ſecundo, Domino concedente, explanabitur.

Quare non fuit Chriſtus decimatus in Abraham, ſicut Leui: cum caro quam acceperit in eo, fuit peccato obnoxia?

C CVm autem illa caro cuius excellentia ſingularis verbis explicari non valet, antequam eſſet Verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria & in aliis à quibus propagatione traducta eſt: non immerito videri poteſt in Abraham peccato ſubiacuiſſe, cuius vniuerſa caro peccato ſubiacebat. Vnde quæri ſolet, Quare Leui decimatus dicatur in Abraham & non Chriſtus: cum in lumbis Abrahæ vterque fuerit ſecundum materialem rationem, quando Abraham decimatus eſt, & decimas dedit Melchiſedech? Heb. 7. Tunc enim Apoſtolus, Leui decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali cauſa. Quia ea decimatione ſicut Abraham minor Melchiſedech oſtenditur, cui perſonaliter decimas ſoluit: ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham ſecundum rationem ſeminalem erat, & ex eo per concupiſcentiam carnis deſcendit. Chriſtus autem non eſt decimatus: quia licet ibi fuerit ſecundum carnem, non tamen deſcendit ſecundum legem communem, Rom. 5. ſcilicet per carnis libidinem: ſicut etiam in Adam omnes peccauerunt, Lib. 10. c. 2. ſed non Chriſtus. Vnde Auguſtinus ſuper Gen. Sicut in Adam peccante, qui in lumbis eius erant, peccauerunt: ſic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati ſunt. Sed hoc non ſequitur in Chriſto, licet in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non ſecundum concupiſcentiam carnis inde deſcendit. Cum ergo Leui & Chriſtus ſecundum carnem eſſent in lumbis Abrahæ, quando decimatus eſt, ideo pariter decimati non ſunt, quia ſecundum aliquem modum non erat ibi Chriſtus quo erat ibi Leui. Secundum rationem quippe illam ſeminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem: ſecundum quam rationem non erat ibi Chriſti caro, quamuis ſecundum ipſam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus eſt in Abraham, qui ſic fuit in lumbis patris ſui, id eſt, qui ſic eſt natus de patre Abraham, ſicut ille de patre ſuo natus eſt, ſcilicet per legem carnis, & inuiſibilem concupiſcentiam.

EXPOSITIO TEXTVS.

HIs habitis veniendum eſt ad literam huius partis, & ſumendum eſt illud quod dicit [Quia ea decimatione ſicut Abraham minor Melchiſedech oſtenditur] & qua minoritate? & dicitur, quòd imperfectæ benedictionis & indigentiæ, quam imperfectionem e[illegible]ione decimæ & retentione nouem ſignificauit: cum enim decimum Melchiſedech accepit denarium, apud Abraham non remanſit: & ideo perfectio apud Melchiſedech fuit & non apud Abraham, quod ſignificauit decimam remouendo: & ideo per ſacerdotium Melchiſedech, & non filiorum Abraham, perfectio benedictionis & redemptionis fuit ſignificata. Cum autem Melchiſedech typum ſacerdotij Chriſti exhibuit in oblatione panis & vini, ſacerdotium Chriſti eſt perfectum & liberans: & Abraham imperfectum & indigens liberatore. Deinde accipe illud ante finem capituli [ſecundum rationem quippe illam ſeminalem] Ratio ſeminalis eſt ratio qua ſeminatur poſteritas: & illa ratio eſt vis concupiſcentiæ, & commixtio ſexuum, vt patet in omnibus. Poſt hæc accipe illud [Inuiſibilem concupiſcentiam] Hæc concupiſcentia dicitur inuiſibilis: quia in proprietatibus viſibilis corporis ſeminati non apparet, ſed per rationem carnis pugnæ aduerſus ſpiritum apparet.

Qua ratione caro Chriſti dicta eſt in Scriptura non fuiſſe peccatrix, ſed ſimilis: quo aperitur, quare obligata peccato non fuit in Chriſto.

D QVocirca primitiam noſtræ maſſæ recte aſſumpſiſſe dicitur Chriſtus: quia non carnem peccati, ſed ſimilitudinem carnis peccati accepit.

cepit. Miſit enim Deus Filium ſuum, vt ait Apoſtolus: in ſimilitudinem carnis peccati. Aſſumpſit enim Verbum carnem peccatrici ſimilem in pœna, & non peccatricem. Cætera vero hominum omnis caro peccati eſt. Sola illius non eſt caro peccati: quia non eum mater concupiſcentia, ſed gratia concepit: habet tamen ſimilitudinem carnis peccati per paſſibilitatem & mortalitatem, quia eſuriit, ſitiit, & huiuſmodi. Licet ergo eadem caro ſit eius quæ & noſtra: non tamen ita facta eſt in vtero ſicut noſtra. Eſt enim ſanctificata in vtero, & nata ſine peccato, & nec ipſe in illa vnquam peccauit. In pœna ergo ſimilis eſt noſtræ, non in qualitate peccati: quia pollutionem quæ ex concupiſcentiæ motu concepta eſt, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata eſt. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiſcentiam fuit conceptum: nec illud in ſe habuit vitium, quod in aliis eſt cauſa peccati, nec in eo peccauit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuiſſe in Chriſto obligata peccato. Rom. 8.

EXPOSITIO TEXTVS.

QVocirca primitiam noſtræ maſſæ] Hæc eſt ſecunda pars, & eſt concluſio quædam quæ ſequitur ex præcedente. Et nota, quòd primitia dicitur dupliciter, ſcilicet quod propter maiorem vigorem naturæ citius ad maturitatem pertingit, hoc primitia dicitur: & hoc offerebatur Domino ſecundum legem. Primitia etiam dicitur primum nobilitate. Et vtroque modo caro Chriſti dicitur primitia: quia illa primo munditiam attingens, omnes ad maturitatem munditiæ adduxit: & quia illa propter vnionem deitatis digniſſima fuit. Deinde accipe illud [mater concupiſcentia, ſed gratia, &c.] quia eſt in actu matris concupiſcentis. Vel verius hæc eſt quę ſemper fornicatur cum dæmone, vt filios peccatores ex adulterio ſtatuat. Gratia autem dicitur Chriſti quæ eſt gratia vnionis, non habitus, vt in nobis: ſed concepit hominem Deum in hypoſtaſi. Non hoc autem ideo dico, quod Chriſtus gratiam habitus non habuerit, ſed illum habuit in virtutibus & donis: ſed vnionis gratia non fuit habitualis, vt quidam errantes dixerunt, quia ſecundum hoc ille non eſſet filius niſi acceptione gratiæ illius: ſed gratia vnionis datur ad eſſe naturaliter Filium Dei in perſona vna vtriuſque naturæ. Alia omnia illius partis plana ſunt per diſputationem.

Quidam videntur aduerſari illi ſententiæ quâ dictum eſt; carnem Chriſti non prius conceptam quam aſſumptam.

ILli autem ſententiæ qua ſupra diximus carnem Verbi non ante fuiſſe conceptam quam aſſumptam, videtur obuiare quod Auguſtinus ait ſuper Ioannem, vbi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi, Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt hoc templum, & in tribus diebus excitabit illud? Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis conuenit: quia vt dicunt Phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occaſione verborum quidam dicere præſumpſerunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis diſtinctam: & mox Verbum dicitur ſibi vniſſe carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua ſana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Auguſtinus, quia mox vt caro illa opere Spiritus ſancti ſanctificata, & à reliqua ſeparata fuit, Verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus, eſſet perfectus & verus homo. Sed quia membrorum illius Dominici corporis diſtinctio in ipſo momento conceptionis & vnionis Dei & hominis adeo tenuis erat & parua, vt humano viſui vix poſſet E tract. 10 Ioan. 2.

ſubiici : diebus autem quos Auguſtinus memorat perfecta eſt, & notabilis ſacta. Incarnatum eſt ergo Verbum, vt ait Ioan. Damaſc. & à propria incorporalitate non exceſſit : & totum incarnatum eſt, & totum eſt incircunſcriptum. Minoratur corporaliter & contrahitur : & diuine eſt incircunſcriptum, non coextenſa carne eius cum incircunſcripta diuinitate. In omnibus igitur qui ſuper omnia erat, & in vtero ſanctæ genitricis exiſtebat, ſed in ipſa per actum incarnationis.

Lib. 3. de fide ortho. c. 7.

DIVISIO TEXTVS.

ILli autem ſententiæ qua ſupra diximus] Hæc eſt tertia & vltima pars iſtius diſtinctionis, & habet tres partes : in quarum prima ponit obiectionem contra ſupra determinata, quæ patet in litera. In ſecunda ponit ſolutionem *ibi* [Sed alia ratio illius dicti extitit] & illa etiam plana eſt per ante dicta. In tertia ex omnibus præhabitis concludit quod per vnionem Verbi & hominis non confunduntur proprietates vtriuſque naturæ : ſed manent differentes & diſtinctæ : & per auctoritatem Ioan. Damaſ. quæ incipit [Incarnatum eſt ergo Verbum.

ARTICVLVS XXIX.

Quo ſenſu dicatur, Totum Verbum incarnatum eſt?

SEd quæritur de hoc quod dicit [Totum incarnatum eſt, &c.] Aut enim totum refertur ad naturam, aut ad perſonam, aut ad vtrumque. Si ad naturam, falſum videtur : quia licet natura diuina tota in vna ſuarum hypoſtaſeon ſit incarnata : non tamen tota natura Verbi eſt incircunſcripta, ſed circunſcripta.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ly totum reſpicit vtrunque, & naturam, & perſonam : ſed natura hominis non eſt incarnata, ſed potius deitati vnita. Vnde loquitur de Verbo ſecundum quod eſt incarnatum : & quia incarnari non conuenit naturæ humanæ, ideo diſtributio non reſpicit partes humanæ naturæ.

ARTICVLVS XXX.

Vtrum Verbum eſt vbique homo?

DEinde obiicitur de hoc quod dicit [Non coextenſa carne, &c.] Aut enim Verbum vbique eſt incarnatum, aut non vbique. Si vbique, tunc Chriſtus eſt vbique homo : & ita coextenſa caro cum incircunſcripta deitate. Si vero non vbique : ergo Verbum alicubi eſt, vbi non eſt homo, & alicubi homo, quod falſum eſt, cum ſit ſimplex : & eſt vel totum incarnatum, vel nihil de eo incarnatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Verbum eſt vbique homo, ſed non eſt homo vbique : quia cum dicitur, Verbum eſt vbique homo, duplex eſt locutio, ex eo quod aduerbium, vbique, poteſt determinare verbum eſt in comparatione ad ſuppoſitum, & ſic vera eſt locutio : vel in comparatione ad appoſitum, & tunc eſt locutio falſa. Et primo modo ſenſus eſt, Verbum ens vbique, eſt homo : & hoc verum eſt. Secundo modo ſenſus eſt, Verbum eſt homo vbique, ita quòd in humana forma ſit vbique. Et ſic cum dicitur, Verbum vbique eſt in hoc altari : ergo Verbum eſt in hoc altari vbique, non ſequitur, & incidit fallacia dictionis. Dicit enim Innocentius Papa, quòd Verbum in triplici conſideratione tripliciter ſe habet ad locum : ſecundum deitatem enim eſt vbique eſſentialiter, præſentialiter, & potentialiter : ſecundum humanam autem formam apertam & diſtinctam eſt in loco determinato ad dexteram Patris in cælo empyreo, id eſt, in potioribus bonis : ſed ſecundum ſpecies panis eſt in altari in quo conſecratur. Solutio.

DISTINCTIO IV.

Quare in Scriptura ſæpius tribuatur incarnatio quæ eſt opus Trinitatis, Spiritui ſancto, & de ipſo etiam conceptus & natus dicatur.

A *Qualiter caro Chriſti fuerit per Spiritum ſanctum cõcepta.*

CVM vero incarnatio Verbi (ſicut in ſuperioribus tractatum eſt) operatio verè ſit Patris & Filij & Spiritus ſancti, inueſtigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui ſancto hoc opus ſæpius tribuatur, & de ipſo Chriſtus conceptus & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui ſancto ſæpius tribuitur, quod eam ipſe ſolus ſine Patre

& Filio

& Filio fecerit: ſed quia Spiritus ſanctus eſt charitas & donum Patris & Ioan. 1.
Filij, & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum eſt, & ineffabili Dei Phil. 2.
dono Filius Dei ſibi vniuit formam ſerui. Non ergo frequens denominatio Spiritus ſancti ab illo opere Patrem vel Filium ſecludit: ſed potius vno nominato tres intelliguntur, ſicut fit ſæpe in aliis operibus. Vnde Auguſtinus ſuper hoc mouens quæſtionem, in hunc modum eandem determinat in enchyrid. ita inquiens, Cum illam creaturam quam Virgo concepit & peperit, quamuis ad ſolam perſonam Filij pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim ſeparabilia ſunt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus ſanctus ſolus nominatus eſt? An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuerſa operari Trinitas intelligitur? ita vere eſt, & exemplis doceri poteſt. Audiſtis propoſitam quæſtionem, eiuſdemque ſolutionem vel expoſitionem.

DIVISIO TEXTVS.

CVM vero incarnatio Verbi, ſicut in ſuperioribus tractatum eſt, &c.] Hic incipit pars ſecunda illius partis, in qua agitur de coniunctione aſſumentis & aſſumpti, & in qua determinatur de operante coniunctionem & coniungente vnibilia ipſa: & tota continetur in iſta diſtinctione, & diuiditur in partes duas, in quarum prima Magiſter adducit rationem pro & contra. Quare incarnatio attribuitur Spiritui ſancto. In ſecundo autem vlterius quæritur, Cur Apoſtolus dicat eum factum ex ſemine Dauid ſecundum carnem: cum ipſe ſecundum carnem factus ſit de Spiritus ſancti poteſtate, non de ſemine virili: & hoc incipit in vltimo capitulo iſtius diſtinctionis, ibi ſcilicet [Sed quæri poteſt cum nos Saluatorem] Pars prima ſubdiuiditur in duas, in quarum prima accipitur ratio, quare Chriſtus dicatur conceptus de Spiritu ſancto, penes Spiritus ſancti attributum quod eſt charitas. In ſecunda autem accipitur alia ratio penes Spiritus ſancti opus *ibi* [Poteſt etiam dici Chriſtus ſecundum hominem ideo natus] Prior harum vlterius ſubdiuiditur in tres, in quarum prima mouet quæſtionem, & adhibet ſolutionem. In ſecunda ſolutionem per auctoritatem Auguſtin. confirmat *ibi* [Cum illam creaturam quam Virgo concepit] In tertia tangit obiectionem contrariam ex hoc quod videtur Spiritus ſanctus eſſe pater Filij ſecundum hominem, & ſoluit *ibi* [Sed non eſt immorandum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Cuius perſonæ attributo incarnatio potiſſimum attribuitur?

INcidit autem quæſtio circa primum capitulum, Cuius perſonæ attributo incarnatio potiſſimum attribuatur? Videtur autem, quod Patri. Ioan. 1. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret. Conſtat autem, quod ly Deus ſupponat ibi pro Patre: quia Filius vnigenitus non eſt Chriſtus niſi Patris, non ſuus, nec Spiritus ſancti, nec totius Trinitatis. Ergo videtur, quod datio illa eſt in carnem miſſio: ergo videtur, quod ſpecialiter conuenit Patri.

2 Item, Hoc oſtendit nomen Angeli miſſi: quia fortitudo Dei Gabriel interpretatur. Cum igitur nomina nuntiorum attributa declarent, & miſſio & fortitudo ſint potentiæ, videtur quod Patri debuit attribui.

3 Item, Generatione humana non eſt ipſe alia filiatione filius, quam illa qua eſt Filius Patris: cum igitur per hanc relationem ponat aliud Patrem, debet attribui opus generationis humanæ Patri, & non Filio, vel Spiritui ſancto.

4 Item, Supra habitum eſt, quod mittitur qui ab alio eſt: ſed Filius à Patre eſt: ergo mittitur congruentiſſime ab ipſo: principaliſſima autem omnium miſſionum fuit illa quæ eſt in carnem: ergo illa congruentiſſime Patri attribuitur. Illa autem miſſio fuit incarnatio: ergo incarnatio attribuitur Patri.

VIDETVR autem, quod Filio debeat attribui. Supra enim habitum eſt, quod quia omnia in ſapientia fecit, in ſapientia etiam recreari debuerunt: ergo opus incarnationis Filio attribuitur, cui etiam attribuitur ſapientia.

2 Item, Illius eſt operari præcipue incarnationem, cuius ipſam carnem maxime eſt aſſumere: hoc autem eſt Filius: ergo Filij vt operantis eſt opus incarnationis.

3 Item, Bern. in 5. de conſideratione dicit: Mulier ſapientia fermento fidei glorioſæ Virginis tria ſata in incarnatione coniunxit, ſcilicet nouum, antiquum, æternum: nouum in creatione animæ de nihilo, antiquum in aſſumptione corporis de natura corporis Adæ, æternum in vnione deitatis. Cum igitur ſapientia ſit attributum Filij, Filio maxime attribuitur incarnatio.

SED VIDETVR, quod præcipue Spiritui ſancto: quia ita dicit Symbolum, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto.

Solutio.

2 Item, Matth. 1. Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt.

3 Item, Lucæ 1. Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi.

4 Præterea, Hoc hic per plures auctoritates probatur in litera.

Solutio. Dicendum, quòd ſecundum aliquid ſingularum perſonarum attributa inueniuntur in incarnatione: quoad coniunctionem enim diſtantium humanæ naturæ & diuinæ apparuit potentia, ſed quoad mouens ad aſſumptionem carnis apparuit bonitas, quoad modum autem vnionis indiſſolubilis apparuit ſapientia. Similiter in conſequentibus incarnationem ex parte finis qui eſt redemptio, apparuit bonitas: in ſolutione autem pretij debiti per modum debiti & potentis ſoluere, apparuit ſapientia, quæ coniunxit ea in pretio, quibus ipſum pretium refutari non poterat: vt ſcilicet (ſicut dicit Auguſtinus) haberet vnum in ſe vnde deberet, & vnde ſoluere poſſet pretium, & per deitatem ipſum oblatum eſſet cum eo cui offerebatur vnum, & cum ſacerdote offerente ipſum hoſtia vnum, & cum his pro quibus offerebatur vnum in natura humanitatis. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in 4. de Trinit. cap. 14. ſic inquiens: Quid tam grate offerri & ſuſcipi poſſet, quam caro ſacrificij noſtri, corpus effectum ſacerdotis noſtri? vt quoniam quatuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro pro quibus offeratur. Idem ipſe vnus veruſque mediator, per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret cui offerebat, vnum in ſe faceret pro quibus offerebat, vnus ipſe eſſet qui offerebat, & quod offerebat. Potentia autem apparuit in fine, etiam in victoria mortis inferni & diaboli: quia tamen finis intentus eſt bonitas, & primum mouens eſt bonitas: ideo attribuitur Spiritui ſancto. Quod autem ita ſit dicunt quatuor auctoritates. Dicit enim Ioan. Damaſc. 3. lib. cap. 1. ſic: Monſtratur in incarnatione ſimul bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei: bonitas quidem quia non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem, ſed viſcera eius commota ſunt ipſo cadente, & manum porrexit. Iuſtitia quidem: quoniam homine victo, non alio quam homine fecit vinci tyrannum. Sapientia quidem: quoniam inuenit aparij, id eſt, difficilimi ſolutionem decentiſſimam. Item Caſſianus in 1. lib. contra Neſtorium dicit ſic: Deſcendit Verbum Filius, adeſt maieſtas Spiritus ſancti, virtus obumbrat Patris, vtique vt in ſacramento conceptionis omnis eſſet operatio trinitatis. Item Bern. in 5. de conſideratione dicit, quod tres perſonæ operatæ ſunt Chriſti incarnationem. Idem dicit Auguſt. in 4. de Trinitate. Et per hæc patet ſolutio ad totum quod obiectum eſt.

ARTICVLVS II.

An incarnatum poteſt dici opus charitatis, & opus doni, ſicut dicitur opus Spiritus ſancti?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Spiritus ſanctus eſt charitas & donum Dei Patris, &c.] Vtrum poteſt ſcilicet dici opus charitatis, & opus doni, ſicut dicitur opus Spiritus ſancti? Et videtur, quòd ſic: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis eſt tale: ſed Spiritus ſancti opus dicitur propter charitatem, & quia donum eſt: ergo magis debet dici charitatis opus & doni.

Solutio. Nihil prohibet, quòd dicatur opus charitatis vt diſponentis ad opus: ſed aliter dicitur opus Spiritus ſancti, vt ſcilicet ſubſtantiæ operantis. Doni autem opus non conuenienter dicitur: quia donum non dicit comparationem ad opus, ſed ad dantem, & ad eum cui datur. Charitas autem reſpicit actum, vt habitus ordinans ad actum & inclinans: & ideo proprie dicitur opus Spiritus ſancti, minus propriè charitatis, ſed non poteſt congruè dici opus doni. Solutio.

ARTICVLVS III.

Vtrum vno nominato neceſſario tres intelligantur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Sed potius vno nominato tres intelliguntur, &c.] Videtur enim, quòd non: quia intellecta eſſentia, non de neceſſitate intelligitur perſona: quia multi intelligunt eſſentiam, qui negant perſonam: & vna perſona nominata, non de neceſſitate intelliguntur aliæ: Patre enim nominato, non intelligitur Spiritus ſanctus.

Præterea quæritur, Vtrum ſemper ita ſit, quòd vno nominato alij intelligantur? Videtur quod non: quia ſupra 3. diſtin. habitum eſt, quòd quidam cognouerunt Patrem, & Filium, & non Spiritum ſanctum: ergo videtur, quòd non neceſſario ſit verum, quod vno nominato, tres alij intelligantur. Quæſt.

Solutio. Dicendum, quòd nominato vno ad actum operis, ſine dubio tres intelliguntur: quia in indiuiſibili eſſentia trium referuntur ad opus. Præterea, Proprietates quæ attribuuntur perſonis, reſultant in opere: & ideo omnes ſimul intelliguntur. Solutio.

Ad illvd quod contra obiicitur, quòd eſſentia ab aliquo intellecta non neceſſario intelliguntur perſonæ, dicendum quòd ſic non loquitur Auctor, imo ſecundum modum Scripturæ quæ conſueuit aliquod vnum nominare propter ſpeciale attributum: & tamen alias ſubintelligit: ſicut Ioan. 17. Vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Non enim hic excluditur Spiritus ſanctus

Ad alivd dicendum, quòd ſemper ita eſt, quando referuntur ad aliquod opus per ſe: & non oportet, quòd ſit per intentionem ſuarum relationum. Ad quæſt.

Qu

Quo ſenſu dicatur Chriſtus conceptus & natus de Spiritu ſancto?

SEd non eſt in hoc diutius immorandum. Illud enim mouet quomodo dictus eſt Chriſtus natus de Spiritu ſancto, cum Filius nullo modo ſit Spiritus ſancti. Nunquid dicturi ſumus patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, & Spiritus ſanctus hominem? ex qua vtraque ſubſtantia Chriſtus vnus eſſet, & Dei Patris Filius ſecundum Verbum, & Spiritus ſancti Filius ſecundum hominem, quod eum Spiritus ſanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuiſſet. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita ſit abſurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant ſuſtinere? Proinde cum fatemur Chriſtum natum de Spiritu ſancto ex Maria Virgine, quomodo non ſit Filius Spiritus ſancti, & ſit Filius Virginis, cum & de illo & de illa ſit natus, explicare difficile eſt. Procul dubio non ſic de illo, vt de patre: ſic autem de illa vt de matre natus eſt. Non eſt autem concedendum quicquid de aliqua re naſcitur, continuo eiuſdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine naſci filium, aliter capillum, aliter pediculum & lumbricum, quorum nihil eſt filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certe qui naſcuntur ex aqua & Spiritu ſancto, non aquæ filios eos recte quiſpiam dixerit: ſed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Eccleſiæ. Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt Chriſtus, nec tamen Filius eſt Spiritus ſancti. Sicut è conuerſo non omnes qui dicuntur alicuius filij, conſequens eſt vt de illo etiam nati eſſe dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, ſed in illam præparati. Cum itaque de aliquo naſcatur aliquid, & non ita vt ſit filius: nec rurſus omnis qui dicitur filius, de illo ſit natus, cuius dicitur filius: profecto modus iſte quo natus eſt Chriſtus de Maria ſicut filius, & de Spiritu ſancto non ſicut filius, inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipſo exordio naturæ ſuæ quo eſſe cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam perſonæ vnitatem, vt idem eſſet Filius Dei qui filius hominis, & filius hominis qui Filius Dei: & ſic in naturæ humanæ ſuſceptione, fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum. Quę gratia ideo per Spiritum ſanctum eſt ſignificata, quia ipſe proprie ſic eſt Deus, vt ſit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu ſancto eſſe natiuitas Chriſti dicitur, quid aliud quam ipſa gratia Dei demonſtratur, qua homo mirabili & ineffabili modo Verbo Dei eſt adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?

B Matt. 1. Ioan. 3. Mat. 23

DIVISIO TEXTVS.

SEd non eſt diutius immorandum, &c.] Hic Magiſter obiicit contra prædeterminata prius: quia ſi opus incarnationis attribuitur Spiritui ſancto, & quicquid operatur formam corporis in generatione, videtur eſſe pater: videbitur, quod Spiritus ſanctus ſit pater Chriſti ſecundum generationem humanam. Et hæc pars habet tria capitula, in quorum primo tangit obiectionem dictam, & ſoluit. In ſecundo dat inſtantiam huic propoſitioni, Quicquid ex aqua renaſcitur, eſt filius illius, *ibi* [Non eſt autem concedendum] In tertio dat inſtantiam huic, Omne quod eſt filius alicuius, de illo natum eſt, *ibi* [Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt, &c.

ARTICVLVS IV.

An Trinitas poſſet dici pater Chriſti, & an Spiritus ſanctus poſſet dici pater eius, & an Chriſtus poſſit dici filius Spiritus ſancti ſecundum gratiam, & an ſit filius adoptiuus.

INcidit autem hic dubium, Vtrum Trinitas poſſet dici pater Chriſti? Videtur, quod ſic:

Solutio. 2 Item, Matth. 1. Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt.

3 Item, Lucæ 1. Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi.

4 Præterea, Hoc hic per plures auctoritates probatur in litera.

Solutio. Dicendum, quòd ſecundum aliquid ſingularum perſonarum attributa inueniuntur in incarnatione: quoad coniunctionem enim diſtantium humanæ naturæ & diuinæ apparuit potentia, ſed quoad mouens ad aſſumptionem carnis apparuit bonitas, quoad modum autem vnionis indiſſolubilis apparuit ſapientia. Similiter in conſequentibus incarnationem ex parte finis qui eſt redemptio, apparuit bonitas: in ſolutione autem pretij debiti per modum debiti & potentis ſoluere, apparuit ſapientia, quæ coniunxit ea in pretio, quibus ipſum pretium refutari non poterat: vt ſcilicet (ſicut dicit Auguſtinus) haberet vnum in ſe vnde deberet, & vnde ſoluere poſſet pretium, & per deitatem ipſum oblatum eſſet cum eo cui offerebatur vnum, & cum ſacerdote offerente ipſum hoſtia vnum, & cum his pro quibus offerebatur vnum in natura humanitatis. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus in 4. de Trinit. cap. 14. ſic inquiens: Quid tam grate offerri & ſuſcipi poſſet, quam caro ſacrificij noſtri, corpus effectum ſacerdotis noſtri? vt quoniam quatuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro pro quibus offeratur. Idem ipſe vnus veruſque mediator, per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret cui offerebat, vnum in ſe faceret pro quibus offerebat, vnus ipſe eſſet qui offerebat, & quod offerebat. Potentia autem apparuit in fine, etiam in victoria mortis inferni & diaboli: quia tamen finis intentus eſt bonitas, & primum mouens eſt bonitas: ideo attribuitur Spiritui ſancto. Quod autem ita ſit dicunt quatuor auctoritates. Dicit enim Ioan. Damaſc. 3. lib. cap. 1. ſic: Monſtratur in incarnatione ſimul bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei: bonitas quidem quia non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem, ſed viſcera eius commota ſunt ipſo cadente, & manum porrexit. Iuſtitia quidem: quoniam homine victo, non alio quam homine fecit vinci tyrannum. Sapientia quidem: quoniam inuenit aparij, id eſt, difficilimi ſolutionem decentiſſimam. Item Caſſianus in 1. lib. contra Neſtorium dicit ſic: Deſcendit Verbum Filius, adeſt maieſtas Spiritus ſancti, virtus obumbrat Patris, vtique vt in ſacramento conceptionis omnis eſſet operatio trinitatis. Item Bern. in 5. de conſideratione dicit, quod tres perſonæ operatæ ſunt Chriſti incarnationem. Idem dicit Auguſt. in 4. de Trinitate. Et per hæc patet ſolutio ad totum quod obiectum eſt.

ARTICVLVS II.

An incarnatum poteſt dici opus charitatis, & opus doni, ſicut dicitur opus Spiritus ſancti?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Spiritus ſanctus eſt charitas & donum Dei Patris, &c.] Vtrum poteſt ſcilicet dici opus charitatis, & opus doni, ſicut dicitur opus Spiritus ſancti? Et videtur, quòd ſic: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis eſt tale: ſed Spiritus ſancti opus dicitur propter charitatem, & quia donum eſt: ergo magis debet dici charitatis opus & doni.

Solutio. Nihil prohibet, quòd dicatur opus charitatis vt diſponentis ad opus: ſed aliter dicitur opus Spiritus ſancti, vt ſcilicet ſubſtantiæ operantis. Doni autem opus non conuenienter dicitur: quia donum non dicit comparationem ad opus, ſed ad dantem, & ad eum cui datur. Charitas autem reſpicit actum, vt habitus ordinans ad actum & inclinans: & ideo proprie dicitur opus Spiritus ſancti, minus propriè charitatis, ſed non poteſt congruè dici opus doni. Solutio.

ARTICVLVS III.

Vtrum vno nominato neceſſario tres intelligantur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Sed potius vno nominato tres intelliguntur, &c.] Videtur enim, quòd non: quia intellecta eſſentia, non de neceſſitate intelligitur perſona: quia multi intelligunt eſſentiam, qui negant perſonam: & vna perſona nominata, non de neceſſitate intelliguntur aliæ: Patre enim nominato, non intelligitur Spiritus ſanctus.

Præterea quæritur, Vtrum ſemper ita ſit, quòd vno nominato alij intelligantur? Videtur quod non: quia ſupra 3. diſtin. habitum eſt, quòd quidam cognouerunt Patrem, & Filium, & non Spiritum ſanctum: ergo videtur, quòd non neceſſario ſit verum, quod vno nominato, tres alij intelligantur. Quæſt.

Solutio. Dicendum, quòd nominato vno ad actum operis, ſine dubio tres intelliguntur: quia in indiuiſibili eſſentia trium referuntur ad opus. Præterea, Proprietates quæ attribuuntur perſonis, reſultant in opere: & ideo omnes ſimul intelliguntur. Solutio.

Ad illud quod contra obiicitur, quòd eſſentia ab aliquo intellecta non neceſſario intelliguntur perſonæ, dicendum quòd ſic non loquitur Auctor, imo ſecundum modum Scripturæ quæ conſueuit aliquod vnum nominare propter ſpeciale attributum: & tamen alias ſubintelligit: ſicut Ioan. 17. Vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Non enim hic excluditur Spiritus ſanctus

Ad aliud dicendum, quòd ſemper ita eſt, quando referuntur ad aliquod opus per ſe: & non oportet, quòd ſit per intentionem ſuarum relationum. Ad quæſt.

Quæ

Quo ſenſu dicatur Chriſtus conceptus & natus de Spiritu ſancto?

SEd non eſt in hoc diutius immorandum. Illud enim mouet quomodo dictus eſt Chriſtus natus de Spiritu ſancto, cum Filius nullo modo ſit Spiritus ſancti. Nunquid dicturi ſumus patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit,& Spiritus ſanctus hominem? ex qua vtraque ſubſtantia Chriſtus vnus eſſet, & Dei Patris Filius ſecundum Verbum, & Spiritus ſancti Filius ſecundum hominem, quod eum Spiritus ſanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuiſſet. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita ſit abſurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant ſuſtinere? Proinde cum fatemur Chriſtum natum de Spiritu ſancto ex Maria Virgine, quomodo non ſit Filius Spiritus ſancti, & ſit Filius Virginis, cum & de illo & de illa ſit natus, explicare difficile eſt. Procul dubio non ſic de illo, vt de patre: ſic autem de illa vt de matre natus eſt. Non eſt autem concedendum quicquid de aliqua re naſcitur, continuo eiuſdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine naſci filium, aliter capillum, aliter pediculum & lumbricum, quorum nihil eſt filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certe qui naſcuntur ex aqua & Spiritu ſancto, non aquæ filios eos recte quiſpiam dixerit: ſed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Eccleſiæ. Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt Chriſtus, nec tamen Filius eſt Spiritus ſancti. Sicut è conuerſo non omnes qui dicuntur alicuius filij, conſequens eſt vt de illo etiam nati eſſe dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, ſed in illam præparati. Cum itaque de aliquo naſcatur aliquid, & non ita vt ſit filius: nec rurſus omnis qui dicitur filius, de illo ſit natus, cuius dicitur filius: profecto modus iſte quo natus eſt Chriſtus de Maria ſicut filius, & de Spiritu ſancto non ſicut filius, inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipſo exordio naturæ ſuæ quo eſſe cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam perſonæ vnitatem, vt idem eſſet Filius Dei qui filius hominis, & filius hominis qui Filius Dei: & ſic in naturæ humanæ ſuſceptione, fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum. Quę gratia ideo per Spiritum ſanctum eſt ſignificata, quia ipſe proprie ſic eſt Deus, vt ſit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu ſancto eſſe natiuitas Chriſti dicitur, quid aliud quam ipſa gratia Dei demonſtratur, qua homo mirabili & ineffabili modo Verbo Dei eſt adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?

B Matt. 1. Ioan. 3. Mat. 23

DIVISIO TEXTVS.

SEd non eſt diutius immorandum, &c.] Hic Magiſter obiicit contra prædeterminata prius: quia ſi opus incarnationis attribuitur Spiritui ſancto, & quicquid operatur formam corporis in generatione, videtur eſſe pater: videbitur, quod Spiritus ſanctus ſit pater Chriſti ſecundum generationem humanam. Et hæc pars habet tria capitula, in quorum primo tangit obiectionem dictam, & ſoluit. In ſecundo dat inſtantiam huic propoſitioni, Quicquid ex aqua renaſcitur, eſt filius illius, *ibi* [Non eſt autem concedendum] In tertio dat inſtantiam huic, Omne quod eſt filius alicuius, de illo natum eſt, *ibi* [Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt, &c.

ARTICVLVS IV.

An Trinitas poſſet dici pater Chriſti, & an Spiritus ſanctus poſſet dici pater eius, & an Chriſtus poſſit dici filius Spiritus ſancti ſecundum gratiam, & an ſit filius adoptiuus.

INcidit autem hic dubium, Vtrum Trinitas poſſet dici pater Chriſti? Videtur, quod ſic: quoniam

quoniam Auguſtinus dicit infra, Quoniam homo ille nullis præcedentibus meritis, ſed gratia habuit vt in vnitatem perſonæ Filij Dei aſſumeretur: ſed ex hac gratia dicitur Trinitas Pater noſter, cum oramus, Pater noſter qui es in cælis: ergo videtur, quod Trinitas ſit Pater Chriſti.

2 Item, Virtus actiua conceptus eſt ex patre: virtus autem actiua conceptus filij, ſicut probatum eſt prius, fuit communiter ex tota Trinitate: ergo videtur, quod Trinitas ſit Pater Chriſti.

3 Item, Confiteor tibi Domine pater cæli & terræ. Matth. 11. Hoc exponunt Sancti, quod omnium pater ſit creatione: ergo multo magis formatione diuini corporis erit pater Chriſti, vt videtur.

4 Item, Videmus ſecundum naturam operationem patris eſſe deciſiuam materiæ, conuerſiuam eius ad corpus nati, formatiuam eſſe in figuram membrorum, diſtinctiuam & poſitiuam organorum: ſed omnia hæc fecit Trinitas, ſeparando puriſſimos ſanguines Virginis, formando ſpeciem corporis, diſtinguendo & componendo membra: igitur Trinitas etiam verius videtur eſſe pater Chriſti, eo quod hæc fecit in momento, quam homo ſit pater hominis cuius virtus facit hoc ſucceſſiue.

5 Item, Homo pater dicitur alterius propter vim formantem corpus: ergo multo magis Trinitas pater Chriſti dicetur propter virtutem formatiuam corporis & animæ: quia vtrunque Trinitas formauit.

Sed contra. SED CONTRA: Non poteſt dici filius Trinitatis niſi gratia perſonarum: ergo Chriſtus eſt filius ſuus: ergo aliqua res ſeipſam gignit vt ſic.

2 Si dicatur, quod hoc non ſequitur: quia Chriſtus ſecundum naturam humanam eſt filius ſuus, ſecundum autem naturam diuinam non. Contra: Nulla res filius alterius dicitur gratia naturæ, quia natura non eſt filius alicuius, ſed perſona: non enim dicimus, quod corpus & anima Sortis ſit filius Platonis, ſed ipſe Sortes: igitur Chriſtus in perſona eſt filius ſuus ſecundum perſonam: ergo aliqua res omni modo eodem quo generat, gignit ſeipſam vt ſic.

3 Præterea, Chriſtus eſt filius ſuus. Detur iſta. Item etiam eſt verum, quòd Chriſtus non eſt filius ſuus: ergo Chriſtus eſt duo filij, ſcilicet Patris, & ſuus cum aliis: hoc autem falſum eſt: ergo Chriſtus non poteſt dici filius Trinitatis.

4 Item, Caſſianus in 5. lib. de incarnatione tractans illud Apoſtoli, Omnis qui ſoluit Ieſum, ex Deo non eſt: dicit ſic, Soluere, hoc eſt quod vnitum eſt in Ieſu velle rumpere, & quod indiuiduum ſeparare. Quid autem in Ieſu vnitum & indiuiduum? Vtique homo, & Deus: ergo Ieſum ſeparat, qui hoc ſeparat atque diſrumpit: ergo quicunque dicit aliud conuenire homini inquantum eſt homo, & aliud Filio Dei inquantum eſt perſona, ſoluit Ieſum: ſed filiatio conuenit ei inquantum eſt perſona: ergo qui aliam filiationem dicit ei conuenire ſecundum quod eſt Deus, & aliam ſecundum quod eſt homo, ſoluit Ieſum: ergo hoc dicere non eſt tantum inconueniens, ſed etiam hæreticum.

5 Si forte dicatur, quòd filiatio non conuenit ei gratia hypoſtaſis, ſed gratia naturæ: hoc eſt ridiculum: quià nulli, nec Deo, nec homini conuenit paternitas vel filiatio niſi gratia hypoſtaſis, & non naturæ.

6 Item, Vnio in Chriſto eſt gratia hypoſtaſis, & non gratia naturæ, quia naturæ manent diſtinctæ: ſed vnio eſt ad eſſe, non tantum adeo nſenſum voluntatis: igitur hæc hypoſtaſis eſt illa: & quicquid dicitur de illa ſecundum quod eſt hypoſtaſis, dicetur & de alia: ſed hypoſtaſis æterna non eſt Filius niſi Patris tantum. Prima ſcribitur ab Auguſt. qui dicit, quòd tanta fuit vnio, quòd hominem Deum faceret, & Deum hominem. Secunda ſcribitur à Caſſiano in 7. de incarnatione, & per Leonem Papam contra Neſtorium, vbi ſic dicit, Tanta hominis ac Dei vnitas legitur, vt & homo Deo ſemper antea coæternus, & poſtea homini Deus compaſſus eſſe videatur.

Hæc autem inducta ſunt propter quorundam ſolutionem erroneam, qui dicunt, quòd poſſet dici filius Trinitatis, niſi innueretur confuſio relationum: tamen non diſtingueretur, vtrum eſſet filius ſecundum naturam diuinam, aut ſecundum humanam. Hæc enim fuit hæreſis cuiuſdam Leporini monachi, qui relationum quaternitatem induxit, vt Chriſtum duos filios diceret.

7 Item, Chriſtus non alia perſonalitate perſona & hypoſtaſis eſt æterna: ſed filiatione æterna perſona & hypoſtaſis: ergo ipſe homo etiam exiſtens propter vnionem non dicetur filius niſi æterna filiatione per relationem ad Deum.

SED VLTERIVS quæritur, Vtrum poſſet dici filius Spiritus ſancti? Et videtur quod ſic: quia quod ex aliquo & de aliquo concipitur & naſcitur in ſimilitudine ſubſtantiæ ſecum exiſtens, eſt filius eius: quia per hoc quod dico, concipitur & naſcitur in ſimilitudinem ſubſtantiæ, excludo omnes inſtantias Auguſtin. filius autem de Spiritu ſancto concipitur & naſcitur in ſimilitudine ſubſtantiæ ſecum exiſtens: ergo eſt filius Spiritus ſancti. Prima probata eſt. Secunda tota ſcribitur in Symbolo & Euangelio: quia Symbolum dicit, quòd conceptus eſt de Spiritu ſancto: Euangelium dicit natum de Spiritu ſancto & conſubſtantialem ſibi: quia & homouſios Patri & Spiritui ſancto. *Quæſtiuncula.*

2 Item, Damaſcen. dicit, quòd deſcendit in Virginem Verbum tanquam diuinum ſemen: ergo videtur, quòd Spiritus ſanctus operabatur ex ſemine: & qui operatur ex ſemine eſt pater: ergo videtur, quòd Spiritus ſanctus ſit pater Chriſti.

3 Item, Perfectioris agentis perfectior eſt operatio: ſed imperfectior eſt operatio quæ operatur ex materia, quam illa quæ producit materiam & formam ſimul: ergo prima eſt imperfectioris, ſecunda perfectioris. Si autem propter operationem patri homini attribuitur quòd ſit pater, multo magis debuit attribui Spiritui ſancto eſſe patrem propter perfectiorem modum operationis.

Ad hoc iterum ſoluentes ſunt mirabiles homines, quòd etiam hoc poſſet dici niſi in voce notaretur confuſio, ſcilicet confuſio filiationis.

SED CONTRA hoc ſunt auctoritates Aug. & Ambroſ. dicentium, quòd nullo modo poteſt dici filius Spiritus ſancti: cum ipſe non ſit filius niſi *Sed contra.*

niſi ſecundum hypoſtaſim, & hypoſtaſis in Chriſto non ſit niſi vna, ipſe non erit niſi vna filiatione filius.

2 Item, Sancti dicunt, quòd Chriſtus non eſt niſi natura Filius: natura autem Filius non eſt niſi Patris: ergo non eſt Filius niſi Patris: ergo non eſt Filius Spiritus ſancti.

Quæſtiuncula 2. SED ADHVC vlterius quæritur, Vtrum cum hac determinatione, filius gratia, ſit dicendum, Chriſtus gratia vel ſecundum gratiam Spiritus ſancti filius? videtur, quòd ſic: quia hic in litera habemus, quòd homo ille in vnitatem Filij Dei aſſumeretur, quòd hoc gratia non meritis habuerit: ſed omnis gratia eſt Spiritus ſancti per attributionem: ergo videtur, quòd ipſe ſit filius gratia Spiritus ſancti.

Contra. CONTRA hoc eſt textus Euangelij qui dicit, Vidimus gloriam eius, quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritate: ergo plenitudo gratiæ eſt ei à Patre: non ergo attribuitur ei ex filiatione Spiritus ſancti.

2 Præterea, Cum dico, Hic homo eſt filius gratia: aut gratia ſumitur ibi pro habitu gratum faciente, aut eſt gratia faciens vnionem hypoſtaſis & perſonæ. Si primo modo, tunc hic homo non eſt filius Dei niſi per acceptionem gratiæ, & non per hypoſtaſim: & hoc eſt hæreſis Neſtorij & Eutychetis. Si ſecundo modo, tunc eadem eſt hypoſtaſis huius hominis & Filij Dei: ſed hæc hypoſtaſis eſt hypoſtaſis filiatione æterna tantum: ergo hæc hypoſtaſis non erit gratia Spiritus ſancti.

Quæſtiuncula 3. SED VLTERIVS quæritur, Vtrum Chriſtus ſit adoptiuus filius? Sed hoc Magiſter inferius determinabit: ideo vſque illuc eſt differendum.

Solutio. SOLVTIO. Abſque dubio dicendum eſt, quòd nullo modo nec gratia nec natura Chriſtus eſt filius Trinitatis, nec etiam Spiritus ſancti, propter rationes ad oppoſitum, quæ fere omnes extractæ ſunt ex dictis Patrum: illa enim gratia eſt gratia vnionis ſecundum eſſe, & non acceptationis: & ideo ſic gratia filius eſt natura filius: quia natura filius non eſt niſi Patris: & etiam hac gratia non eſt niſi filius Patris. Quare autem ſit matris filius, infra quæretur.

DICENDVM ergo ad primum, quòd hæc eſt falſa, quod ex tali gratia dicatur Trinitas pater noſter: imo illa gratia eſt acceptationis quæ conſenſum voluntatis facit: & non vnit nos Deo in vnitatem perſonæ, ſed in vnitatem Spiritus ſancti: ſicut dicit Apoſtolus, Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum eo. Quæ vnitas ſpiritus eſt in conſenſione voluntatis, non in vnitate perſonæ vel naturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vis operatiua conceptus quæ eſt in ſemine intrinſeca, quod generatum eſt ex ſubſtantia generantis, facit patrem hominem eſſe patrem: ſed vis quæ operatur extrinſecus ſuper materiam, non ex ſubſtantia operationis adductam, ſed ſuper alienam, & aliunde aſſumptam, facit operantem eſſe artificem vel opificem, ſed non patrem: & talis fuit virtus operans in conceptu Chriſti. Vnde Præpoſitiuus dicit in quodam ſermone Domini, tractans illud Euangelij, Nonne hic eſt filius fabri? dicit enim, quod Filius eſt Patris cæleſtis: in incarnatione enim illi tres magni fabri mundi fabricatores in fabricam vteri virginalis deſcenderunt, & corpus Chriſto fabricauerunt. Operatio autem fabri eſt operatio artificis, & non naturæ patris.

AD ALIVD dicendum, quòd nos dicimur filij adoptiui, in qua filiatione non poteſt Chriſtus dici filius, ſicut Magiſter infra oſtendet: ideo non eſt ſimile, quia ſua gratia eſt vniens ad eſſe vnum in perſona, noſtra autem ad eſſe vnum in conſenſione voluntatis tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd deciſio quæ eſt patrum, eſt ex ſubſtantia propria, & non aliena: ſicut Trinitas decidit de corpore Virginis, & virtus formatiua eſt originata in ſemine de generatiua patris: & talis non fuit virtus operans conceptum Chriſti: & ideo obiectio illa non procedit.

AD ALIVD dicendum, quòd licet Deus format corpus & animam: non tamen dicitur pater Chriſti Deus Trinitas, propter diſſimilem modum formationis, vt dictum eſt.

AD ALIVD quod vlterius quæritur, Vtrum Chriſtus dicatur filius Spiritus ſancti? Dicendum, quòd nullo modo catholice poteſt dici filius Spiritus ſancti. *Ad quæſtiunculam 1.*

AD ID autem quod obiicitur primo, dicendum, quòd Chriſtus non eſt conceptus & natus de Spiritu ſancto vt ex patre: quia non de ſubſtantia deciſa à Spiritu ſancto, vel virtute formante originaliter accepta ad ipſo: ſed ex ipſo natus & conceptus eſt, ſicut ex poteſtate operantis extrinſecus: & ideo non eſt pater eius, nec filius habet idemtitatem ſubſtantiæ cum Spiritu ſancto ſecundum quod operatur natura ſecundum ſubſtantiam Spiritus ſancti: quia illa natura eſt humana in qua Spiritus ſanctus non conuenit cum Chriſto.

AD ALIVD dicendum, quòd Ioan. Damaſ. non dicit, quòd verum ſemen deſcendit in Virginem, ſed diuinum ſemen: vt per duo ly diuinum ſemen extrahatur extra rationem ſeminis: diuinum enim ſemen non poteſt eſſe pars ſubſtantiæ Dei: quia ſubſtantia Dei eſt indiuiſibilis: ſed habet aliquid de virtute Dei. Item, Tanquam diuinum ſemen minus adhuc dicit, quam diuinum ſemen: vnde diuinum ſemen priuat rationem ſubſtantiæ ſeminis: tanquam autem virtutem priuat operantem ſeminis, quæ eſt intrinſeca & naturalis, qualis vis ad formationem corporis Chriſti non fuit in carne ſeparata. Vnde non remanet de proprietatibus ſeminis, ex quo tollitur virtus & ſubſtantia intrinſeca formatiua, niſi operatio ipſa, & illa fuit ibi, quia conceptus conuertebatur, formabatur, & figurabatur ad conuerſionem ſpeciei, & formam corporis, & figuram lineamentorum corporis aliorum hominum, & hoc operatione & virtute Spiritus ſancti. Vnde ex hoc non ſequitur quod operabatur ex ſemine.

AD ALIVD dicendum, quòd perfectiori agenti debetur perfectior operatio: ſed non ſequitur, quod illa oparatio in operante facit rationem patris. Bene enim concedo, quòd operatio Spiritus ſancti eſt perfectior quam patris carnalis: non tamen fuit illa operatio per modum patris,

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum cum hac determinatione ſecundum gratiam Spiritus ſanctus *Ad quæſtiunculam 2.*

ſanctus poſſet dici pater Chriſti? Dicendum, quòd nullo modo dicendum eſt: quia gratia eſt ad eſſe vnum in perſona, & filius non dicitur aliquis patris niſi in perſona & gratia perſonæ: vnde illa obiectio non procedit. Et bene concedo, quod illa ſolutio erronea eſt & contraria dictis Sanctorum, quod poſſit in re concedi, ſi non accederet confuſio in ſignificatione relationum, ſicut expreſſe probatum eſt. Et dicunt Sancti quod conceſſio noſtra per ſermonem, vel negatio, non facit rem ſic eſſe, vel non eſſe: vnde ita eſſet, quòd Chriſtus eſſet filius gratia Spiritus ſancti, quod ſancti negant rationibus inductis.

ARTICVLVS V.

An Virgo glorioſa vere fuerit mater Chriſti: & an theotocos, vel chriſtotocos dici debeat?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sic autem de illa vt matre natus, &c.] Hoc enim videtur falſum: mater enim eſt quæ virtute actus ſuæ propriæ generatiuæ de ſubſtantia ſui corporis materiam conceptus deſcindit, vt quidam dicunt: ſed deciſio puriſſimi ſanguinis facta eſt per Spiritum ſanctum, vt ſupra habitum eſt in auctoritate Damaſc. ergo Beata Virgo non fuit mater Chriſti.

2 Si forte dicatur, quòd mater dicatur gratia materiæ quæ accepta eſt ab ipſa, & gratia nutritionis conceptus quæ facta eſt in ipſa: ſecundum hoc æs eſſet mater ſtatuæ, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd non fuit vera mater eius.

3 Adhuc quidam dicunt, quòd vegetatio embrionum eſt in matre ad modum plantæ, eo quod per cotilidictiones alligatur matrici, & à neruis matris accipit ſenſum & motum, ab arteriis autem ſpiritum vitalem & pulſatilem, à venis ſuum nutrimentum & ſpiritum naturalem: & ita volunt, quòd omnes motus formationis & nutritionis & vegetationis ſint ab anima matris. Sed contra: Semen proiectum ad matricem, aut habet motum naturalem ad conuerſionem, & vegetationem, aut non. Si habet naturalem: ergo à principio intrinſeco ſibi: ſed anima matris non eſt principium ſibi intrinſecum: ergo non mouetur ab anima matris. Si non habet motum naturalem: tunc omnis generatio hominis eſſet innaturalis.

4 Præterea, Detur hoc, quòd mouetur ad modum plantæ in terra. Planta autem in terra non accipit niſi materiam, & non virtutem formatiuam: quinimo illam habet vel à ſtellis, vel in ſemine plantæ eſt: ergo & conceptus in matre formatiuam non accipit à matre.

5 Item, Philoſophus dicit, quòd in ſolis vegetabilibus virtus fœminæ & maſculi eſt in vno: quia plantæ vbique imprægnant & imprægnantur. In omnibus autem ſenſibilibus virtus formatiua non eſt à matre, ſed à maſculo: ergo non eſt hoc matris proprium, quod mouet ad formam & vegetationem: & quia hoc creditum eſt apud eos qui nouerunt opinionem Ariſtotelis, ſed tantæ rei talis diſputatio non congruit, dimittitur illud.

Quæſt. ET QVÆRATVR, Vtrum Beata Virgo debeat dici Theotocos, vel tantum Chriſtotocos, vt dixerunt quidam hæretici? Videtur autem quod debeat dici Theotocos, quia ſic dicit Damaſc. 3. lib. cap. 12. Theotocon, id eſt, Dei genitricem principaliter & vere Mariam prædicamus Virginem: ſicut enim Deus vere eſt qui ex ipſa natus eſt: ita vere Theotocos, id eſt, Dei genitrix eſt, quæ verum Deum ex ipſa incarnatum genuit.

2 Item, Damaſ. ibidem. Non hominem nudum genuit Sancta Virgo, ſed Deum verum: non nudum, ſed incarnatum: non cælicum corpus ſubducẽtem, & vt per ſolma, id eſt, canale, per ipſam tranſeuntem, ſed ex ipſa homouſion, id eſt, conſubſtantialem nobis carnem aſſumentem, & in ſeipſo ſubſiſtentem.

2 Item, Ibidem. Iuſte & vere Theotocon, id eſt, Dei genitricem, ſanctam Mariam nominamus: hoc enim nomen vniuerſum myſterium incarnationis conſtituit. Si enim Theotocos, id eſt, Dei genetrix, quę Deum genuit, omnino Deus eſt qui ex ipſa natus eſt, omnino etiam & homo.

4 Item, Ibidem. Chriſtotocon, id eſt, Chriſti genitricem non dicimus Virginem: quoniam in deſtructionem vocis Theotocos, id eſt, Dei genitrix, nequã & inquinatus & ſimilis Iudæo Neſtorius id adiuuenit, vt vas dehonorationis in inhorationem ſolius vere honoratæ ſuper omnem creaturam: etſi ipſe reſcindatur cum patre ſuo diabolo. In iſta auctoritate non eſt diſſimilis Iudæo Neſtorius, hoc eſt, hæreticus, qui vas dehonorationis, & froneſtarius Iudæo ſimilis, id eſt, habẽs phreneſim Iudæi vel Iudæorum, dicentium Chriſtum eſſe purum hominem, inuenit hoc nomen ex patris ſui diaboli mendaciis.

SED CONTRA: Secundum hoc eſt mater, ſecundum quod dedit: ſed non dedit naturam niſi hominis: igitur ipſa non debet dici, vt videtur, Theotocos. *Sed contra.*

2 Item, Secundum hoc eſt mater, ſecundum quod eſt conſubſtantialis: ſed non eſt conſubſtantialis niſi ſecundum naturam humanam: ergo non debet dici mater niſi quoad hoc quod eſt humanæ naturæ. Et ſic iterum ſequitur, quòd non debet dici Theotocos.

3 Item, Quid obeſt ſi dicatur Chriſtotocos? Sicut enim dicit Ambroſ. in nomine Chriſti non modo, dico, diuinitas: ſed Trinitas intelligitur: cum igitur Chriſtus intelligitur vnctus ſecundum naturam humanam, & vnctio ſecundum naturam diuinam: videtur, quòd nulla ſit ei dehonoratio, ſi Chriſtotocos dicatur.

4 Item, Habitum eſt ſupra, quòd Chriſtus vna filiatione filius eſt: & illa filiatio eſt æterna: ſecundum hanc igitur filiationem non eſt filius Virginis: & non habet aliam, vt probatum eſt: ergo nullo modo eſt filius Virginis: ergo ipſa nec Theotocos nec Chriſtotocos dici debet.

SOLVTIO. Dicimus abſque dubio, quòd glorioſa Virgo veriſſime mater Chriſti eſt: & quia hoc collatum eſt ei vt poſſet virgo fieri mater Chriſti à gratia: ſed collatione facta, naturaliter ipſa mater Chriſti eſt. Sicut autem in diſtinctione præcedenti habitum eſt, non eſt matris, quòd ipſa eſt conuerſiua ad ſpeciem, & formatiua membrorum conceptus: ſed ſunt eius operationes ad meliorationem complexionis ex materia, & diſponentibus virtutibus ex complexione *Solutio.*

matricis

matricis & nutrimenti. Nec hoc præſumo dicere, quòd ipſa ſanguinem formandum in corpus Chriſti deciderit: quia dicit auctoritas Damaſ. ſupra habita, quod ſeparationem illam fecit Spiritus ſanctus. Sed hoc verum eſt, quia fidei meritum in ipſa diſpoſuit ad hoc quod hoc in ea fieret: & hoc eſt quod dicit Beatus Bern. in 5. de conſideratione his verbis: Siue coniunctis, ſiue diſiunctis duobus (ſcilicet anima, & carne) nihilominus perſeuerauit in tribus vnitas perſonalis. Æque vnus Chriſtus, vnaque perſona, Verbum anima & caro, etiam mortuo homine perdurauit. In vtero Virginis (vt ſentio ego) commixtio hæc & fermentatio facta eſt: & ipſa mulier quæ miſciuit, & fermentauit. Nam fermentum non immerito fortaſſe dixerim fidem Mariæ. Plane beata quæ credidit, quoniam perfecta ſunt in ea quæ dicta ſunt ei à Domino. Perfecta autem non eſſent ſi quominus iuxta verbum Dei eſſet fermentatum totum, & perpetuo fermentatum ſeruans nobis tam in morte quam in vita pariter vnum atque integrum mediatorem Dei & hominum cum ſua deitate hominem Chriſtum Ieſum. Secundum hanc auctoritatem oportet, quòd Beata Virgo miſcuit & fermentauit, id eſt, ad mixtionem, hoc eſt, ad vnionem & fermentationem & congruitatem materiæ operata eſt merito fidei: quia commixtio illa hic non eſt niſi vnio trium ſatorum, id eſt, corporis, & animæ, & deitatis: & fermentatio maſſæ virginalis nihil aliud eſt quam maturitas congruitatis.

Cap. 10.

Ad hoc quod obiicitur de ære in ſtatua, dicendum quòd non eſt ſimile: quia æs eſt tota materia ſtatuæ ſecundum ſe totum, & præterea non operatur ſecundis actibus ad ſtatuæ figuram & vegetationem & nutrimentum per virtutem intraneam ipſi æri.

Ad id quod obiicitur de ſolutione quorundam, dicendum quòd illa ſuſpenſio non oſtendit ex matre eſſe niſi operationes ſecundas: quia principalis eſt in ſemine viri: in conceptu autem virginali fuit ex opere Spiritus ſancti.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum Beata Virgo poſſet dici Chriſtotocos? Dicendum, quòd non abſolute: quia ſicut dicunt Damaſ. & Ambroſ. froneſtarij Iudæorum: vt Paulus Samoſcetanus, & Neſtorius & Eutyches & Pelagius inuenerunt hoc in diminutionem honoris Beatæ Virginis, vt ſcilicet tantum Chriſtus, & non Deus eſſet, qui ex Beata Virgine eſt natus: & ideo cum etiam verba & nomina (vt dicit Hieron.) cum hæreticis communia habere non debeamus, non eſt hoc abſolute recipiendum.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd naſci proprie non eſt naturæ, ſed perſonæ vel hypoſtaſis per ſe: ideo natus eſt hypoſtaſis Deus & homo vnus perfectus, qui filius eſt matris & patris cæleſtis ſecundum duas natiuitates ipſius. Argumentatio autem illa procedit, ac ſi gratia naturæ natæ diceretur mater & natus: & hoc non eſt verum.

Ad alivd dicendum, quòd conſubſtantialitas parentis ad natum eſt per conſequens ſecundum intellectum, & non primo. Primo enim & principaliter hic genuit hunc: ſed quia genuit de ſua ſubſtantia, ideo eſt conſubſtantialis. Vnde cum natiuitas reſpiciat eſſe hypoſtaſis & perſonæ primo & principaliter, naturam autem per poſterius, ipſa dicitur mater Chriſti ſecundum hypoſtaſim, quæ hypoſtaſis eſt Deus & homo, & ideo ipſa eſt mater Dei & hominis: licet non ſit conſubſtantialis niſi quoad naturam humanam tantum, quia conſubſtantialitas ex intellectu ſuo non dicit niſi conuenientiam in ſubſtantia: natiuitas autem eſt perſonæ primo & per ſe, & naturæ per conſequens & poſterius.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtotocos non eſt dicenda: quia licet in Chriſto intelligatur vnctio, tamen non neceſſario ponit vnctionem deitatis, ſed gratiæ, ſicut dicitur: Nolite tangere Chriſtos meos.

Ad hoc quod vlterius obiicitur, ſine præiudicio dicendum quòd Chriſtus tantum vna filiatione filius eſt: ſed habet duas natiuitates: ſed ex altera natiuitate, ſcilicet terrena, non innaſcitur ei noua filiatio, quæ determinet hypoſtaſim ipſius: tamen parenti innaſcitur nouus reſpectus ad ipſum ſicut eſt videre in ſimili: nec enim dicimus, quòd alia filiatione Sortes ſit filius patris ſui, & alia filiatione filius matris ſuæ, ſed eadem: ſed tamen alius eſt reſpectus patris ad filium, & alius reſpectus matris. Et ideo Chriſtus ex natiuitate humana quam vere habet, veriſſime facit matrem habere reſpectum relationis ad ipſum in conformitate ſubſtantiæ terrenæ: ſed tamen aliam filiationem ipſe non habet qua filius ſit, quam illam quam habet ab æterno: filiatio enim determinat hypoſtaſim, quæ tantum vna eſt in Chriſto: & in vno inquantum eſt vnum & ſecundum vnum, non conuenit eſſe duas qualitates eiuſdem ſpeciei ſecundum duas relationes: & ideo vna filiatione eſt Filius Patris ſecundum generationem æternam, & eadem filiatione eſt Filius matris ſecundum generationem temporalem. Inueniuntur autem quidam aliter dicentes, contra quorum opinionem diſputare eſt longum. Hoc autem quod hic dictum eſt, concordat dictis Sanctorum.

ARTICVLVS VI.

Quare aliquid natum de alio dicitur filius, & aliquid non? & quare renati ex aqua & Spiritu ſancto non dicantur filij aquæ & Spiritus ſancti?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Aliter de homine naſci filium, aliter capillum, &c.] Dubitatur enim, quare hoc ſit quòd aliquid natũ de aliquo dicitur filius, & aliquid nõ dicitur filius? Itẽ de hoc quæritur, Qualiter aliqui renati ex aqua & Spiritu ſancto non dicantur filij aquæ & Spiritus ſancti, ſed potius Dei patris & matris Eccleſiæ ſuæ. Mater Eccleſia eſt congregatio fidelium: & quia mater miniſtrat materiam ad fœtum, deberet mater Eccleſia miniſtrare materiam in hoc partu: & hoc non eſt verum, quia nec gratia eſt ex ipſa, nec materia corporis, ſecundum quam materiam homo generatur.

Ad primvm dicendum, quòd non dicitur filius niſi tria conueniant in nato, ſcilicet materia quæ eſt in potentia totum corpus, & virtus formantiua in illa materia, ſecundum quòd hæc debet

debet eſſe deciſa per actum generatiuæ virtutis in parentibus: & tertium, quòd natus terminetur per naturam & reducatur in ſimile ſecundum ſpeciem & formam ipſi generanti. Capilli autem non generantur ſic: ſed potius ex fumoſo nutrimento groſſo terreſtri pertingente ad pellem, generantur capilli: lumbrici autem ex putrefacto nutrimento in inferiori aluo, vt dicit Philoſophus: cum enim putreſcit nutrimentum, exhalat calor naturalis qui ſecum humidum naturale trahit: quod quia viſcoſum eſt, exterius ambitur in modum pellis, quæ pellis exhalatum calidum continet in ſe in humido extracto: qui calor cum euaporare non poſſit, in ſpiritum conuertitur, & educit animam ſenſibilem, & generatur vermis longus vel breuis ſecundum complexionem materiæ: ſed forte anima ſenſibilis datur virtute ſtellarum: hoc tamen planum eſt, quòd nec materiam nec virtutem formatiuam habet generationis hominis, nec in ſimile ſpeciei & formæ terminatur.

Ad hoc autem quod vlterius quæritur, dicendum quòd aqua non eſt ibi niſi ſicut materia in qua ſumitur ſimilitudo ſenſibilis ad ſignificationem ſacramenti: per quam ſimilitudinem non ex aqua, ſed ex ſanctificatione cauſet: & ideo cum mater aliquo modo cauſet, aqua non poteſt dici mater. Spiritus autem bene dicitur pater ſpiritualis. Pater enim ſpiritualis non eſt pater abſolutè, ſed dicitur tranſlatiue, eo quod ſua virtute dat eſſe ſecundum ſpiritum, & hoc eſt bene eſſe. Eccleſia autem dicitur mater non proprie, ſed per tranſlationem, eo quod in matrice effectus ſui parturit nos donec Chriſtus formetur in nobis.

ARTICVLVS VII.

An aliqui poſſunt dici filij gehennæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Filij gehennæ non ex illa nati, ſed in illam præparati, &c.] Ex hoc enim quod aliquid comparatur ad aliquid poſt ſuum eſſe, non poteſt habere rationem filiationis ad illud: cum ergo ad gehennam nemo comparatur niſi ex poſt facto, quod ſequitur eſſe: videtur quod non debeant dici filij gehennæ.

Solutio. Solvtio. Filius claudit in ſe tria, ſcilicet de ſubſtantia natum eſſe parentis, & diſciplinam habere parentum, ſicut dicit Apoſtolus Heb. 13. quòd ſi extra diſciplinam eſtis, cuius participes facti ſunt omnes: ergo adulteri & non filij eſtis. Tertium eſt ius hæreditatis paternæ. Et primum quidem filij gehennæ non habent à gehenna: & hoc eſt quia hoc ſolum conſequitur natiuitas: ideo non ſunt à gehenna nati: ſed medio ſunt præparati in illam gehennalibus actibus: & tertium cum poſſidebunt gehennam, quia per actus habebunt eam iure hæreditario.

ARTICVLVS VIII.

An aliqua merita præceſſerunt incarnationem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Inſinuat nobis gratiam Dei qua homo ille nullis præcedentibus meritis, &c.] Videtur enim, quòd merita multa præceſſerunt incarnationem: quia ita dicit ad Abraham Gen. 14. Ego ero merces tua magna: vbi ſe promittit incarnandum, ſicut dicunt Sancti: merces autem debetur merito.

2 Præterea, Sancti crediderunt hoc, & fides eſt meritum: ergo merita præceſſerunt.

3 Item, Iſa. 26. In ſemita iudiciorum tuorum ſuſtinebimus te: ſuſtinere autem in ſemita iudiciorum meritum eſt iuſtitiæ: ergo ex meritis Patrum hoc eſt datum.

4 Item, Ad Heb. 12. Hi omnes teſtimonio fidei probati inuenti ſunt, non ſuſcipientes repromiſſiones, Deo aliquid melius prouidente: ergo merito fidei probatis dabatur hoc ex debito, & non ex gratia.

5 Si forte dicatur, quòd non eſt tale bonum quod merito debeatur. Contra: Maior eſt gloria quam quæcunque gratia: ſed gloriam poteſt aliquis mereri: ergo multo magis gratiam: ſed inter gratias ordinatas ad gloriam, eſt gratia redemptionis facta per Chriſtum: ergo videtur, quòd cadat ſub merito.

Solvtio. Rationes inductæ in nullo ſunt contra id quod dicitur in litera: quia in litera dicitur, quòd ille homo non habet ex meritis præcedentibus, eo quod non erat antequam eſſet vnitus deitati: & antequam erat, mereri non poterat. *Solutio.*

Ad id autem quod quæritur, Vtrum eſſet meritum aliquod Eccleſiæ? Dicendum, quòd eſt meritum congrui, & eſt meritum condigni ſiue debiti: & meritum congrui potuit præcedere, quo ſcilicet congruentius daretur quam ſi non eſſet meritum tale: ſed non dabatur merito condigni ſiue debiti. Vnde ad Titum 2. Apparuit gratia Dei ſaluatoris noſtri omnibus hominibus, non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit. Et bene concedo, quòd non cadit ſub merito condigni.

Et ad hoc quod contra obiicitur, dicendum quòd gloria cadit ſub merito, etiam id quod ordinatur ad gloriam, licet nullus poſſit mereri primam gratiam, quia aliter gratia eſſet ante primam gratiam. Sed incarnatio non ſubſtantialiter ordinatur ad gloriam: quia dicit Auguſtin. quod alius modus erat poſſibilis, licet nullus congruentior ad ſanandam noſtram miſeriam. Vel poteſt dici, quòd licet gloria cadat ſub merito condigni vel debiti: non tamen ſequitur, quod omne id cadat ſub merito condigni, quod ordinatur ad gloriam: quia prima gratia etiam quando alius primam gratiam meretur, non cadit ſub merito condigni ſiue debiti, ſed ſub merito congrui. Vnde patet, quòd argumentum iſtud non ſequitur: ex quo patet ſolutio omnium argumentorum quæ ſunt inducta.

ARTICVLVS IX.

An gratia ſit naturalis Chriſto?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, &c.] Contra: Nulla gratia eſt naturalis, ſed

ſed donum Dei conſequens naturam, & perficiens eam in bene eſſe: ergo non eſt naturalis.

Solutio. Solvtio. Triplex dicitur naturale, ſcilicet quod eſt de eſſe naturali aliquo modo, & quod non poteſt relinquere naturam,& quod cauſatur ab aliqua parte naturæ per ſe. Et his tribus modis dicitur gratia naturalis Chriſto. Gratia enim vnionis non eſt habitus acceptionis & gratificationis in Chriſto: ſed eſt faciens vnum eſſe perſonæ Filij Dei & Filij hominis: & ſic gratia illa eſt de eſſe. Habitus autem gratiæ in virtutibus & aliis gratiis non poterat relinquere ſubiectum: & ſic habebat iterum proprietatem & ſimilitudinem rei naturalis,quæ nunquam relinquit id in quo eſt. Tertio modo dicitur etiam gratia naturalis: quia per ſe cauſatur gratia à deitate quæ eſt,& erat altera naturarum in Chriſto: & hoc modo intelligit Auctor quod hic dicit.

Ad id ergo quod obiicitur, quòd gratia eſt de conſequentibus eſſe, poteſt dici, quòd hoc verum eſt in aliis creaturis rationalibus, quæ non ſunt vnitæ deitati in principio ſui eſſe. Vel dicatur, quòd hoc eſt verum quantum ad ordinem rationis, qui eſt inter eſſe & bene eſſe: ſed non oportet quòd hoc ſit ſecundum tempus.

ARTICVLVS X.

An Verbo poteſt dici humana natura concreta, & an corporaliter diuina gratia repleta?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Ineffabili modo Verbo Dei eſt adiunctus atque connexus, &c.] Videtur autem, quòd non concretus: quia concretum denominat ſubiectum vt accidens: vnde videtur, quòd alia iſtarum naturarum vergit in accidens.

2 Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur, corporaliter repletus: quia corpus non eſt proprium ſubiectum diuinæ gratiæ: ergo Chriſtus diuina gratia non eſt corporaliter repletus.

Solvtio. Quidam dixerunt, quòd humana natura in Chriſto vergit in accidens:& ideo non facit in eo perſonalitatem, nec perſonam. Sed ego non audeo hoc dicere: tamen infra de hoc tractabitur. Sed hic dicendum, quòd concretus capitur improprie pro vnitus; & ſic ceſſat obiectio. Solutio.

Ad alivd dicendum, quòd corporaliter repleri dicitur quoad gratiam vnionis: vnio enim eſt ad corpus & ad animam. Licet ergo non ſit ſubiectum corpus gratiæ in qua ſunt habitus virtutum: tamen corpus Chriſti deitati vnitum poteſt dici ſubiectum diuinæ gratiæ: quia in ipſo (vt dicit Apoſtolus) plenitudo deitatis habitauit corporaliter. Alij tamen voluerunt ſubtilius dicere, & minus ad propoſitum, dicentes quòd ſunt tres dimenſiones gratiæ diuinæ, quarum vna eſt ſimplicitatis Dei,gratia cuius Deus eſt in omnibus, attingens à fine vſque ad finem fortiter,& diſponens omnia ſuauiter, quaſi protenſione à puncto principij primi vſque ad vltimum punctum creaturæ nouiſſimæ, ſecundum quod Deus eſt in omnibus eſſentialiter, præſentialiter,& potentialiter: & iſta eſt dimenſio longitudinis per modum longitudinis per omnes gradus entium. Eſt autem dimenſio per modum latitudinis, ſed in longitudine magis contracta, ſecundum quam Deus per charitatem & gratiam inhabitat in Sanctis, de qua inhabitatione dicitur, Latum mandatum tuum nimis. Tertio modo coniungit duos priores in Chriſto, & adiungit profundum ſoliditatis gratiæ vnionis in eſſe perſonæ: & ſic quaſi trina dimenſione inhabitat in Chriſto, bina in Sanctis & vna in omnibus. Alij exponunt, quòd corporaliter dicitur hic figuratiue: quia vmbra non eſt niſi ex obiecto alicuius corporis quod ſtat ante lucem: vnde in vmbra huius gratiæ Patres fuerunt: corpus autem veritatis gratiæ Chriſtus: ſed redemptio ſequens eſt lumen.

Alia ratio, quare dicatur natus de Spiritu ſancto.

Poteſt etiam dici Chriſtus ſecundum hominem ideo natus de Spiritu ſancto, quia eum fecit. Inquantum enim homo eſt & ipſe factus eſt, vt ait Apoſtolus. Conceptus ergo & natus de Spiritu ſancto eſſe dicitur: non quod Spiritus ſanctus fuerit Virgini pro ſemine, non enim de ſubſtantia Spiritus ſancti ſemen partus accepit: ſed quia per gratiam Dei & operationem Spiritus ſancti de carne Virginis eſt aſſumptum, quod Verbo eſt vnitum. Et in Euangelio ſecundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quòd inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto. Cuius dicti rationem Ambroſius inſinuans in 3. libro de Spiritu ſancto ait: Quod ex aliquo eſt, aut ex ſubſtantia, aut ex poteſtate eius eſt. Ex ſubſtantia, ſicut Filius qui à Patre vel ex Patre: & Spiritus ſanctus, qui à Patre & Filio procedit. Ex poteſtate autem, ſicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex ſpiritu Sancto? Si quaſi ex ſubſtantia, ergo Spiritus in carnem & oſſa conuerſus eſt. Non vtique. Si vero quaſi ex operatione & poteſtate eius Virgo concepit, quis neget Spiritum ſanctum Dominicæ incarnationis auctorem? C Galat. 4. Matt. 1. Cap. 5.

ARTICVLVS XI.

Cum dicatur in ſymbolo, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine, an vtrumque poteſt dici?

DEinde obiicitur de hoc quod dicit [Conceptus ergo & natus de Spiritu ſancto, &c.] Symbolum enim non ſic videtur habere, ſed ſic: Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria. Quæritur ergo, Vtrum conuenienter vtrumque poteſt attribui Spiritui ſancto? Et videtur quod non: quia ratione natiuitatis dicitur Filius: vnde ſi dicatur natus de Spiritu ſancto, videbitur Filius eſſe Spiritus ſancti.

2 Præterea, Non ſic operatus eſt Spiritus ſanctus ad natiuitatem ſicut ad conceptionem: quia in conceptione conuertit, ſeparauit, formauit, diſtinxit, & vniuit: ergo non debet ei attribui.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd congruentius attribuitur ei conceptio quam natiuitas: tamen vnum propter alterum poteſt attribui ei. Nec ex hoc ſequitur, quòd ſit filius: quia natus de aliquo operante non ponit filiationem ad illum, ſed potius natus de illo ſubſtantialiter. Vel poteſt dici, quòd eſt natiuitas in vtero quæ eſt per informationem & infuſionem animæ, quam in conceptione fecit Spiritus ſanctus: de qua dicitur Matth. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt: & hæc eſt natiuitas quæ hic Spiritui ſancto attribuitur.

ARTICVLVS XII.

An poteſt concedi Spiritum ſanctum ex Maria Virgine genuiſſe filium per gratiam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quia per gratiam Dei & operationem Spiritus ſancti de carne Virginis, &c.] Quæritur, Vtrum ratione huius gratiæ poſſet concedi Spiritus ſanctus ex Maria Virgine genuiſſe filium? Videtur, quòd ſic: quia Matth. 3. ſuper illud, Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ, dicit Gloſſa: In huius rei teſtimonium Deus de Sara genuit filium: cum igitur Deus de Sara non materialiter vel ſeminaliter genuerit, ſed per effectum gratiæ, videtur, quòd hic multo magis hoc poſſit dici, vbi maior eſt gratiæ effectus.

SOLVTIO. Nullo modo debet concedi, quod Spiritus ſanctus genuerit filium ex Maria Virgine. Et illa Gloſſa quæ inducta eſt, impropria eſt: & eſt ſenſus, genuit, id eſt, fecit quòd naſceretur. Solutio.

DEINDE ſuper illud [Ex opere & poteſtate eius Virgo concepit, &c.] Accipe auctoritatem Hug. de ſancto Victore, qui huius rationem reddit his verbis: Concepit Maria de Spiritu ſancto: non quòd de ſubſtantia Spiritus ſancti ſemen partus acceperit: ſed quia per amorem & operationem Spiritus ſancti ex carne Virginis diuino partui ſubſtantia miniſtratur: nam quia in corde eius amor Spiritus ſancti ſingulariter ardebat, ideo in carne eius mirabiliter faciebat: cuius dilectio quia in corde non ſuſcepit ſocium, operatio in carne illius non habebat exemplum.

Quare Apoſtolus dicat Chriſtum factum, cum nos eum eſſe fateamur natum?

D SEd quæri poteſt, cum nos Saluatorem natum profiteamur, cur Apoſtolus eum factum dicat ex ſemine Dauid: & alio loco, factum ex muliere: cum aliud ſit fieri, aliud naſci. Aliquid ergo ſignificauit hoc dicto: quia enim non ab humano ſemine concreata eſt caro Domini in vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu & virtute Spiritus ſancti, ideo Apoſtolus dicit factum, non natum. Aliud eſt enim ſemine admixto & ſanguine coagulato generare. Aliud eſt non permixtione, ſed virtute procreare. Poſſunt enim homines generare filios, ſed non facere. Ecce quare dicit Apoſtolus factum, & non natum: ne eius ſcilicet natiuitas quæ fuit ſine virili ſemine, noſtræ ſimilis putaretur, quæ conficitur ſeminum commixtione. Ideo autem cum factum diceret Apoſtolus, addidit ex ſemine Dauid: quia etſi non interceſſit ſemen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Chriſtus formatus eſt, quæ conſtat ex ſemine, recte dicitur quia factus eſt.

Rom. 1. Galat. 4.

ARTICVLVS XIII.

Quid differant generare, & facere?

SEd quæri poteſt cum nos Saluatorem, &c.] Hic incipit pars quæ contra totum præcedens eſt diuiſa, vbi quærit Magiſter vltериus cur Apoſtolus dicit eum factum ex ſemine Dauid, Roman. 1. Et ratio quam aſſignat Magiſter plane iacet in litera, & eſt bona, & ſoluens queſtionem. Sed quæritur hîc, Quid diſtet inter facere, & generare?

AD HOC dicendum, quòd facere ſumitur large & ſtricte. Large, tunc quodlibet opus dicitur facere, & creare, & formare, & omnia huiuſmodi. Stricte autem non dicitur facere aliquid niſi quod

quod virtute extrinſeca operatur circa materiam præiacentem, vt artifex, & ita ſumitur hic: generare autem eſt de ſubſtantia producere ſimile generanti in ſpecie & forma.

ARTICVLVS XXIV.

An ſanguis Beatæ Virginis ſit etiam coagulatus?

DEinde quæritur de illo quod dicit [Aliud eſt enim ſemine admixto & ſanguine coagulato generare, &c.] Dubitatur enim, Vtrum ſic fuerit in Beata Virgine? Dicendum, quòd in generatione alterius paruuli (vt dicunt quidam) tria concurrunt, ſcilicet ſemen patris quod eſt coagulum in lacte, ſemen matris quod eſt magis obediens, & magis vnibilior ſanguis matris in nutrimentum & augmentum: ſed in Beata Virgine non fuit niſi vnum, quod eſt ſanguis ſeparatus & purificatus Spiritus ſancti virtute, vt habitum eſt ſupra in auctoritate Damaſceni. *Solutio.*

DISTINCTIO V.

Si perſona vel natura perſonam vel naturam aſſumpſit, & ſi natura Dei incarnata ſit?

PRÆTEREA inquiri oportet, cum ex præmiſſis conſtet Verbum Dei carnem & animam ſimul aſſumpſiſſe in vnitatem perſonæ, quid horum potius concedendum ſit, ſcilicet quod perſona perſonam, vel natura naturam, vel perſona naturam, vel natura perſonam aſſumpſerit: & an ita conueniat dici diuinam naturam eſſe incarnatam, ſicut Deus incarnatus, & Verbum incarnatum ſane dicitur. Hæc inquiſitio ſiue quærendi ratio, iuxta ſacrarum auctoritatum teſtimonia partim implicita atque perplexa, partim vero explicita eſt & aperta. Certum eſt enim & ſine ambiguitate verum, quod non natura perſonam, nec perſona perſonam, ſed perſona naturam aſſumpſit: quod Sanctorum ſubditis comprobatur teſtimoniis, & aſtruitur documentis. Ait enim Auguſtin. in lib. de fide ad Petrum: Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine: & cum naſceretur, integritatem virginitatis ſeruauit in matre. Et paulo poſt. Sic Deus humanam naturam in vnitatem perſonæ ſuſcepit, quòd ſe humilians per maximam incorruptæ Virginis vterum ex ea naſciturus impleuit. Formam ergo ſerui, id eſt, naturam ſerui in ſuam accepit ille Deus perſonam. Item Deus Verbum non accepit perſonam hominis, ſed naturam. Item Dei Filius vnigenitus, vt carnem hominis animamque mundaret, ſuſceptione carnis animæque rationalis incarnatus eſt. His aliiſque pluribus auctoritatibus euidenter oſtenditur, non naturam perſonam, nec perſonam perſonam, ſed perſonam naturam accepiſſe. De quarto vero quæſtionis articulo, vtrum ſcilicet natura naturam aſſumpſerit, ſcrupuloſa etiam inter doctos quæſtio eſt. Quia & in hoc plurimum diſſentire videntur, qui auctoritate præclari, aliis doctiores in ſacra pagina extiterunt: nec tantum alij ab aliis: verum etiam iidem à ſeipſis diſſonare videntur, ſicut ſubiecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Toletano 8. traditum ſic: Solum Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis. Et cum tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis, quoniam inſeparabilia ſunt opera Trinitatis, ſolus tamen Filius accepit hominem in ſingularitatem perſonæ, non in vnitatem

A *De modo vniendi diuinam & humanam naturã in Christo.* *Cap. 2.* *Philip. 2*

diuinæ naturæ, id eſt, quod eſt proprium Filij, non quod commune eſt Trinitati. Idem in Concilio 11. Toletano. Vnius ſubſtantiæ credimus Deum Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum: non tamen dicimus vt huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, ſed tantum Filium, qui ſolus naturam noſtram in vnitatem ſuæ perſonæ aſſumpſit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata eſſe credenda eſt. Solus tamen Filius formam ſerui accepit in ſingularitatem perſonæ. His inſinuari videtur, quòd perſona tantum naturam, non natura naturam aſſumpſerit. Si enim quod commune eſt Trinitati, non accepit hominem: ergo non natura diuina, quæ communis eſt tribus perſonis. Cui videtur obuiare quod Augu-
Cap. 2. ſtinus ait in libro de fide ad Petrum. Nec diuinitas, inquit, Chriſti aliena eſt à natura Patris, ſecundum illud, in principio erat Verbum: nec humanitas eius aliena eſt à natura matris, ſecundum id, quod Verbum caro factum eſt. Illa enim natura quæ ſemper genita manet ex Patre, naturam noſtram ſine peccato ſuſcepit, vt naſceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod diuina natura humanam ſuſcepit. Vbi vehementer moueri poſſumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, niſi forte natura pro perſona hic accipiatur: alioquin ſi dixerimus naturam tribus perſonis com-
Lib. 1. ſentent. diſt. 5. munem genitam eſſe, occurrunt nobis ex aduerſo quæ in tractatu de Trinitate diſſeruimus: vbi diximus non naturam naturam, ſed perſonam perſonam genuiſſe. Quia ſi natura genuiſſet naturam, cum vna eademque ſit
Lib. 1. de Trin. c. 1. natura Trinitatis, eadem res ſeipſam genuiſſet, quod Auguſtin. fieri poſſe negat. Sed alibi certum reperimus documentum: quo natura naturam aſ-
Cap. 7. & 11. ſumpſiſſe monſtratur. Ait enim Auguſt. in primo libro de Trinitate. Etiam ſeipſo Chriſtus factus eſt minor, formam ſerui accipiens. Neque enim ſic accepit formam ſerui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: vt & in forma ſerui, & in forma Dei idem ipſe ſit vnigenitus Filius Patris: quia forma Dei accepit formam ſerui. Si autem forma Dei formam ſerui accepit, ſine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura
Cap. 2. ſignificatur, vt Auguſtinus euidenter docet in libro de fide ad Petrum. Cum, inquit, de Chriſto audis quia in forma Dei erat, oportet te agnoſcere firmiſſimeque tenere, in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris ſemper
Non longè à principio. erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in 12. libro de Trinitate ita ait: Eſſe in forma Dei non alia intelligentia eſt, quam in Dei manere natura. Didiciſti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ; at audiſti quòd forma Dei formam ſerui ſuſcepit. Vnde conſequens eſt, quòd natura diuina natu-
In explanatione ſymboli ad Damaſum. ram humanam ſuſcepit. Quod etiam Hieron. in explanatione fidei euidenter inſinuat, inquiens, Paſſus eſt Filius Dei, non putatiue, ſed vere: ſecundum illud paſſus eſt quod pati poterat, id eſt, non ſecundum illam ſubſtantiam quæ aſſumpſit, ſed ſecundum illam quæ aſſumpta eſt. Ex quo apparet diuinam ſubſtantiam aſſumpſiſſe humanam. Ex verbis autem Auguſt. ſuperius poſitis adhibita diligentia innui videtur ſolum Verbum carnem factum, & naturam ſolum ſuſcepiſſe humanã: & diuinam naturam, eandem accepiſſe. Ait enim, Trinitas nos ſibi reconciliauit per hoc quod ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. In quo ſic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, vt ſicut vera ſemper eſt eius diuinitas quam

de Patre habet, ita verè ſemper & incommutabilis eius ſit humanitas quam ſibi vnitam ſumma diuinitas gerit. Ecce & ſolum Verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque ſuperius dixit ſeruilem formam à ſolo Filio ſuſceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile eſt agnoſcere, quam diuerſa & multiplicia ſuper quæſtione propoſita Auctores tradiderunt. Ideoque poſteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occaſionem ſumentes, promunt ſententias. *Diſt. 2. lit. C.*

DIVISIO TEXTVS.

PRæterea inquiri oportet] Hic incipit tertia pars & vltima iſtius diſtinctionis in qua agitur de vnione aſſumentis & aſſumpti in hypoſtaſi & perſona. Diuiditur autem in partes duas, in quarum prima agitur de vnione facta in hypoſtaſi. In ſecunda autem opponitur contra determinata *ibi* [Hic à quibuſdam opponitur, quòd perſona] Adhuc prior diuiditur in partes duas, in quarum prima determinatur, quòd perſona aſſumpſit naturam, & quòd natura naturam. In ſecunda autem vlterius quæritur, Vtrum hęc concedi debeat, natura eſt caro facta *ibi* [Sed quæritur, Vtrum diuina natura debeat] Prima harum adhuc ſubdiuitur in duas, in quarum prima probat, quòd non natura perſonam, nec perſona perſonam, ſed perſona naturam aſſumpſit. In ſecunda mouet quæſtionem, Vtrum natura naturam aſſumpſit *ibi* [His aliiſque pluribus auctoritatibus] In primo capitulo tangit primo quæſtionem quatuor problematum, ſcilicet vtrum natura perſonam, vel perſona perſonam, vel perſona naturam, vel natura naturam aſſumpſerit? & determinat tria iſtorū problematum, ſcilicet quod non natura perſonam, nec perſona perſonam, ſed perſona naturam aſſumpſit.

ARTICVLVS PRIMVS.

An idem ſit aſſumere quod vnire in incarnatione Filij Dei?

INcidit hîc quæſtio ante literam quadruplicis membri: quorum primum eſt, vtrum idem ſit aſſumere quod vnire in incarnatione Filij Dei? Secundum, vtrum diuina natura, abſtracta perſonalitate, ſit aſſumens vel vniens ſibi, vel poſſit eſſe. Tertio, vtrum diuina perſona poſſit aliquid aſſumere ſibi vel vnire? Quarto, vtrum aſſumptio per prius conueniat naturæ vel perſonæ?

AD PRIMVM horum proceditur ſic: Multipliciter aſſumitur aliquid: ad adiutorium, ſicut vxor in generatione filij: ad naturam, ſicut ſemen aſſumit ſibi attrahendo vnde capiat augmentum, & vnit ſibi illud: & etiam aſſumptio in amicitiam & ſocietatem. Et in omnibus illis modis ſemper eſt diuerſitas aſſumpti & aſſumentis. Ergo videtur, quod cum vniens ſit vnitum, quod hæc ſit differentia quam fere omnes faciunt, quòd vnitum eſt vniens, ſed aſſumptum non eſt aſſumens: & hæc differentia inter aſſumere & vnire attribuitur Boetio, licet in libris ſuis non inueniatur, quod ego ſciam. Si forte dicatur, quòd non eſt verum, quòd vniens eſt vnitum. Contra: Vnitum facit vnum cum eo quod eſt vnitum, quia aliter non eſſet vnitum: ergo vnitum poſt vnionem eſt vnum ei cui vnitum eſt: ſed vnitum eſt vnibili: ergo hæc eſt vera, Vniens eſt vnitum.

SED CONTRA: Aſſumptio idem eſt quod ad ſe ſumptio. Cum autem dico ad ſe: aut intelligitur quòd vnitum ſit, aut intelligitur quòd iuxta ſit ad aliquid aliud quam quod conſtituat vnum. Si primo modo, tunc eiuſdem erit aſſumptio cuius vnio eſt in incarnatione. Si ſecundo modo, tunc videtur natura eſſe aſſumpta ad aliud quam ad vnionem, quod iterum falſum eſt. *Sed contra.*

2 Si forte dicatur, quòd iſta duo, ſcilicet aſſumere & vnire ſe conſequuntur ſecundum naturam: prius enim aliquid aſſumitur quam vnitur: & hoc patet: quia nihil vnitur, niſi prius aſſumptum ſit: non tamen conuertitur, quòd ſi eſt aſſumptum, quòd propter hoc vniatur. Contra: In incarnatione omnia ſimul facta ſunt, ſcilicet ſeparatio, conuerſio, vnio in perſona: ergo non eſt ponere vnum prius alio, & ita nihil eſt quod dictum eſt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd differunt re & ratione in incarnatione aſſumere & vnire, & aſſumptio & vnio. Et eſt eorū differētia in quatuor, quorum primum eſt ſecundum nomen: quia aſſumptio non eſt niſi diuerſi in ſubſtantia, & ratione, vel in numero: non enim dicitur, Aſſumo me cappatum: ſed, Aſſumo cappam, vel veſtimentum, vel aſſumo ſocium, vel amicum. Vnio autem ſecundum ſuum nomen dicit vnum vel ſubiecto vel idemtitate, ſicut dicimus album vnum vel vnitum Sorti, ſi Sortes albus eſt, & dicimus eſſe idem illi. Secunda differentia eſt in actu aſſumptionis, vel vnionis: quoniam non omne quod aſſumitur, efficitur prope vel iuxta: ſed omne quod vnitur, efficitur vnum. Tertia differentia eſt in aſſumptis & vnitis: quoniam natura proprie erat aſſumpta: & cum natura humana ſemper maneat ſub proprietatibus quæ nulli alij conueniunt naturæ, diſtincta, non proprie eſt vnita niſi forte in altero quod eſt hypoſtaſis: ſed hypoſtaſis eſt vnitum in ſe: & ita vnio immediate reſpicit hypoſtaſim, aſſumptio autem per ſe reſpicit naturam. Quarta differentia ſumitur ratione ordinis inter duos actus, ſcilicet aſſumere, & vnire: quia ſecundum rationem prius eſt aſſumere, quam vnire aſſumptum. Sic ergo concedimus differentiam quæ communiter aſſignatur, quod aſſumitur diuerſum, & vnitur id quod eſt idem in perſona. *Solutio.*

AD ILLVD autem quod contra obiicitur, quòd non ſumitur hîc natura niſi ad vnionem, dicendum quòd ſi vis fiat in hoc quòd dicit ad vnionem,

nem, vt intelligatur vniri in ſe & per ſe, falſum eſt, eo quod aſſumpta remaneat in ſe & per ſe diſtincta: quia natura humana non eſt natura diuina, nec perſona diuina, nec eſt homo. Si autem large intelligatur ad vnionem, id eſt, ad vnionem tanquam ad finem, & in alio vnitur licet non in ſe, tunc verum eſt quòd aſſumptio naturę eſt ad vnionē hypoſtaſis cuius eſt natura illa.

Ad alivd dicendum, quòd licet non ſit conſequentia ſecundum tempus inter aſſumere & vnire: conſequuntur ſe tamen neceſſario ordine rei aſſumptæ & vnitæ: & illa conſequentia ſufficit ad demonſtrandum differentiam aſſumptionis, & vnionis. Aſſumptio enim dicit attractionem ab alio ad ſe: vnde aſſumptio ſecundum perfectam ſui rationem vel terminum à quo, ſaluatur in actu illo quo Spiritus ſanctus ſeparauit à reliquo ſanguine glorioſæ Virginis quod in materiam cederet Chriſti corpori: non tamen in illo actu aliquo modo ſaluatur ratio vnionis.

ARTICVLVS II.

An abſtracta perſonalitate, diuina natura poſſit ſibi aliquid vnire?

Secundo quæritur, Vtrum abſtracta perſonalitate, diuina natura poſſit ſibi aliquid vnire, vel aſſumere? Videtur autem quod ſic. Natura dicit aliquod vnibile alteri, eo quod omnis natura alicuius natura eſt in quo eſt: perſona autem non dicit quid alij vnibile, ſed potius ens perfectum in ſeipſo: ergo natura magis videtur conuenire alij, & ſibi aliud vnire quam perſona.

2 Item, Naturæ conuenit operari incarnationem, vt dicunt Sancti: ergo etiam conuenit ſibi vt ſe vniat operato & facto.

3 Præterea, Intelligatur per impoſſibile non eſſe perſonas, ſicut Iudæi & Pagani Deum intelligunt, adhuc erit Deus omnipotens: ergo ratione omnipotentiæ adhuc conueniet ei ſe vnire. Si forte dicatur, quòd vnio non eſt opus omnipotentiæ. Contra: Angelus probat poſſe fieri quod dixit Beatæ Virgini: quia non erit impoſſibile apud Deum omne verbum: igitur hoc erit omnipotentiæ proprium: & ſic ſequitur cum omnipotentia non abſtrahatur à natura, etiam poſitis perſonis non eſſe, quòd adhuc conuenit ei incarnari.

4 Præterea, Adhuc conuenit ei diligere facturam ſuam; ergo adhuc mouebitur dilectione ad redemptionem hominis: ergo adhuc incarnabitur. Adhuc prædeterminabit numerum electorum, & adhuc intelliget quòd conueniens ſit illum numerum debere impleri: & quòd ille qui per alium peccauit, per alium ſatisfacere poterit & huiuſmodi. Cum igitur iſtæ cauſæ à Sanctis aſſignentur, quare incarnatus eſt Filius, & omnes ſaluentur, etiam non intellectis perſonis, videtur, quòd circunſcriptis perſonis, adhuc naturæ conueniat incarnari.

Sed contra. Sed contra: Natura conſiderata eſt tripliciter, vt dicit Damaſcenus, aut nuda contemplatione, & ſic eſt in anima tantum, vel in potentia, vel in ſpecie, aut in atomo. In ſpecie autem vniuerſali eſt in omnibus atomis ſuis. Si igitur ſeparatio ab atomo eſt ſeparatio à perſona, & è conuerſo, videtur, quòd natura non ſecundum rem ſit extra perſonam: ſed nunquam conuenit ei aſſumere niſi vbi eſt ſecundum rem: ergo nunquam conuenit ei aſſumere niſi in perſona: ergo nihil aſſumet circunſcripta perſonalitate.

2 Item, Natura vt in ſe conſiderata, non agit, nec patitur: quia actiones & paſſiones ſingularium perfectorum ſunt: ſed ad aſſumere exigitur agere: ergo non aſſumet ſecundum quod abſtrahitur à perſonis.

3 Item, Aſſumere eſt poſt perfectum eſſe aſſumentis: quia nullus aſſumit ſibi aliquid, niſi poſtquam eſt completus: cum igitur natura dicat quid incompletum, quod completur in ſuppoſito vel re naturæ, natura non poteſt aſſumere.

4 Præterea, Nihil aſſumit aliquid ſibi niſi per modum per quem eſt: ſed natura nunquam eſt niſi in re naturæ: ergo non aſſumit niſi in re naturæ: hoc autem in diuinis eſt perſona: ergo tunc non aſſumit niſi in perſona.

Solvtio. Dicendum, quòd aliud eſt circunſcribere à natura omnem perſonalitatem, & circunſcribere perſonalitatem hanc quam determinat fides, ſcilicet Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Si enim primo modo fiat circunſcriptio perſonalitatis in natura diuina, erit ipſa in intellectu tantum, & nihil aget nec aſſumet, & intelligetur per modum alicuius ordinabilis in alterum in quo ſit ſecundum eſſe, quia intelligetur ordinabilis ad perſonam: & ſic procedunt omnes obiectiones ad hoc inductæ, quod natura abſtracta à perſonis non poſſit aſſumere. Si autem fiat abſtractio à perſonalitate quam determinat fides in diuinis, tunc adhuc remanet ſecundum intellectum Deus, ens vnus in ſe rationalis naturæ, & diſcretus ſuis attributis ab omnibus aliis: & ita manebit in ratione perſonæ, licet non manebit in ratione in huius perſonæ, vel illius: & illi conuenit aſſumere, vel operari, & vnire ſibi ex ſui omnipotentia quicquid voluerit. Sed verum eſt, quòd ita non conueniens erit ordo redemptionis. Et huius ratio eſt: quia abſtracta perſonalitate quam diſtinguit fides in diuinis, non remaneret perſonarum diſtinctio, licet remaneat perſona vna ſecundum ſubſtantiam perfectam & vnam, & tales perſonæ plures in diuinis eſſe non poſſunt: quia pluribus talibus perſonis poſitis, ſequeretur plures deos eſſe, quod non eſt verum. Et ideo cum ad redemptionem exigatur diſtinctio perſonalis inter mittentem & miſſum, & inter ſatisfacientem & cui ſatisfit: non poſſunt tunc ſaluari huiuſmodi conuenientiæ: quia idem perſonaliter eſſet mittens & miſſus, & ſatisfaciens & ille cui ſatisfactio exhiberetur. Vnde dicendum, quòd circunſcripta perſonalitate fidei, in Deo ſaluatur adhuc potentia incarnandi, ſed non conuenientia. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd natura dicitur vt quid vnibile alteri quod eſt res ſua ſicut indiuiduum ſuæ naturæ: ſed non dicit alteri naturæ vel perſonæ vnibile alterius naturæ.

Ad alivd dicendum, quòd naturæ non conuenit operari niſi aſſumpta perſona, licet non oporteat ſupponere eam in perſona hac vel illa diſtincta, vt fides ſupponit.

Ad alivd dicendum, quòd non intellectis his perſonis, adhuc remanet ratio perſonalitatis

in

in Deo : ſed verum eſt, quòd non eſt eadem ratio perſonalitatis : quia relationibus non diſtingueretur à re eiuſdem naturæ, ſed attributis diſtingueretur à rebus aliarum naturarum:& ideo non eſt mirum ſi remanet omnipotens.

Ad alivd dicendum, quòd diliget & præcipiet : eo quod ſupponitur vt perſona ſubſtans in ſe perfecta, & indiſtincta ab aliis : ſed tamen quia vna ſola tunc ponitur, peribit conuenientia incarnationis & redemptionis.

ARTICVLVS III.

An aſſumere conuenit perſonæ diuinæ?

Tertio quæritur, Vtrum aſſumere conuenit perſonæ diuinæ? Videtur, quòd non : quia perſona dicit quid diſtinctum incommunicabile: in aſſumptione autem vnum dicitur ad alterum & communicatio : ergo intellectus perſonæ contrariatur aſſumptioni & vnioni.

2 Item, Omnis vnio quam facit natura eſt ad hoc vt vnita ſtet in vno,quod vlterius alij non vniatur, ſicut vnit elementa in humoribus, humores autem in complexione, & complexionem in membris ſimilibus, ſimilia in diſſimilibus, & diſſimilia in corporis organici Phyſici compoſitione,& corpus organicum cum anima habente diuerſitatem virium, & ibi ſtat : ergo hoc eſt vltimum quod repugnat vnibilitati : cum ergo hoc ſit indiuiduum naturæ vel perſonæ: perſona ſecundum rationem perſonæ non eſt vnibilis alij: cum igitur in diuinis perſonis veriſſima ſit ratio perſonæ,videtur quòd non ſit vnibilis ſecundum intellectum perſonæ.

3 Item, Boetius dicit, quòd perſona eſt indiuidua ſubſtantia rationalis naturæ : igitur cum indiuiduum ſit diuiſum ab aliis,ſequitur quod de intellectu ſuo ponat ab aliis ſeparationem : cum igitur ſeparatio contrarietur vnioni, quæ eſt ad alterum, perſona ſecundum intellectum repugnat vnibilitati.Et hoc eſt contra omnes Sanctos & Doctores,dicentes perſonam magis poſſe aſſumere quam naturam.

4 Si forte diceretur,quòd iſtæ rationes probant, quòd non debet fieri congruenter vnio perſonæ quantum eſt ex parte aſſumentis, ſed tamen Deus poteſt hoc facere ex omnipotentia ſua : hoc nihil eſt dictum : quia Sancti multi aſſignant rationes, quare magis congruenter ſit perſona aſſumens quam natura.

5 Præterea, Secundum hoc Deus poſſet aliquid contra rationem ſuæ perſonæ : & hoc non expediret ei : quia ſic poſſet aliquid contra ſeipſum : dicit enim Anſelmus,quòd qui poteſt quod ſibi non prodeſt, & ſibi non expedit : quanto magis poteſt illud,tanto magis aduerſitas & peruerſitas poſſunt in illum.

6 Si propter hoc dicatur,quòd iſtæ rationes bene procederent, ſi perſona ex parte ſuæ perſonalitatis amitteret incommunicabilitatem per vnionem : ſed hoc non eſt ita, ideo ſunt incommunicabiles ſicut prius. Contra : Omnis vnio ſiue vnibilitas dicit communicationem vel communicabilitatem: ſed vnio non eſt niſi in perſona,vt dicunt Sancti : ergo communio & communicabilitas ſunt in perſona, & ſic nihil eſt quod dicitur.

Sed contra : Vni oe ſtad re demptionem: ergo vnio erit per modum illum qui conuenientiſſimus eſt redemptioni : redemptioni autem congruit, quod ſatisfaciens ſit idem in perſona cum debente,& non in natura : ergo vnio debet fieri conuenientiſſime in perſona. *Sed contra.*

2 Item, Auguſtinus,Mittitur qui ab alio eſt: ergo mittitur in carnem qui ab alio eſt : ſed non eſt ab alio niſi perſona : ergo incarnatio præcipue conuenit perſonæ.

Solvtio. Dicimus cum ſanctis Patribus, quod perſona vnibilis eſt ex parte aſſumentis. Ad hoc autem quod contra obiicitur, dicendum quòd hoc verum eſt quia ſingularitas & incommunicabilitas ſunt de intellectu perſonæ : ſed non omnis ſingularitas nec omnis incommunicabilitas,ſed ſingularitas quæ contrariatur ad in pluribus eſſe, & incommunicabilitas quæ contrariatur vnibilitati ad tertium conſtituendum : & ſic non amiſit ſingularitatem diuina perſona : quia adhuc remanſit vna ſingularis perſona non prædicabilis de pluribus in quibus eſſet, nec mutata in aliquod tertium, quin potius aſſumptum aſſumpſit in ſui incommunicabilitatem & perſonalitatem æternam, vt idem eſſet in perſona Deus & homo, & non quaternitas in diuinis in numero hypoſtaſium conſtitueretur, ſi vtriuſque naturæ hypoſtaſis ſuam propriam haberet perſonalitatem, vel noua perſona in Trinitate fieret, cum hypoſtaſis æterna cum hominis hypoſtaſi tertiam conſtitueret perſonam. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd hoc verum eſt, quod natura in omnibus vnitis intendit vnum vltimum, non vnibile alij ad tertium conſtituendum,ſicut factum fuit in omnibus quæ ipſa ad perſonam vnit: ſed non intendit vt nihil illi in ſuam ſingularitatem & perſonalitatem vniatur : quia ſic non aſſumeret potum, & cibum, & huiuſmodi.Vnde patetq uod non contrariatur perſonalitati, quod aliquid vniatur ſibi in perſonalitatem ſuam.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, indiuidua ſubſtantia, ly indiuidua dicit ab aliis ſeparationem quæ eſt contraria vnioni & communicabilitati potentiæ ad actum, & è contra : quia talis communicabilitas eſt ad tertium conſtituendum : ſed non contrariatur vnioni alicuius in eandem ſingularitatem perſonæ, vt prius habitum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd vnio à Sanctis ponitur facta eſſe in perſona : ſed non talis quæ ſingularitati contrarietur, vel nouam inducat perſonalitatem.

Ad alivd dicendum, quòd Deus poſſet aliquid contra rationem ſuæ perſonæ, ſi ita fieret vnio,vt deſtrueretur perſonalitas : ſic autem non fit,vt patet ex dictis.

Ad id quod obiicitur,quòd omnis vnio dicit communicabilitatem, dicendum quòd hoc falſum eſt ſi fiat vis in communicabilitate. Dupliciter enim aliquid dicitur communicabile proprie,tertio autem modo improprie. Communicabile enim dicitur per modum materiæ communicatum ad alterum conſtituendum, ſicut corpus communicabile eſt animæ : & hoc communicabile vt pars communicabilis eſt.Secundo modo dicitur communicabile de pluribus quantum eſt de ſe, in quibus eſt vel poteſt eſſe, ſicut

natura communis. Et illi duo contrariantur perſonalitati ſiue ſingularitati. Tertio modo dicitur communicabile vnibile gratia cuius communio fit ad proprietates alterius: & ſic vniuntur & communicant hypoſtaſis Dei & hominis: & hæc hypoſtaſis eſt illa: & quicquid conuenit vni gratia hypoſtaſis, conuenit & alij. Vnde dicimus, quòd hic Deus eſt hic homo, & hic homo creauit ſtellas, & fuit ab æterno, & hic Deus natus eſt de Virgine & paſſus ſub Pontio Pilato.

ARTICVLVS IV.

An aſſumptio per prius conuenit perſonæ vel naturæ?

QVarto quæritur, cui conuenit per prius, vtrum ſcilicet perſonæ vel naturæ? Videtur autem, quòd naturæ: quia gratia cuius conuenit creatio, gratia eiuſdem conuenit recreatio: ſed creatio eſt gratia naturæ, ergo & recreatio. Si dicatur, quòd prima eſt falſa. Probatur per ſimile ex ſuperioribus, vbi dixit Auguſtin. quod quia in ſapientia creauerat, in ſapientia conueniebat fieri redemptionem.

2 Item, Incarnatio eſt opus communiter trium perſonarum, vt habitum eſt in anteriori diſtinctione: ergo videtur, quòd etiam aſſumptio conuenit naturæ per prius: quia quicquid eſt commune tribus, conuenit eis gratia naturæ.

3 Item, Damaſcenus dicit, quòd tota natura diuina in vna ſubſtantiarum hypoſtaſium humanam naturam aſſumpſit: ergo hoc per prius conuenit naturæ.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid conuenit alicui perſonæ gratia naturæ, communiter conuenit omnibus perſonis: ſi ergo incarnatio conuenit perſonæ gratia naturæ, conuenit omnibus perſonis, quod falſum eſt: non ergo conuenit gratia naturæ.

2 Præterea, Omnes conuenientes rationes Sanctorum aſſignantur penes propria vel appropriata perſonæ: ergo videtur, quòd opus incarnationis per prius conuenit perſonæ quam naturæ.

3 Item, Illi per prius conuenit aliquid cui conuenit in ſe & per ſe: ſed naturæ non conuenit incarnatio in ſe & per ſe, ſed perſonæ, vt ex prioribus probatum eſt: ergo naturæ conuenit per poſterius, & perſonæ per prius.

4 Item, Vnio magis proprie attingit illud quod efficitur, quam quod non efficitur: natura autem non efficitur vnum cum natura, ſed hypoſtaſis cum hypoſtaſi: ergo videtur, quòd vnio per prius ſecundum rationem intelligentiæ conueniat perſonæ, quam naturæ.

Sed contra. SED CONTRA: Quæcunque ſunt indifferentia omnino ſecundum rem, quicquid conuenit vni, conuenit alteri, & æque primo ſi omnino ſecundum rem indifferentia ſunt & eadem: ſed natura diuina & perſona omnino ſecundum rem ſunt indifferentia: ergo ſi incarnari conuenit vni, æque primo etiam conuenit alteri.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd per prius ſecundum rationem intelligendi incarnari conuenit perſonæ quam naturæ: nec conuenit naturæ in eo quod natura eſt, ſed potius naturæ ſecundum quod eſt in perſona hac, quæ conuenientiam ex ſua relatione qua filius eſt, ponit ad miſſionem in carnem: aliter enim vel impoſſibile vel difficile eſſet ſoluere, quare Pater & Spiritus ſanctus carnem non aſſumpſerunt: & ideo diximus ſupra, quòd incarnatio per hoc quod eſt miſſio in carnem, claudit in ſe relationem Filij per quam excluditur Pater & Spiritus ſanctus ab incarnatione. Nec dicimus hic prius tempore, vel ex hoc quod natura ſecundum rem ſit prior perſona vel ſimplicior: ſed quia in modo attribuendi ſic eſt: & ex illo modo attribuendi informatur ratio intelligendi: quia attributa naturæ ſunt in diuinis, licet re non differant: & ideo ratio intelligendi ſic informata dicit per prius conuenire perſonæ quam eſſentiæ vel naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creare non dicit miſſionem ſicut recreare hoc modo miſſionem dicit: & ideo quod eſt hic de opere, commune eſt, quia hoc miſſionem non importat: ſed vnio includit in ſe relationem, & ideo communis non poteſt eſſe. Cum autem dicit Auguſtinus, quòd in ſapientia creauit, attenditur vtrobique proprium Filij in ſuo appropriato quod eſt ſapientia: ſed hoc appropriatum non importat creatio ſecundum intellectum nominis.

AD ALIVD dicendum, quòd opus operans actum quod eſt actio ipſa, & opus operatum quod eſt coniunctum ex corpore & anima, communia ſunt: ſed incarnatio non dicit hoc, ſed potius carnis aſſumptionem in ſe, & illa non eſt communis propter relationem incluſam ipſius Filij.

AD ALIVD dicendum, quòd auctoritas Damaſceni magis facit ad oppoſitum: quia dicit, quòd in perſona aſſumpſit, quaſi ſignificet ex modo loquendi quod hoc conuenit ei gratia perſonæ huius, non gratia ſui.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet nulla differentia realis ſit eſſentiæ & perſonæ: tamen differunt in modo attribuendi eis ea quæ naturæ ſunt in diuinis: quia eſſentia eſt communicabilis, perſona incommunicabilis: eſſentia non generatur, perſona veriſſime generatur: eſſentia enim non diſtinguitur, & perſonæ naturæ veriſſime diſtinguuntur, & eſſentia non generatur in talibus: ergo aliquid poteſt conuenire per prius perſonæ ſicut incarnatio propter relationem incluſam, & per poſterius eſſentiæ, & propter hoc quod non ſeparatur à perſona, nec diſtinguitur ab ipſa.

ARTICVLVS V.

An natura aſſumpta ſit ſecundum omnem modum naturæ qui eſt quadruplex.

DEinde quæritur de his quæ dicuntur in litera, & primo de hoc quòd dicit [Formam ergo ſerui, id eſt, naturam ſerui, in ſuam accepit ille Deus] Quæritur enim hîc, Secundum quam rationem naturæ dicatur natura aſſumpta? Ponit enim Boetius naturæ quatuor diffinitiones, quarum prima eſt hæc: Natura eſt earum rerum quæ ſunt, cum quoquomodo in intellectu capi poſſunt. Quoquomodo dicit propter Deum qui

qui ſua excellentia non perfecte capitur intellectu, & propter permixtam priuationem in materia quam etiam ponit pro exemplo, & de his ſunt etiam tempus & motus ſecundum Auicennam. Secundum hunc modum natura quidem eſt quicquid eſt: ſed hoc modo non ſumitur natura, cum dicitur aſſumpta natura: quia ſi aſſumpſiſſet ſolum corpus hoc modo naturam aſſumpſiſſet.

Secunda diffinitio: Natura eſt vel quod facere vel quidem pati poſſit, & hæc conuenit omnibus ſubſtantiis quibus agere & pati eſt proprium, & tales ſunt tam corporales quam ſpirituales: & ſi in hac ratione naturam aſſumpſiſſet, iterum ſufficeret ſolius corporis vel ſolius animæ aſſumptio ad naturæ noſtræ ſumptionem.

Tertia diffinitio eſt: Natura eſt principium motus per ſe & non per accidens: hæc enim non conuenit niſi corporalibus ſubſtantiis. Chriſtus autem non tantum corpus acceperat: ergo non accepit in hac ratione naturæ.

Quarta eſt: Natura eſt vnamquamque rem informans differentia ſpecifica, aut differentia communis: ſi ergo accepiſſet naturam humanam ſecundum hanc acceptionem, videtur quòd in omnibus hominibus accepiſſet, quod eſt contra Damaſc. qui dicit, quòd non in ſpecie conſideratam accepit naturam, ſed in atomo.

Si dicas, quòd ipſe accepit differentiam ſecundum quod eſt in hoc conſtituens eſſe. Adhuc contra eſt: quia licet differentia facit eſſe formale, non tamen facit totum eſſe naturale. Chriſtus autem & materiam noſtram accepit: ergo videtur, quòd nullo modo intellecto accepit naturam noſtram.

Si forte dicatur, quòd natura noſtra eſt forma, tunc ſequitur quòd non aſſumpſiſſet corpus: quia idem Philoſophus dicit, quòd corpus non eſt forma, ſed materia: ergo nec hoc modo accepit.

Si forte dicatur, quòd natura ſumitur pro coniunctione duarum ſignificationum naturæ, ſcilicet formæ & materiæ, quemadmodum Magiſter dixit ſupra, quòd nomine naturæ corpus & anima intelligitur, & hæc coniuncta, vt Magiſter dixit. Contra hoc eſt, quòd compoſitum dicitur magis res naturæ à Sanctis, & Philoſophis ſecundum naturam vel naturale.

Quæſtiuncula 1. Præterea quæritur circa hoc, Vtrum concedendum ſit, quòd aſſumpſit naturale noſtrum, vel quod eſt ſecundum naturam. Naturale autem eſt id quod ſequitur naturam in compoſito. Si igitur non aſſumpſit præcedens ſecundum intellectum, videtur quòd nec conſequens aſſumpſit.

Quæſtiuncula 2. Vlterius quæritur, Vtrum concedendum ſit, quòd Filius aſſumpſit noſtram eſſentiam? Videtur, quòd ſic: quia eſſentia noſtra eſt corpus & anima: & illa aſſumpſit: ergo eſſentiam noſtram aſſumpſit. Sed contra: Eſſentia eſt à qua eſt eſſe: ſed omne compoſitum eſt: cum igitur compoſitum ſit ſingulare hoc vel illud, & non aſſumpſerit ſingulare, vt infra probabitur: videtur, quòd non aſſumpſerit noſtrum eſſe: ergo nec eſſentiam noſtram, vt videtur.

Quæſtiuncula 3. Præterea quærebatur, Vtrum aſſumpſit noſtram humanitatem? Videtur, quòd ſic: quia humanitas eſt quæ facit verum hominem: cum igitur Chriſtus ſit verus homo, & hoc ex aſſumptione humanæ naturæ: videtur, quòd ipſe aſſumpſerit noſtram humanitatem. Sed contra: Humanitas non eſt niſi in hoc homine vel illo: ſed nec hunc vel illum aſſumpſit: ergo humanitatem non aſſumpſit.

Solutio. Solvtio. Dicendum ſine præiudicio, quòd Chriſtus noſtram naturam accepit ſecundum omnem diffinitionem quam ponit Boetius. Si enim natura dicatur eſſe earum rerum quæ quoquomodo intellectu capi poſſunt, tunc ſicut ipſe aſſumpſit omnem rem noſtræ naturæ: quia & ſubſtantiam, & accidentia naturalia, vt ſomnum & pœnalitatem. Nec valet ratio quæ obiicitur in contrarium: quia non tantum dicitur Chriſtus naturam noſtram aſſumpſiſſe, ſed etiam totam. Si autem dicatur natura, quod agere & pati poteſt, iterum accepit: & licet aliquid de noſtra natura ſcilicet carnem tantum, vel animam tantum accepiſſet: tamen cum dicitur natura hominis, aliud eſt quam natura abſolutè dicta: quia natura hominis eſt tota natura hominis. Et per hoc patet ſolutio ad id quod obiicitur in contrarium. Similiter ſi accipiatur natura tertio modo prout eſt principium motus & ſtatus per ſe & non per accidens, hoc modo iterum accepit eam: quia prout eſt principium naturalium motuum & operationum. Si quarto modo accipiatur, dicit Boetius, quod tam Catholici quam Neſtorius in Chriſto duas dicunt eſſe naturas.

Sed male & contra intentionem accipitur differentia pro vniuerſali & ſpecifica in communi: ſed debet accipi pro differentia in iſto particulari, & tunc debet diſtingui: quoniam ſicut eſt in generatione quod quoddam generatur per ſe, quoddam per conſequens, & per conſequens conſequitur ex generatione, ſicut hic ab hoc generatur per ſe: ſed quia hic ſuppoſitum eſt hominis, conſequitur ex generatione huius quod hoc ſit homo, & vlteriùs quod hic habeat humanitatem, & quod ſit animal diſciplinæ perceptibile, & huiuſmodi. Ita dico de aſſumptione, quod aſſumptum proprie & per ſe eſt natura humana materialiter accepta, id eſt, in partibus quæ ſunt materiales ad formam totius, hoc eſt, ad eſſe hominis in ipſo. Sed quia illud aſſumptum aſſumendo vnitur, conſequitur aſſumptionem ſicut conſequens quod ſit ſpecifica differentia in iſto aſſumpto, id eſt, per aſſumptionem habita, & hoc modo poteſt concedi quòd natura illo modo non tantum eſt in Chriſto, ſed etiam aſſumpta: ſicut ego dico non tantum hunc, ſed etiam hominem generari, cum hic generatur: eo quod ſe habet ſicut neceſſarium conſequens ad generationem huius, & eſt in hoc.

Ad hoc quod quæritur de diuiſione Philoſophi, dicendum quòd licet materia ſit natura, & forma ſit natura: neutra tamen illarum eſt tota natura hominis. Nec poteſt dici, quòd corpus quod eſt materia hominis, eſt natura humana: nec etiam poteſt dici, Anima quæ eſt forma corporis, eſt natura humana: quia cum dicitur, natura humana, intelligitur tota: & ideo corpus & anima ſicut Magiſter ſupra dixit, intelligitur per naturam humanam: & ideo ambæ ſignificationes coniunguntur in intellectu naturæ humanæ quam aſſumpſit Chriſtus, quod probatur ſic: Chriſtus verus homo eſt in natura quam aſſumpſit: ſed non eſt verus homo tantum in corpo

corpore, vel tantum in anima: igitur per intellectum naturæ humanæ comprehenditur vtrunque.

Ad quæſtiunculam 1. Ad hoc quod quæritur de natura & naturali, dicendum quòd ſecundum naturam dicitur multis modis, & ſimiliter naturale. Dicitur enim ſecundum naturam eſſe, quod conuenit ſecundum aliquod principiorum naturæ, & quod conuenit per potentiam naturalem: & ſic ſecundum naturam hominis eſt rationalem eſſe, & ſecundum naturam hominis eſt intelligere. Et dicitur etiam ſecundum naturam eſſe, quod ſecundum viam quæ eſt in naturam, eſt, ſicut eſt per generationem vel ſecundum generationem. Et omnia hæc aſſumpſit Chriſtus, quæ ſic ſunt ſecundum naturam, hoc modo quo diximus ſupra, quod aſſumere large ſumptum dicitur de aſſumpto & de eo quod aſſequitur aſſumptum inquantum eſt in natura humana. Naturale autem dicitur, vel à natura prima, vel à natura corrupta. Et ſi dicatur naturale à natura prima, id eſt, ſeſecundum primam inſtitutionem, tunc omnia aſſumpſit naturalia: quia immortalitas non fuit de naturalibus, ſed de gratuitis, vt dicit Auguſt. Si autem dicatur naturale à natura corrupta, tunc non aſſumpſit omnia nobis naturalia: quia naturale eſt nobis, quod naſcimur filij iræ: & hoc ipſe non aſſumpſit, ſed tantum aſſumpſit pœnam ex culpa conſequentem, licet non fuerit in ipſo ex culpa conſequens: quæ tamen non fuiſſet nec in ipſo nec in alio, niſi culpa præceſſiſſet. Hoc modo dicitur pœnalitas nobis naturalis ab ipſo aſſumpta, & non contracta.

Ad quæſtiunculam 2. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum aſſumpſit eſſentiam noſtram? Dicendum, quòd eſſentia poteſt ſumi ab eo quod eſt in natura noſtra, vel natura noſtra: & ſic ſumendo naturam noſtram, ſumpſit eſſentiam. Si autem ſumatur eſſentia pro eo à quo formaliter eſt eſſe hominis inquantum homo: tunc dicendum videtur, quod eſſentia eſt conſequens aſſumptionem ſicut & homo, & non dicetur aſſumpta ſicut præexiſtens ante aſſumptionem, ſed ſicut conſequens aſſumptum, vt diximus prius.

Ad quæſtiunculam 3. Ad id quod quæritur de humanitate, dicendum quòd Magiſter dixit ſupra diſtinctione 2. cap. 1. quòd nomine humanitatis accipitur corpus & anima, & bene conceditur, quòd hæc humanitas eſt aſſumpta principaliter & primo. Si autem nomine humanitatis intelligitur forma hominis inquantum homo eſt, non erit aſſumpta niſi eo modo quo totum dicitur aſſumptum, quod habetur in aſſumpto. Quia enim aſſumendo corpus & animam vniuit, conſequitur vt id quod aſſumptum eſt per conſequens ſit homo, & homo habens eſt humanitatem, conſequitur humanitas in aſſumpto: & aliter non video eſſe concedendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum tota Trinitas ſit operata ſuſceptionem humanæ naturæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [cum tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis] Hoc infra negabit magiſter.

Solutio. Solvtio. Dicendum ſecundum communiter gloſſantes ſuſcepti hominis, id eſt, humanæ naturæ. Vel poteſt dici ſecundum prædicta, quòd licet homo non ſuſceptus ſit, tamen id quod ſuſcipitur, conſequitur eſſe hominis eo quod ſuſcipiendo vnit corpus & animam & format & perficit: & ita licet non primo, tamen conſequenter homo per ſuſceptionem habetur à Filio Dei, & ipſe eſt ille homo, eo quod vnio facta eſt in hypoſtaſi.

ARTICVLVS VII.

Per formam Dei quid intelligitur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Cum, inquit, de Chriſto audis quia forma Dei erat] Formam enim vocat tam naturam humanam quam naturam diuinam. Et quæritur ratio huius. Dicit enim Boetius in lib. de Trin. Forma quę ſine materia eſt, non poterit eſſe ſubiectũ, nec vere ineſſe materiæ: neque enim eſſet forma, ſed imago. Ex his enim formis quæ præter materiam ſunt, iſtæ formæ venerunt quæ ſunt in materia, & corpus afficiunt: nam cæteras quæ in corporibus ſunt, abutimur formas vocantes dum imagines ſunt: aſſimilantur enim formis his quæ non ſunt in materia conſtitutæ. Ex hoc accipitur, quòd diuina natura quæ non eſt in materia, nec eſt ſubiectum alicuius, poteſt dici forma: humana autem natura non niſi abuſiue.

2 Præterea, Humana natura dicitur in hoc lib. à Magiſtro corpus & anima: corpus autem & anima nec forma eſt in materia, nec extra materiam: ergo videtur, quòd non debeat dici forma.

Solutio. Solvtio. Quidam dixerunt, quòd humana natura in Chriſto dicitur forma, quaſi foris manẽs. Sed quicquid ſit de hoc, hoc modo non poteſt dici diuina natura forma. Vnde cum Auguſtin. videatur vtrobique vno modo accipere nomen formæ. Dicendum, quòd actus formæ multi ſunt, ſed principalis eſt facere eſſe illius formæ proprium. Vnde cum Chriſtus veriſſime habeat eſſe Dei, dicitur in forma Dei manere: & cum veriſſime habeat eſſe hominis, dicitur manere in forma hominis.

Ad id autem quod de Boetio obiicitur, dicendum quòd ipſe loquitur ibi de formis, ſecundum quod deſcendunt à datoribus formarum qui ſunt intelligentiæ ſecundum Philoſophos, & præcipue ab intelligentia prima. Vnde formæ illæ theologicè loquendo ſunt ideæ, quarum imagines ſunt formæ quæ ſunt in materia. Humana autem natura in Chriſto non ſic dicitur forma, ſed ab actu formæ, qui eſt dare eſſe verum ſecundum naturam: & hoc eſſe vtraque natura dedit in Chriſto: vnde vere dicimus, quòd ipſe eſt homo, & quòd ipſe eſt Deus.

ARTICVLVS VIII.

Quare dicit, Solum Verbum carnem Trinitas fecit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [per hoc quod ſolum Verbum carnem Trinitas fecit] Caro enim dicit partem hominis, vel etiam partem

partem partis: cum igitur ille homo non ſit caro ſua, nec cum Verbo poteſt dici vere caro ſua. Si autem dicitur, quòd pars pro toto ponitur: tunc quæro, Quare ibi potius ponitur caro pro toto, quam anima, vel aliud?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd pars ponitur pro toto: ſed hanc partem duabus de cauſis specialiter poſuit, quarum vna eſt, vt excluderet errorem. Dixerunt enim quidam hæretici Deum non vnibilem carni propter paſſibilitatẽ carnis. Ideo vt Euangeliſta oſtenderet hoc eſſe erroneum, non poſuit partem nobiliorem, ſed defectibiliorẽm. Alia ratio eſt, vt ſciremus eum defectus pœnarum noſtrarum quæ ipſum decent aſſumpſiſſe: quia maximus defectus noſter quoad mortalitatem, & pœnam, & dolorem, in carne eſt.

ARTICVLVS IX.

Quæ ſit veritas humanæ naturæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [In quo ſic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque, &c.] Poteſt enim eſſe dubium, quæ ſit veritas illa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad hoc breuiter, quòd veritas humanæ naturæ eſt de qua vere poteſt dici, Hæc eſt natura hominis, vel pars eſſentialis naturæ: & ſimiliter veritas naturæ diuinæ de qua poteſt dici, quod hæc eſt natura diuina. Vnde patet, quòd peccatum non eſt de veritate humanæ naturæ. Quoniam hoc nec natura eſt, nec pars naturæ, ſed præter naturam & contra naturam & corrumpens bonum naturæ, quod eſt modus ſpecies & ordo: & ideo hoc non aſſumpſit Chriſtus. Similiter pœnalitas non eſt de veritate humanæ naturæ: quia ſine illa vera eſt humana natura, ſicut fuit in primo ſtatu, & ſicut erit in gloria: & ideo pœna eſt aſſumpta cum natura de ſtatu ſecundo, non primo, tanquam aliquid coniunctum naturæ: & hoc fuit conueniens propter modum redemptionis. Non eſt tamen pœna contra veritatem ſicut peccatum: quia cauſatur ex naturali quod eſt commixtio contrariorum pugnantium & diſſolubilium.

ARTICVLVS X.

An aſſumptum neceſſario fuit natura, vel perſona?

NOs autem omnis mendacij & contradictionis notam] Hic incidit quæſtio de aſſumpto hoc, Vtrum hoc neceſſario fuerit natura, vel perſona? Et ſi natura, Vtrum aliquo modo aſſumptus eſt homo, & ſic hic homo ſit aſſumptus vel non: & quod inconueniens ſequitur ſi dicatur, Perſona eſt aſſumpta? Videtur enim, quòd natura non ſit aſſumpta: Nihil enim aſſumitur niſi quod eſt ante aſſumptionem: natura autem Chriſti non fuit ante aſſumptionem: ergo non eſt aſſumpta. Prima patet per ſe. Secunda probatur ex hoc, quod Spiritus ſanctus ſeparando naturam & faciendo formauit & animauit & vniuit eam Filio, vt prius habitum eſt: ergo nunquam fuit natura ante aſſumptionem.

2 Item, Aſſumptio fit ad vniendum ſibi: natura autem nec vnita fuit Filio, nec naturæ diuinæ: ergo non fuit aſſumpta. Prima patet ex ſcriptis in litera. Quia aſſumptione Chriſtus factus eſt vnus: & ideo ſæpe aſſumptio in tranſlatione ponitur loco vnionis. Secunda autem probatur per hoc quod omne vnitum eſt vnum ei cui vnitum eſt: humana autem natura nec eſt filius hominis, nec Filius Dei, nec diuina natura: ergo nulla vnio eſt in ipſa. Cum igitur aſſumptio ſit propter vnionem, natura non videtur aſſumpta.

3 Item, Quæcunque eiuſdem ſeparationis ſemper manent, vno tempore non ſunt magis vnita quam alio: natura diuina & humana eiuſdem ſeparationis ſemper manent: ergo vno tempore non ſunt magis vnita quam alio. Probatio mediæ: quia prima per ſe patet. Quia ab initio diuina natura nunquam fuit humana, nec diuina perſona fuit humana natura, nec modo etiam ſicut nec tunc: ergo conſtat, quòd ſemper eſt eadem ſeparatio inter illa: ergo nunquam aſſumitur vel vnitur nec naturæ diuinæ nec perſonæ diuinæ natura humana.

4 Item, Omne vnitum alteri vel aſſumptum in vnionem, acquirit proprietates illius cui vnitur & à quo aſſumitur: humana natura nunquam acquirit aliquam proprietatem naturæ diuinæ nec perſonæ diuinæ: ergo neutri vnquam vnitur, & à neutro vnquam aſſumitur. Probatio mediæ: prima enim conſtat. Proprietates enim naturæ diuinæ & diuinæ perſonæ ſunt increatum, immortale, impaſſibile, & huiuſmodi: & harum nulla participatur à natura humana.

SI HOC concedatur, contra hoc plurimæ ſunt auctoritates quas adducit litera. Prima autem ratio eſt in contrarium ſic: Quod nec aſſumptione nec vnione eſt in Filio Dei, nullo modo eſt in ipſo: igitur ſi vna humana natura nec vnione nec aſſumptione eſt in Filio Dei: ergo nullo modo eſt in ipſo: ſed eſt in ipſo: ergo id quod eſt, ratione conſequentis, vnione vel aſſumptione erit in eo: non autem vnione proprie, vt patet ex prius diſputatis in principio iſtius diſtinctionis: ergo aſſumptione erit in ipſo: ergo humana natura eſt aſſumpta. *Sed contra.*

2 Item, Aſſumptum eſt ad ſe ſumptum: conſtat autem, quòd humana natura eſt ad perſonam ſumpta, quia eſt in perſona: ergo humana natura eſt aſſumpta. Et quia hoc omnes dicunt, ſufficiunt rationes adductæ.

SOLVTIO. Dicendum, quòd humana natura eſt aſſumptum proprie & per ſe, & etiam vnita aliquo modo: ſed aſſumpta eſt primo & per ſe, vnita autem in hypoſtaſi ſua ad hypoſtaſim diuinam. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanam naturam in potentia naturali concedimus fuiſſe etiam antequam à Chriſto aſſumeretur: ſed Chriſti natura non fuit antequam erat aſſumpta à Verbo. Nec valet hoc argumentum, Non fuit antequam aſſumeretur: ergo non potuit aſſumi: quia licet aſſumendo fecerit, tamen aſſumptio non priuat naturam factam: ſicut ſi ego veſtem ad me trahendo facerem, nihilo minus factam attraherem: per hoc enim quod vtrumq; eſt cum alio, ſcilicet facere & aſſumere, vnum non deſtruitur ab alio.

AD

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt falſa, quòd humana natura cum Deo vel Filio Dei ſemper ſit eiuſdem ſeparationis: quia licet nunquam fuerit vnum in ſe cum ipſa hypoſtaſi vel natura, tamen poſtquam aſſumpta eſt, conſecrata & coniuncta fuit nouo modo Filio Dei, & naturæ diuinæ in perſona vna: & hæc eſt coniunctio quæ poteſt eſſe in aſſumptione naturæ.

Ad alivd dicendum, quòd verum eſt quòd diuina natura non communicat proprietates ſuas humanæ naturæ in ſe: ſed hoc non ſufficit ad hoc quòd non ſit ibi aſſumptio: ſufficit enim aſſumptioni, vt hypoſtaſis humanæ naturæ participet proprietates Filij Dei & naturæ diuinæ, & è conuerſo hypoſtaſis diuina accipiat proprietates hypoſtaſis humanæ, ſicut ante dictum eſt.

ARTICVLVS XI.

An homo, vel hic homo, vel aliquis homo, ſit aſſumptus?

Secundo quæritur, Vtrum homo, vel hic homo, vel aliquis homo, ſit aſſumptus? Videtur autem, quòd hic homo ſit aſſumptus. Hæc enim conceditur, quòd Chriſtus aſſumpſit corpus & animam: aut ergo aſſumpſit ea vnita, aut non vnita. Si non vnita: ergo erunt ibi duæ aſſumptiones, vna corporis, altera animæ.

2 Præterea, Hoc ſupra in diſtin. 2. ſcriptum in litera iacet, quòd hæc aſſumpſit vnita: modus autem vnionis naturæ eſt ſicut potentia & actus: ergo faciunt vnum completum in genere hominum: nihil autem eſt completum in genere hominum, niſi hoc aliquid, & hic homo: ergo aſſumpſit Filius Dei hunc hominem, vel hominem aliquem.

3 Præterea, Quare non conceditur hæc, Aſſumpſit hunc hominem? Si propter hoc quòd oporteret hominem hunc præextitiſſe ante aſſumptionem, quod non eſt verum: ergo etiam non debet concedi, quòd aſſumpſit naturam humanam: quia natura humana quæ aſſumpta eſt à Verbo, non præextitit ante aſſumptionem. Sed iſta conceditur. Ergo & illa debet concedi.

4 Item, Omnium coniungibilium per naturam coniunctio conſtituit aliquod vnum: ſed corpus & anima coniungibilia ſunt: ergo coniunctio iſtorum conſtituet aliquod vnum quod eſt ex vtroque: Chriſtus autem aſſumpſit ea coniuncta: ergo coniunctio iſtorum conſtituerat iam aliquod vnum ante aſſumptionem per intellectum. Quæratur ergo, Quid ſit illud vnum ex corpore & anima conſtitutum: & non poteſt inueniri niſi hic homo: ergo aſſumpſit hunc hominem, vt videtur.

Sed contra. Si avtem hoc conceditur, contrarium multis Sanctorum auctoritatibus probatur in litera: & dicit etiam Magiſter, quòd indubitabiliter conſtat, quod perſona non eſt aſſumpta: cum igitur hic homo non eſt niſi perſona, hic homo non erit aſſumptus.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Filius Dei nec aſſumpſit hominem, nec hunc hominem, ſicut dicit Magiſter. Ieſus autem nunquam fuit hic homo niſi poſtquam aſſumpſit humanam naturam quæ eſt in ipſo. Vnde nunquam fuit hic homo, nec erit, nec eſt propria ſingularitate hominis: quinimo in ſingularitatem non hominis, ſed in perſonam diuinam aſſumptio eſt terminata.

Vnde dicendum ad primum, quòd hæc conceditur, Chriſtus aſſumpſit corpus & animam vnita, ſub hoc modo quod aſſumendo fecit corpus & vniuit, non quod ante aſſumptionem fuerint, vel vnita fuerint: ſed hæc vnio non fecit ſingulare hominis vt hominis. Cum enim vnum dicatur indiuiſum in ſe, & diuiſum ab aliis: & hæc aſſumptio non prius coniunxerit corpus & animam in vnum aliquod naturæ hominis, quod vniuerit naturæ diuinæ & perſonæ diuinæ in perſonalitatem diuinam, patet quòd nunquam fecit vnum ex corpore & anima, vt vnum naturæ humanæ in quantum huiuſmodi: imo fecit ſimul coniunctionem & vnum perſonæ diuinæ. Vnde cum vnum ex corpore & anima faciat hunc hominem inquantum hic homo, patet quòd tale vnum nunquam fuit aſſumptum in Chriſto: ergo non aſſumpſit hunc hominem. Et hæc ſolutio eſt notabilis: quia ſoluit omnia fere quæ quæri poſſunt de hac materia ex parte aſſumpti.

Ad alivd dicendum, quòd cauſa quare non conceditur, iam dicta eſt: quia ſcilicet vnio corporis & animæ non facit vnum diuiſum ab alio, antequam aſſumeretur vel in ipſa aſſumptione in quo terminetur aſſumptio: ſed aſſumptio bene facit vnam naturam ſaluatam vt humanam: quia proprietates ſuas non amiſit natura ex aſſumptione, ſicut amittit illud vnum quod conſtituitur ex corpore & anima.

Ad alivd dicendum, quòd hoc verum eſt in coniungibilibus tantum per naturam: ſed in Chriſto coniunctio animæ & corporis à coniungente non fuit ſola: imo cum hoc fuit ibi vnio alia in aliud, in qua complebatur vnio aſſumentis & aſſumpti: & hoc eſt vnum perſonæ in cuius ſingularitatem aſſumptio facta eſt: nec aliquod vnum vnquam præextiterat, nec in ipſa aſſumptione fuit, nec poſt ex corpore & anima ſecundum quod vnum dicitur ſingulare diuiſum ab alio & in ſe indiuiſum: & ideo hæc ſimpliciter eſt falſa, quòd Filius Dei aſſumpſerit vnum, vel aliquem hominem, vel hunc: eadem enim eſt ratio hominis, & vnius hominis: vnde ſi non aſſumpſit vnum hominem, etiam non aſſumpſit hominem.

ARTICVLVS XII.

Quale inconueniens ſequeretur, quod Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam?

Tertio quæritur quod inconueniens ſequatur, quod Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam? Videtur, quòd nullum quia ſtatim in coniunctione humanæ perſonæ ad diuinam deſtrueretur perſonalitas humana, & ita non erunt duæ perſonæ, ſed vna: ſicut etiam dicebant quidam antiqui, quod perſona non aſſumpſit perſonam, ſed conſumpſit eam. Si ergo ſic eſt, non oportet hoc inconueniens tenere, quòd ſequatur duas eſſe perſonas.

2 Præterea, Perſona eſt rationalis naturæ indiui

indiuidua ſubſtantia, vt dicit Boetius: ſed Chriſtus homo inquantum homo, eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: ergo Chriſtus homo inquantum homo eſt perſona. Similiter eſt perſona diuina: ergo aut perſona conſumit perſonam, aut ſunt duæ perſonæ.

3 Præterea, Ponamus, quòd Chriſtus deponat humanitatem noſtram, id quod deponet, erit coniunctum ex anima rationali & ex corpore: ergo erit homo: & erit etiam hic homo: ergo erit ſubſtantia rationalis naturæ indiuidua: ergo erit perſona. Quæratur ergo, Quid ei contulit illam perſonalitatem quam Deus non habuit? Videtur, quòd nihil: quia nihil accidit circa ipſum niſi diuiſio: diuiſio autem nihil dedit ei, ſed potius abſtulit: ergo ex quo nihil fecit in eo perſonalitatem, videtur, quod habuit eam, & ſic Chriſtus videtur aſſumpſiſſe perſonalitatem hominis & perſonam.

4 Item, Ponamus vlterius, quòd reſumat depoſitum hominem, aut ipſa reſumptio deſtruit in eo aliquid dignitatis, aut non. Si deſtruit, tunc videtur, quòd vnio deitatis ad hominem ſecundum aliquid dignitatis nocet, quod abſurdum eſt. Si non deſtruit, tunc videtur, quòd poſt ſit perſona ſicut ante: & ſic erit duæ perſonæ: ergo non eſt inconueniens Filium Dei aſſumere perſonam.

Sed contra. CONTRA: Quæcunque duo ſunt, in eo quod duo ſunt, non ſunt vnum. Probatio. Damaſcen. dicit, quòd differentia eſt cauſa numeri: ergo cum eo in quo differunt aliqua, non conueniunt. Patet ergo, quod quæcunque duo ſunt in eo quod duo ſunt, non conueniunt, nec vniuntur. Detur ergo, quòd Chriſtus ſit duæ perſonæ: ergo non vnitur perſona perſonæ, nec etiam vnita eſt natura naturæ, quia naturæ manent diſtinctæ, vt prius eſt habitum: ergo nulla vnio eſt in Chriſto, quod falſum eſt: ergo in Chriſto non ſunt duæ perſonæ, ſed vna.

2 Item, Supra habitum eſt, quòd formando & coniungendo vniuit ſibi: ergo nunquam corpus & anima habuerunt vel habere poterant propriam ſingularitatem. Et propria ſingularitas facit perſonam in rationali natura: ergo nunquam aſſumpſit perſonam, nec habuit, nec habebit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate multa abſurda ſequerentur, ſi Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam, ſcilicet quod ſingularitate propria aliquando fuiſſet diſtincta, & aliquid dignitatis humanæ ſua aſſumptione conſumpſiſſet, vel quod nulla vnio in Chriſto eſſet: & ideo negata eſt ab omnibus eo quod hoc erat error Eutychetis. Neſtorius enim & Eutyches inuenerunt duos errores circa incarnationem. Vnus enim videns, quòd ſemper ad numerum naturarum ſequitur numerus perſonarum, & videns Chriſtum eſſe vnam perſonam tantum, dixit Chriſtum etiam eſſe vnius naturæ: & iſte fuit Neſtorius. Alius autem conſiderans in Chriſto eſſe duas naturas, & idem ſupponens cum ipſo, dixit etiam ibi eſſe duas perſonas. Et vtriuſque error prouenit ex hoc quod neſciebant diſtinguere inter perſonam & naturam: diſtinctio autem inferius patebit.

DICENDVM ergo ad primum, quòd hæc eſt abſurditas magna, quòd ponatur quòd Chriſtus aliquid deſtruat in nobis quod pertinet ad dignitatem. Similiter contra intellectum eſt, quòd manente ſingulari tollatur ſingularitas ab ipſo: quia hoc non poteſt intelligi: & ideo non aſſumpſit perſonam. Et ideo dicimus, quòd non eſt opinio, ſed error, quòd Chriſtus aſſumpſerit vel conſumpſerit perſonam. Non enim conſumitur niſi quod eſt: iam autem probatum eſt, quòd nuſquam fuit ille homo propria ſingularitate vnus, nec erit.

AD ALIVD dicendum, quòd Chriſtus homo inquantum homo non eſt ſubſtantia indiuidua rationalis naturæ: nec etiam Sortes inquantum homo, ſed inquantum homo eſt animal rationale mortale: ſed inquantum hic homo eſt ipſe perſona. Et Chriſtus inquantum hic homo eſt perſona: ſed quòd ſit hic homo, habet à ſingularitate perſonæ diuinæ, in cuius ſingularitatem, vt in litera habetur, eſt aſſumptus.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi ponatur illa poſitio, bene concedo, quòd depoſitum erit hic homo, & perſona.

AD HOC autem quod quæritur, Quid conferat ei perſonalitatem quam prius non habuit? Dicendum, quod ſingularitas quam prius non habuit ſiue incommunicabilitas, vt alij dicunt. Si autem quæritur iterum, Quid confert ei illam ſingularitatem? Dicendum, quòd diuiſio per accidens confert ei. Et ſi dicatur, quòd diuiſio potius tollit quam aufert. Dicendum, quòd per ſe aufert, & per accidens confert diuiſum eſſe vnum, & ab alio diuiſum: & hæc eſt ſingularitas. Et huius exemplum eſt in animalibus anuloſi corporis, in quibus eſt ſimilis vel prope ſimilis complexio partium in toto corpore. In illis enim eſt anima vna ſenſibilis, vt dicit Philoſophus: & ſi diuidatur, erit anima in vtraque partium per ſenſum & motum, & vtraque pars habebit ſingularem animam, & hoc partibus confert diuiſio per accidens, ſicut aliquid per conſequens confert ex alio per aliud. Nec tamen in illo exemplo diffinio, vtrum ſint vna, vel duæ, propter verbum Auguſtin. ſed ſecundum intentionem Philoſophi datum eſt exemplum, qui hoc vult quòd ſint duæ animæ. Et ſi non conualeſcit vtraque pars, hoc dicit eſſe propter defectum organorum neceſſariorum ad vitam, ſicut organum quo capitur cibus, & quo digeritur, & ex quo oritur ſpiritus, & huiuſmodi.

AD HOC autem quod vlterius ponit, quòd iterum reſumat, non niſi vniendo ſibi, vnde cùm vnio nihil deſtruit, &c. Dico, quòd ille homo non erit aſſumptus, ſed tamen virtute infinita poſſit aſſumi, & tunc per accidens deſtrueretur perſonalitas, ſicut per accidens fiebat diuiſione. Et iſtæ poſitiones ſunt vanæ & ſecundum intellectum phantaſticum tantum.

Quid de hoc tenendum ſit?

B NOs autem omnis mendacij & contradictionis notam à ſacris paginis ſecludere cupientes, Orthodoxis Patribus atque Catholicis Doctoribus nulla prauæ intelligentiæ ſuſpicione notatis, conſentimus dicentes, & perſonam Filij aſſumpſiſſe naturam humanam, & naturam diuinam humanæ naturæ in Filio vnitam, eamque ſibi vniſſe vel aſſumpſiſſe. Vnde & vere incarnata dicitur. Quod dicitur ſolus Filius formam ſerui accepiſſe, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione ſeruilis formæ; ſed aliæ duæ perſonæ, Pater ſcilicet, & Spiritus ſanctus. Item & illud aliud, ſcilicet id quod eſt proprium Filij, non quod commune eſt Trinitati, hominem accepit, ſic oportet intelligi, id eſt, propriè in hypoſtaſi Filij, non in tribus communiter perſonis, diuina natura humanam naturam ſibi vniuit. Qui ſenſus ex verbis Ioannis Damaſc. confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnam hypoſtaſim incarnatam eſſe euidenter aſſerit, dicens: In humanatione Dei Verbi aimus omnem & perfectam naturam deitatis in vna eius hypoſtaſeon incarnatam eſſe, id eſt, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus eſſe vnitam omnem deitatis naturam vel ſubſtantiam. Item, Eadem eſt natura in ſingula hypoſtaſeon, id eſt, perſonarum: & quando dicimus naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundum beatos, ſcilicet ſecundum Athanaſium & Cyrillum, deitatem dicimus eſſe vnitam carni, & vnam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem & quod commune eſt ſubſtantiæ poſſidet, & quod proprietatis eſt habens hypoſtaſeos, id eſt, perſonæ. Ex his manifeſte oſtenditur, quòd natura diuina incarnata eſt. Vnde & eadem vere dicitur ſuſcepiſſe humanam naturam.

Lib. 3. de fide ortho. c. 6.

An diuina natura debeat dici caro facta?

D SEd quæritur, Vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, ſicut Verbum dicitur caro factum? Si enim idem eſt incarnari quod eſt carnem fieri, videri poteſt ita debere dici, quòd ſit caro facta, ſicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia ſi illud dictum in ſacra Scriptura reperiretur, ex eadem intellligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas ſubticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expreſſionem ſi natura diuina diceretur caro facta, melius ſilere hoc puto vel negare, quam temere aſſerere: ne ſi illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam ſignificari putetur. Ex præmiſſis indubitabiliter conſtat, quòd perſona Verbi ſiue natura, hominis naturam, ſcilicet carnem & animam aſſumpſit, ſed non perſonam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo vel eſſe homo, ſicut Verbum Dei? Ad quod dici poteſt, quòd Dei Filius dicitur factus homo vel eſſe homo: non ſolum quia hominem aſſumpſit: ſed quia ipſum in vnitatem & ſingularitatem ſui & perſonæ accepit. Netura autem diuina hominem quidem accepit, id eſt, hominis formam ſibi vniuit, ſed non in ſingularitatem & vnitatem ſui. Seruata enim proprietate ac diuerſitate duarum naturarum, perſonæ ſingularitas extitit. Ideoque non ſic dicitur diuina natura eſſe homo vel facta homo, ſicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

ARTI

ARTICVLVS XIII.

An iſta ſit concedenda, Diuina natura eſt incarnata?

DEinde quæritur de hoc quod dicitur [Omni enim humanæ naturæ aimus vnitam eſſe omnem deitatis naturam vel ſubſtantiam] Quod enim ſimplex eſt, non videtur habere partes. Quid eſt ergo quod dicit, omnem deitatis naturam?

Solutio. SOLVTIO. Dicit, omnis, propter modos ſignificandi per attributa, vt ſapientia, potentia, & huiuſmodi.

Quæſtiuncula. SED QVÆRITVR, Vtrum eadem natura diuina debeat dici caro facta? Videtur autem quod ſic: quia fere ab omnibus modernis conceditur diuina natura eſſe incarnata: quia ſic aſſumpſit vt in carne ipſa eſſet: ergo eſt incarnata. Et ſimiliter etiam Filius Dei aſſumpſit carnem vt in carne eſſet: ergo eſt incarnatus. Sed ex hoc vlterius ſequitur, quòd Filius Dei ſit caro factus, quia verbum caro factum eſt: ergo videtur ſimiliter ſequi debere ex altera parte, Natura diuina incarnata eſt: ergo eſt caro facta. Præterea, Si hæc ab aliquibus admittatur, quare hæc ſimiliter non admittitur, Diuina natura eſt nata, paſſa, & mortua: ſicut Filius Dei eſt natus, paſſus, & mortuus? Videtur enim, quod ſequitur. Diuina enim natura realiter & non per accidens eſt Filius Dei: & Filius Dei non per accidens, ſed vere & realiter eſt natus, paſſus, & mortuus: ergo diuina natura eſt nata, paſſa, & mortua, vt videtur: in proceſſu enim nuſquam videtur intercidere aſſumptio extranei ſiue accidentis in prædicamento.

Solutio. SOLVTIO. Dico ſine præiudicio, quòd puto hanc eſſe concedendam, Diuina natura eſt incarnata, eo quod hæc ſcripta eſt à Damaſc. & ponitur auctoritas hic in litera: habet enim duos ſenſus, & in altero eſt vera, & hoc ſufficit ad veritatem propoſitionis. Incarnatum enim non dicit aliud niſi aſſumptionem carnis, in qua carne ſit aſſumens, ſiue ſibi in ſe aſſumat, ſiue ſumat ſibi non per ſe, ſed in ſua hypoſtaſi in qua plena & perfecta eſt natura: & pro altera parte verificatur de natura: quia ſibi non in ſe, ſed in hypoſtaſi vniuit carnem & aſſumpſit. Sed hæc videtur mihi eſſe neganda, Diuina natura eſt facta caro. Cum enim hæc non poſſit habere niſi duos ſenſus, in vtroque falſa eſt de natura & de perſona. Duo autem ſenſus ſunt iſti. Primus vt notetur fieri cuius ſecundum intellectum eſt facta, poni circa diuina, vt circa ſubiectum eius: & ſic falſa eſt de natura & perſona: ſic enim nec diuina natura eſt caro facta, nec Filius Dei eſt caro factus. Secundus ſenſus eſt, quòd factus ponit ſuum fieri circa aliam naturã quæ eſt aſſumpta, vt ſit ſenſus, Diuina natura eſt caro facta, id eſt, caro facta eſt diuina natura, vel factũ eſt, quòd diuina natura eſt caro: tunc falſum eſt de diuina natura propter nimiam expreſſionem, vt dicit Magiſter, ſed vera eſt de perſona: Filius enim eſt homo factus, & factum eſt, quòd Filius Dei eſt caro vel homo. Sunt vero qui concedunt eam in ſenſu ſecundo: quia diuina natura eſt homo qui factus eſt: licet magis neganda ſit propter expreſſionem & propter ſimplices qui acciperent illam in ſenſu illo, quòd factio ponatur circa ipſam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt ſimile de Verbo & natura: quia Verbum ſibi & in ſe vniuit naturam: natura autem ſibi, non in ſe, ſed in perſona. Si autem obiiciatur, quòd natura idem eſt quod perſona, ridiculum eſt: cum hoc ſæpius ſolutum ſit in primo libro, quod differunt plurimum in modo attribuendi, licet re idem ſunt.

AD ALIVD dicendum, quòd licet hæc à quibuſdam concedatur, Diuina natura eſt caro facta, ſub vno ſenſu: non tamen conceditur, quòd ſit nata: quia natiuitas eſt proprietas huius hominis ſecundum naturam humanam, & ſimiliter paſſus, & mortuus: vnde cum naturæ diſcretæ & diſparatæ ſint, excluditur diuina natura ab huiuſmodi prædicatis.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd extraneum ſumitur dupliciter, ſcilicet gratia perſonæ, & gratia naturæ quæ eſt in perſona. Cum igitur dicitur, Natura diuina eſt Filius Dei, hic eſt prædicatum gratia rei naturæ: & cum dicitur, Filius Dei eſt natus, hic prædicatum licet non ſit extraneum Filio ex parte perſonæ, tamen eſt contrarium gratia naturæ in qua perſona in priori propoſitione prædicabatur de natura diuina: & ideo incidit accidens in proceſſu illius argumentationis.

Quare non accepit perſonam hominis, cum hominem acceperit?

IDeo vero non perſonam hominis aſſumpſit, quia caro illa & anima illa non erant vnita in vnam perſonam, quam aſſumpſerit: quia non ex illis conſtabat perſona, quando illis vnitum Verbum eſt. Nam inuicem ſunt vnita ſimul cum Verbo. Altera tamen vnione inuicem vnita ſunt illa duo, ſcilicet anima & caro: alia vnione Verbo vnita ſunt. Quia alia eſt vnio animæ illius ad carnem, & alia eſt vnio Verbi ad animam illam & ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei perſonam hominis, ſed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa vna compoſita perſona quam Verbum accepit, ſed accipiendo vniuit, & vniendo accepit. D

ARTICVLVS XIV.

Quare perſona repugnat vnibilitati?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Ideo vero non perſonam hominis aſſumpſit] Rat io Magiſtri eſt eadem cum noſt ra ſupra, quod nunquam corpus & anima fecerunt vnum ſingularitate propria. Si quæritur, Quare perſona repugnat ſic vnibilitati? Ad hoc dic endum, quòd perſona de intellectu ſuo ponit per ſe vnum: ponit etiam per ſe incommunicabilitatem ad alterum: quia non eſt alterius in potentia, nec alterius vt prædicatum, vt ſupra dictum eſt. Similiter ponit de ſe ſingularitatem. Et iſta ſunt tria, ſcilicet vnitas, ſingularitas, & incommunicabilitas. Et vnitas eſt à materia: quia idem eſt vnum numero & materia, vt dicit Philoſophus. Singularitas autem eſt ab indiuiduantibus. Incommunicabilitas autem à diſtinctione vltimo complente & perficiente. Vnde cum coniunctum illud ex corpore & anima non ſit vnum nec fuerit vnum per ſe, nec ſingulare per ſe, nec diſtinctum per ſe, ſed vnitum alij in ſingularitatem alterius & diſtinctionem perſonalem, patet quòd perſona aſſumi non potuit, & quòd intellectus perſonæ contrariatur aſſumptioni expreſſe.

Solutio.

Contra hoc oppoſitio, qua probare quidam volunt perſonam accepiſſe perſonam.

E HIc à quibuſdam opponitur, quòd perſona aſſumpſit perſonam. Perſona enim eſt ſubſtantia rationalis indiuiduæ naturæ. Hoc autem eſt anima. Ergo ſi animam aſſumpſit, & perſonam: quod ideo non ſequitur, quia anima non eſt perſona, quando alij rei vnita eſt perſonaliter, ſed quando per ſe eſt: abſoluta enim à corpore perſona eſt ſicuti Angelus. Illa autem anima nunquam fuit quin eſſet alij rei coniuncta. Ideoque non ea aſſumpta, perſona eſt aſſumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei aſſumpſiſſe perſonam, quia aſſumpſit aliquem hominem. Aſſumpſit enim Ieſum Chriſtum: ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Ieſum Chriſtum aſſumpſerit, Auguſtinus in expoſitione ſymboli ſub anathemate tradit, dicens: Siquis dixerit atque crediderit hominem Ieſum Chriſtum à Filio Dei aſſumptum non fuiſſe, anathema ſit. Qui etiam in pluribus Scripturæ locis huiuſmodi vtitur locutionibus. Ille homo à Verbo Dei eſt aſſumptus. Ille homo factus eſt Chriſtus. Et Propheta de homine Chriſto loquens, Deo ait: Beatus quem elegiſti & aſſumpſiſti, &c. Ex quibus conſequi videtur, quòd aliquis homo aſſumptus ſit à Verbo, & ita perſona à perſona ſit aſſumpta. Sed quia hoc nefas eſt dicere aut ſentire, præmiſſæ locutiones eiſque ſimiles ſecundum hanc intelligentiam ſane accipi debent, vt homo Chriſtus ſiue homo ille ſiue quidam homo dicatur aſſumptus à Verbo ſiue vnitus Verbo, non quia hominis perſona ſit aſſumpta vel vnita Verbo: ſed quia illa anima & caro illa aſſumpta ſunt & vnita Verbo, in quibus ſubſiſtit perſona Dei & hominis: vt ad hominis naturam non ad perſonam reſpicias, cum aſſumptum vel vnitum, vel quendam vel aliquem in huiuſmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur ſine propoſita auctoritate, an aliquis vel quidam ſit aſſumptus à Verbo vel vnitus Verbo? ſine diſtinctione intelligentiæ non eſt hic reddenda reſponſio, quoniam multiplex præmiſſa eſt quæſtio: ſed inſtantiam quærentis ita determinato, Si de hominis perſona quæris, reſpondeo, non: ſi de hominis natura, dico, eſt.

ARTICVLVS XV.

An anima abſoluta à corpore perſona ſit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Abſoluta enim à corpore perſona eſt ſicut Angelus] Abſoluta enim anima adhuc ſecundum ſuam diffinitiuā ſubſtantiam eſt endelechia corporis organici Phyſici vitam habentis in potentia: ergo videtur quòd eſſentialis ſit dependentia ei ad corpus: igitur non poteſt eſſe incommunicabilis alteri incommunicabilitati: ergo anima

non

non eſt perſona: & hoc concedunt omnes. Si autem volumus ſuſtinere Magiſtrum, tunc dicendum eſt, quòd abſoluta à corpore dicitur duobus modis, ſcilicet abſoluta, id eſt, diuiſa à corpore: & ſic non eſt verum. Vel abſoluta à corpore, id eſt, ab ordine ad corpus: & tunc loquitur Magiſter per hypotheſim, ſcilicet ſi ponatur abſolui à dependentia quam habet ad corpus: quia tunc erit intelligentia quædam de natura ſimili Angelorum.

DISTINCTIO VI.

De intelligentia harum locutionum, Deus factus eſt homo, Deus eſt homo: an his locutionibus dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, vel non eſſe aliquid?

EX præmiſſis autem emergit quæſtio plurimum continens vtilitatis, ſed nimium difficultatis, atque perplexitatis. Cum enim conſtet ex prædictis & aliis pluribus teſtimoniis, omneſque Catholici vnanimiter fateantur Deum factum eſſe hominem, & Chriſtum verum Deum eſſe & verum hominem: quæritur, an his locutionibus, Deus factus eſt homo, Filius Dei factus eſt filius hominis, Deus eſt homo, & homo eſt Deus, dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, vel aliquid dicatur eſſe Deus: & an ita conueniat dici, Homo factus eſt Deus, & filius hominis factus eſt Filius Dei: ſicut è conuerſo dicitur: & ſi ex his locutionibus non dicitur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, quæ ſit intelligentia harum locutionum & ſimilium? In huius profunditatis reſeratione, & ſcrupuloſæ quæſtionis expoſitione plurimum differre inueniuntur ſapientes. *A* *De modo vniendi diuinam & humanam naturã ſecundum varias Doctorũ opiniones.*

DIVISIO TEXTVS.

EX præmiſſis autem emergit quæſtio] Hic incipit pars illa in qua Magiſter incipit agere de conſequentibus vnionem. Sunt autem conſequentia quæ conſequuntur vnionem, vt termini ipſius vnionis, ſicut Deum eſſe hominem, & è conuerſo: & hominem & Deum eſſe duo, vel vnum: & vnionem factam eſſe in natura, vel ſuppoſito vel perſona. Et de his conſequentibus agit Magiſter primo. Sunt etiam conſequentia non vt termini, ſed vt proprietates ſic vniti, ſicut eſt omniſcientia, & eſſe caput Eccleſiæ, & eſſe timentem timore naturali, & de merito, & huiuſmodi, de quibus agit Magiſter poſtea. Diuiditur igitur in duas partes, in quarum prima agit de conſequentibus vnionem primo modo: & hæc continet duas diſtinctiones. In ſecunda agit de conſequentibus vnionem ſecundo modo: & hæc incipit in 8. diſtin. *ibi* [Poſt prædicta inquiri debet] In prima harum ſunt partes duæ, quarum prima continet quæſtionem hanc, Vtrum debeat concedi, Homo vel hic homo factus eſt Deus, ſicut è conuerſo conceditur: & quid prædicetur, cum dicitur, Deus eſt homo, vel factus homo? Et inſuper in ſecunda parte continet diſtinctionem trium opinionum in hac quæſtione *ibi* [Alij enim dicunt in ipſa verbi] Et hæc vlterius diuiditur in tres opiniones diſtinctas, quas facilè eſt in litera diſtinguere. In ſecunda autem ponit Magiſter reſponſiones harum opinionum ad quæſtionem factam: & hæc incipit in 7. diſtin. *ibi* [Secundum primam vero diſtinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

An iſta ſit concedenda, Filius Dei factus eſt homo?

INcidit autem dubium hic circa primam partem primæ diſtinctionis circa propoſitionem illam quam Magiſter dicit ab omnibus conceſſam, ſcilicet Deus factus eſt homo, vel Filius Dei factus eſt homo, vel Deus eſt homo, vel Filius Dei eſt homo: quia in omnibus illis eſt eadem ratio dubitationis. Videtur autem, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo, vel Filius Dei factus eſt homo: quam tamen Magiſter dicit ab omnibus conceſſam. Omne enim factum terminus eſt

alicuius fieri quod ponitur circa hoc quod factum eſt, vel circa aliquam partem naturæ eius. Cum igitur dicitur, Filius Dei factus eſt homo, factus dicit terminum alicuius fieri quod virtute locutionis ponitur circa Filium Dei vel Deum: nullum autem fieri poteſt poni circa Deum vel Filium Dei: ergo locutio eſt falſa. Si dicatur, quòd non eſt inconueniens, quòd aliquid fieri notetur poni circa Filium Dei. Contra: Omne quod fit, mutatur & eſt imperfectum: Deus autem non mutatur, nec eſt imperfectus ad aliquid: ergo non poteſt poni circa ipſum fieri. Item, Quod fit non eſt in permanentibus: ergo ſi Filius Dei fit, ipſe non eſt, quod falſum eſt.

2 Item, Cum dicitur, Ferrum factum eſt cultellus, notatur ferrum fuiſſe ſubiectum fieri cultelli, ſicut materia: ergo ſimiliter cum dico, Filius Dei factus eſt homo, notatur virtute locutionis Filius Dei ſubiici ipſi fieri, ſicut materia: & ſic ſequeretur, quod Filius Dei in homine Chriſto eſſet materialis, & homo formalis, quod abſurdum eſt: ergo illa propoſito eſt falſa.

3 Item, Omne factum eſt complementum eius quod fit, & nullius alterius: igitur ſi Filius Dei factus eſt homo, ly homo vocabitur virtute locutionis complementum reſpectu Filij Dei fientis, quod falſum eſt: ergo illa propoſito non eſt concedenda, vt videtur.

Quæſtiuncula 1. VLTERIVS quæritur de hac, Deus eſt homo, quam dicit ab omni opinione conceſſam. Videtur enim eſſe falſa: nihil enim prædicatur vniuoce de Deo & creatura: ſed cum dicitur, Petrus eſt homo, Ioannes eſt homo, prædicatur homo vniuoce. Non debet ergo hac ratione de Deo prædicari: ergo hæc eſt falſa, Deus eſt homo.

2 Item, Si aliquid ineſt alicui, vel prædicatur de aliquo, & non ſemper infuit, notat factam eſſe mutationem circa illud: Deus eſt homo, & non ſemper fuit homo: ergo ipſe mutatus eſt ex hoc quod ipſe homo eſt: hoc autem falſum eſt: quia Deus eſt incommutabilis: ergo Deus non non eſt homo.

3 Item, Cum dicitur, Deus eſt homo: aut prædicatur ly homo eſſentialiter de ly Deus, aut accidentaliter. Si accidentaliter. Contra: Dicit Auicenna, Quod in ſe eſt ſubſtantia, reſpectu nullius poteſt eſſe accidens: ergo à deſtructione conſequētis, ſi reſpectu alicuius prædicatur vt accidens, in ſe non eſt ſubſtantia, quod falſum eſt: quia homo ſubſtantia eſt: ergo non poteſt accidentaliter prædicari. Si autem prædicatur eſſentialiter de Deo, de neceſſitate conuenit eſſentialiter omni ſuppoſito ſubiecti, ſicut cum dicitur, homo eſt animal: quia animal prædicatur eſſentialiter de omni ſuppoſito hominis: ergo quodlibet ſuppoſitum Dei eſſet homo: ſed Pater eſt ſuppoſitum Dei: ergo Pater eſt homo. Item, Spiritus ſanctus eſt ſuppoſitum Dei: igitur Spiritus ſanctus eſt homo, quod falſum eſt: ergo hæc eſt falſa, Deus eſt homo, ex qua illa ſequitur, vt videtur.

4 Item, In topicis quatuor genera prædicatorum diſtinguuntur, ſcilicet accidentale conuerſum, & accidentale non conuerſum, ſubſtantiale conuerſum, & ſubſtantiale non conuerſum. Prædicatio autem ſpeciei & differētiæ reducuntur ad ſubſtantiale non conuerſum. Quæratur igitur, in quo iſtorum prædicatorum ſit prædicatum iſtius propoſitionis, Deus eſt homo? Si dicatur, quòd in accidentali, aut in non conuerſiuo, aut in cōuerſiuo. Si primo modo, tunc homo non debet prædicari de Deo niſi denominatiuè vel per ineſſe. Si autē poſſet fieri denominatio, tunc aut poſſet dici Deus non eſſe homo, ſed humanatus, quod falſum eſt: aut deberet dici Deo ineſſe vt accidēs, & non deberet dici homo, quod iterū falſum eſt. Si autem eſt prędicatum accidentale conuerſum. Contra: Illud conuertitur cum ſubiecto cum ſigno diſtributiuo: ſicut homo eſt riſibile, poſſum dicere, omnis homo eſt riſibilis, & omne riſibile eſt homo. Si igitur dicimus ſic, Deus eſt homo, & erit omnis homo Deus, quod falſum eſt: ergo non erit tale prædicatum. Præterea, De tali prædicato dicit Boetius, quod manat de ipſis principiis eſſentialibus ſubiecti: ergo ſecundum hoc homo manat de principiis ſicut paſſio Dei, quod abſurdiſſimum eſt. Si autem eſt ſubſtantiale: aut conuerſum, aut non conuerſum. Si conuerſum: igitur erit homo diffinitio Dei, quod abſurdum eſt. Si autem non eſt conuerſum, tunc erit genus, vel differētia, vel ſpecies. Sed contra: In omnibus talibus prædicatis forma ſubiecti & forma prædicati ponunt & dicunt cohærentiam neceſſariam & naturalem & inferiorum & ſuperiorum: deitas autem quæ eſt forma ſubiecti, non ponit talem cohærentiam cum forma prædicati, ſed potius diſparationem: ergo non eſt tale prædicatum: ergo hæc locutio, Deus eſt homo, & Deus factus eſt homo, eſt falſa, vt videtur.

5 Item, Cum dicitur, Deus eſt homo, & cum dicitur, Petrus eſt homo: quæcunque vniuerſaliter gratia ſuppoſitorum hominis de homine prædicantur, omnia de ſubiecto dici poſſunt, vt homo eſt riſibilis, & ſubſtantia, & huiuſmodi, omnia dicuntur de Petro: ergo à ſimili cum dicitur, Deus eſt homo, omne quod de prædicato vniuerſaliter prædicatur, de ſubiecto dici poteſt: ſed homo eſt creatus: ergo Deus eſt creatus. Item homo eſt creatura: ergo Deus eſt creatura. Nec poteſt dici, quòd hic incidit fallacia accidentis: quia creatura & creatus licet dicant accidens, tamen dicunt accidens inſeparabile & propriam paſſionem vniuerſaliter conſequentem hominem: & in talibus non incidit extraneum nec fallacia. Si dicatur, quòd paſſio quidem eſt exeuntis de nihilo, ſed non hominis inquantum homo: hoc non impedit proceſſum: quia cum dico, Petrus eſt homo, poſſum vlterius inferre, & homo eſt vitale, ergo Petrus: & homo eſt corporeum, ergo Petrus: & tamen iſta non conſequuntur hominem inquantum homo eſt, licet ſequantur hominem vniuerſaliter, licet non ſolum hominem ſequantur. Si forte dicatur, quòd hæc eſt vera, Deus eſt creatus, & Deus eſt creatura: hoc nihil eſt: quia Magiſter negat eam infra, & dicit eſſe perfidiam Arrij, diſtin. 11. Præterea, Si eſſet creatus: vel eſſet creatus à ſe, vel ab alio. Si à ſe. Contra: Omne creans eſt: omne quod creatur, non eſt: ergo idem eſt & non eſt, quod falſum eſt. Si autem eſt creatus ab alio: ergo alius Deus creans eſt quam ipſe, quod improbatum eſt in primo lib. diſtin. 4.

ITEM, Cum dicitur, Deus eſt homo, quanta eſt illa propoſitio? ſi dicitur, quòd indefinita: tunc recipiet ſignum vniuerſale, vel particulare. Si vniuerſale, tunc ſequitur, quòd omnis Deus *Quæſtiuncula 2.*

eſt in

eſt incarnatus, quod falſum eſt, quia Pater incarnatus non eſt. Si autem non verificatur cum ſigno vniuerſali, tunc verificabitur cum ſigno particulari, & ſubcontraria erit ſecum vera: quia tunc erit in materia contingenti: ergo iſtæ duæ erunt ſimul veræ, quidam Deus eſt homo, quidam Deus non eſt homo: ergo & iſtæ, Deus eſt homo, & Deus non eſt homo, per locum ab æquipollenti à particulari ad indefinitam.

Si forte dicatur, quòd ſubiectum reſtringitur à prædicato ad ſupponendum pro Filio tantum: hoc erit contra artem reſtrictionum, vbi probatur quod prædicata non reſtringunt ſua ſubiecta: quia aliter vno ſolo currente vel duobus, vel tribus tantum, hæc eſſet vera, omnis homo currit: quia ſenſus eſſet, omnis homo currens currit, quod falſum eſt: ergo nihil eſt dictum, quòd prædicatum reſtringat ſubiectum.

Quæſtiuncula 3. Item, Cum dicitur, Deus eſt homo, in qua materia eſt iſta propoſitio? aut enim erit in naturali, aut impoſſibili ſiue remota, aut contingenti. Si in naturali: ergo prædicatum ſemper conuenit cum ſubiecto, ſubiecto exiſtente: ergo ab æterno fuit hæc vera, Deus eſt homo, quia Deus fuit ab æterno, quod falſum eſt. Si autem in materia remota: ergo prædicatum non poteſt cohærere ſubiecto: & ſignificatur cohærere: ergo locutio eſt falſa. Si autem in contingenti, tunc poteſt ſeparari prædicatum à ſubiecto, & idem Deus in perſona qui eſt homo, poteſt eſſe non homo: ſicut idem in perſona Petrus, poteſt eſſe albus, & poteſt non eſſe albus, quod falſum eſt: igitur illa locutio ſimpliciter debet negari.

Quæſtiuncula 4. Item, Duo ſunt modi prædicandi, ſcilicet per cauſam, & per cohærentiam prædicati cum ſubiecto. Per cauſam, ſicut cum dicitur, ſol calidus. Per cohærentiam ſicut dicitur, homo albus. Et quæratur quis iſtorum modorum ſit in hac, cum dicitur, Deus eſt homo? Si per cauſam, tunc ſenſus eſt, Deus eſt homo, id eſt, cauſa hominis: ergo ſecundum hoc poteſt dici leo & Angelus: quia eſt cauſa angeli. Si ſecundo modo, tunc humanitas cohæret Deo: ſed humanitas non eſt deitas: ergo forma extranea deitati eſt in Deo: quod eſſe non poteſt: quia ſic eſſet compoſitus ex diſparibus formis: quod eſt contra Hilarium dicentem, Non ex diſparibus eſt Deus qui ſpiritus eſt.

Quæſtiuncula 5. Vlterius quæritur de conuerſis iſtarum propoſitionum, ſcilicet homo factus eſt Deus, & homo eſt Deus: has enim conuerſas concedunt etiam iſtæ opiniones: & ideo de ipſis oportet quærere, antequam ad diſtinguendum opiniones deſcẽdamus. Quæritur enim de hac primo, homo factus eſt Deus. Videtur enim, quòd ſit falſa: quãdo enim aliquid fit, non eſt ſub eadẽ forma in ſuo fieri & in ſuo facto eſſe: igitur cũ ſit in fieri, id eſt, in vnione cum forma hominis, perfecta vnione non eſt ſub illa: & ſic Chriſtus non fuit homo quando vnitus eſt, quod hæreſis eſt, quia hodie eſt verus homo, & ſemper fuit ex quo humanam naturam aſſumpſit. Item, Cum dicitur, homo factus eſt Deus, notatur homo præexiſtere ante ipſum fieri, cuius terminus eſt factum eſſe: ſicut dico, ferrum factus eſt cultellus: ſed non fuit homo ante vnionem: ergo cum hoc notatur, virtute locutionis illius, illa locutio erit falſa.

Quæſtiuncula 6. Quæritur etiam de hac, homo eſt Deus: aut hoc eſt virtute vnionis, aut virtute cohærentiæ vnionis. Si primo modo. Contra: Plus diſtat Deus & homo, quam affirmatio & negatio circa idem: ſi igitur nulla virtute coniungibilia ſunt affirmatio & negatio circa idem, & ſecundum idem, nulla virtute erunt Deus & homo in eodem, & ſecundum eandem hypoſtaſim. Si autem dicatur, quòd verificatur propoſitio propter cohærentiam terminorum, eſt ridiculum: quia deitas & humanitas ſunt diſparata.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio propter errores hic ſe ingerentes oportet reſpondere ad argumentationes prædictas cautè, vt omnino teneatur veritas fidei potius quam Ariſtoteles princeps Philoſophorum: quia non eſt mirum ſi aliquid contra artem in ſe habeat incarnatio, quæ etiam ingenio per gratiam ſuffulto inueſtigari non poterat: vnde Ioannes Baptiſta dicit, Cuius non ſum dignus ſoluere corrigiam calceamenti eius. Saluabimus tamen artem quantum fieri poſſibile eſt. Dico ergo, quòd hæc abſque dubitatione concedenda eſt, vt dicit Magiſter, Deus factus eſt homo, & Filius Dei factus eſt homo: eo quod illa duos ſenſus habet veritatis. Si enim ly factus determinet ly homo, vera eſt ſub hoc ſenſu, Deus factus eſt homo, id eſt, Deus factus eſt homo, qui factus eſt: & hæc omnibus ſtatim apparet vera. Si igitur ly factus referatur extra propoſitionem ad fieri cuius terminus eſt factus, vt ſit ſenſus, Deus factus eſt homo, id eſt, aliquid factum eſt quo Deus eſt homo, quia vnio facta eſt qua Deus eſt homo: tunc iterum vera eſt, & factum ponit ſuum fieri circa id quod in vnione ſubiiciebatur Spiritui ſancto, & hoc fuit humana natura. Si autem ly factus poneret ſuum fieri circa Deum, vel Filium Dei, ſic non concederetur, & in illo ſenſu procedit obiectio. In medio autem ſenſu videtur explanari in litera ſic, Deus factus eſt homo, vel cœpit eſſe homo, & non cœpit eſſe homo, niſi per hoc quod aliquid factum eſt per quod ipſe tunc fuit homo, & ante hoc non fuit homo. Vnde illa locutio cum in duplici ſenſu verificetur, conceditur ab omni opinione.

Ad alivd dicendum, quòd hoc non eſt ſimile de hac, ferrum fit cultellus: quia ferrum eſt materia cultelli: quia materia de ſui natura ſubiicitur ipſi fieri: ideo videtur de natura ſua fieri poni circa ipſum: hoc autem non eſt ita in iſta, Deus factus eſt homo, vel Filius Dei.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd factum eſt complementum eius quod fit, quando fieri notatur poni circa ipſum, vt in generatione naturali, vel motu: hic autem non eſt ita.

Ad quæſtiunculam 1. Ad id quod vlterius quæritur de iſta, Deus eſt homo, dicendum quòd nihil prædicatur vniuoce de Deo vt Deus eſt, & de creatura vt de creatura: quia bene concedo hoc, quòd homo in eadem ratione prædicatur de Chriſto vt de aliis. Et ſi obiicitur per Ioannem Damaſcenum, quòd in Domino Ieſu non eſt communem ſpeciem inuenire, ſupra ſolutum eſt 2. diſtinct. vbi illa auctoritas eſt explanata.

Ad alivd dicendum, quòd illa ratio non procedit: quia non ſequitur, ſi aliquid prædicatur de Deo quod non ſemper prædicabatur, quod ipſe ſit mutatus. Hæc enim propoſitio, aliquid conuenit Deo quod non ſemper conuenit, duas cauſas veritatis habet: quarum vna eſt, ſi Deus mutatus eſt, vera eſt propoſitio. Secunda eſt, ſi aliquid

aliquid mutatum eſt ad ipſum, iterum vera eſt: & tunc non ſequitur, quòd ipſe ſit mutatus, ſed quod aliquid ſit mutatum ad ipſum. Vnde in argumentatione illa eſt peccatum conſequentis, & eſt inſtantia, Deus eſt in hac anima creata modo eſſentialiter, præſentialiter, & potentialiter: & non ſemper infuit: ergo eſt mutatus: ita eſt etiam hic. Præter hoc ſequitur, quòd eſt cum homine Chriſto per vnionem.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Deus eſt homo, ly homo prædicatur eſſentialiter. Et ad hoc intelligendum eſt quiddam, quòd cum dicitur, Deus eſt homo, vel Filius Dei eſt homo, ſubiicitur iſte terminus, Deus, gratia ſuppoſiti, & non gratia ſignificati per terminum: & hoc cogente prædicato, vt infra probatur: ſicut cum dicitur, homo currit, virtute prædicati iſte terminus, homo, ſtat pro ſuppoſito cui conuenit curſus: ita cum dicitur, Deus eſt homo, virtute prædicati ſtat iſte terminus, homo, pro ſuppoſito. Et ſi obiicitur, quòd eſt contra artem, quòd prædicatum eſſentiale cogat terminum ſtare pro ſuppoſito: quia prædicatum eſſentiale notat cohærentiam ad ſignificatum primo, & ad ſuppoſitum per conſequens: cum enim dico, Sortes eſt animal, non dicitur, Sortes eſt animal, niſi per hoc quod eſt homo. Si, inquam, ſic obiiciatur reſpondeo, quòd hoc verum eſt in illis prædicatis quæ ſumuntur à forma totius, quæ eſt genus, vel ſpecies, vel differentia reſpectu ſubiecti: hoc autem prædicatum homo, cum dicitur, Deus eſt homo, non eſt tale prædicatum quòd ſit eſſentiale ſubiecto, eo quod ſit genus, ſpecies, vel differentia: ſed eſt eſſentiale vt factum eſſentiale per aliud: & ideo cogit ſubiectum ſtare pro eo in quo facta eſt vnio, quæ facit ipſum prædicatum eſſentiale. Et ſic patet quòd non ſequitur, quòd poteſt ſtare pro quolibet ſuppoſito: imo non appellabit niſi ſuppoſitum illud, in quo vnio eſſentialis facta fuit: & tunc non ſequitur, ergo Pater eſt homo, vel Spiritus ſanctus eſt homo.

Ad aliud dicendum, quòd ipſum reducitur ad prædicatum eſſentiale non conuerſum, ſed ratione iam dicta non poteſt inferri omnis Deus eſt homo, etiamſi grammatica admitteret hanc, omnis Deus: quia in ſecunda diſtin. primi probatum eſt, quòd ly Deus non recipit ſignum diſtributiuum, vel particularem vel pluralem numerum.

Ad aliud dicendum, quòd hæc eſt falſa ſimpliciter dicenda, Deus eſt creatus, & Deus eſt creatura, niſi addatur determinatio, vt infra docebit Magiſter diſtin. 11. Nec eſt ſimile, cum dicitur, Deus eſt homo: & homo eſt creatura: ergo Deus eſt creatura. Licet enim homo eſt eſt creatura; tamen homo de intellectu ſuo non importat aliquod contrarium ſignificato huius termini, Deus, quinimo importat de intellectu ſuo vnibile diuinæ naturæ & deitati, & per hoc cogit hunc terminum, Deus, appellare ſuppoſitum Filij, vt dictum eſt prius: ſed iſte terminus creatus, vel factus, vel creatura, de ſuo intellectu importat hoc quod eſt commune Trinitati: quia facere, & creare ſunt opera eſſentiæ: & ideo reſpiciunt hunc terminum, Deus, gratia ſignificati: vnde oppoſita ponuntur circa idem: ideo locutio eſt falſa. Nec valet ſi creaturam eſſe ſequitur vniuerſaliter ad hominem eſſe, quòd propter hoc de quo in aliquo caſu prædicatur homo, prædicetur etiam creatura pro factura ſimpliciter. Et hoc ideo: quia homo non prædicatur gratia ſui, ſed gratia vnionis factæ, non enim habet iſte terminus, homo, à ſuo ſignificato quòd ſit Deus, ſed potius ab vnione facta in hypoſtaſi.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Deus eſt homo, non eſt propoſito alicuius quantitatis: & hoc contingit propter naturam huius termini, Deus, qui nec dicit vniuerſale nec ſingulare. Quod autem vniuerſale non dicat, patet: quia vniuerſale eſt in multis per intentionem, & diuiſum ab illis per eſſe: Deus autem habet ſignificatum quidem communicabile pluribus, ſed ſingulare in eſſe: quia tres perſonæ ſecundum deitatem habent idem eſſe. Quod autem non ſit ſingularis, patet: quia nullum ſingulare eſt communicabile pluribus, nec re, nec ratione: ergo non poteſt dici, quòd ſit alicuius quantitatis propoſitio, nec indefinita eſt: & ideo non procedunt rationes de particulari ad infinitam. Ne tamen videamur fugere rationem, dicendum quod hæc eſt vera, Deus eſt homo: & hæc eſt falſa, Deus non eſt homo. Sicut enim dicit Boetius, talia ſunt ſubiecta, qualia prædicata permiſerint: & hoc tenet ſemper quoad hoc quod ſubiectum cogitur à prædicato ſtare vel pro ſubiecto, vel pro ſuppoſito, vel pro vtroque. Cum enim dicitur, homo currit, ſemper prædicatum cogit ſubiectum ſtare pro ſuppoſito. Et ſimiliter in negatiua, quando dicitur, homo non currit. Ergo ſimiliter cum dicitur, Deus eſt homo: cum prædicatum non ſit eſſentiale ſubiecto per naturam, ſed per vnionem quæ facta eſt in hypoſtaſi, cogit ſubiectum ſtare pro ſuppoſito in quo facta eſt illa vnio: igitur ſi negetur, negabitur ratione eiuſdem hypoſtaſis: quia non reſpicit aliam niſi illam in qua facta eſt vnio: ergo illæ duæ, Deus eſt homo, & Deus non eſt homo, non opponuntur niſi ſicut affirmatio & negatio circa idem: cum igitur hæc ſit vera, Deus eſt homo, hæc erit falſa, Deus non eſt homo. *Ad quæſtiunculam 2.*

Ad hoc autem quod obiicitur, quod prædicata non reſtringunt ſubiecta: Dicendum, quòd licet non reſtringant in numero ſuppoſitorum: reſpiciunt tamen gratia ſignificati vel ſuppoſiti, & cogunt ſtare pro ſignificato vel ſupponere, ſicut patet in his, homo eſt digniſſima creaturarum, & homo eſt animal, & homo currit: in quibus omnibus ſubiectum reſpicitur à prædicato, & propter huiuſmodi reſpectum cogitur habere perſonalem vel non perſonalē ſuppoſitionē: & ita eſt in hac locutione, Deus eſt homo, præter hoc ſolum quod ex natura ſignificati hoc non habet prædicatū iſtius locutionis, ſed ex vnione quę facta eſt in hypoſtaſi vna tãtum: & ideo non reſpicit ſubiectum niſi tantum gratia illius, & in negatiua ſimiliter. Et eſt ſimile, ſicut ſi ponamus vnum ſolum eſſe ſimum: ſicut cum dicitur, homo eſt ſimus, vera eſt locutio, & reſpicitur ſubiectum gratia vnius illius, & appellat illum, & pro illo reddit locutionem veram. Quod vero verificatur hæc, homo non eſt ſimus, hoc contingit ideo: quia non reſtringitur homo, & in alio eſt ſecundum aliud eſſe: quod non eſt in Deo, vel in ſignificato huius termini, Deus.

Ad quæſtiunculam 3. Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Deus eſt homo, propoſitio eſt in materia naturali:

rali : ſed dupliciter eſt aliquid in materia naturali, ſcilicet ex cohærentia naturali terminorum quam habent ex ordine ſuorum ſignificatorum adinuicem,& ex alio faciente cohærere ſubſtantialiter quæ per naturam ſunt abinuicem ſeparata, & ſic eſt hic : vnde etiam huius ſimile in natura inueniri non poteſt.

Ad quæſtiunculam 4. AD ALIVD dicendum, quòd non eſt prædicatio per cauſam, ſed per eſſentiam, vt dictum eſt.

Ad quæſt. 5. AD ID quod vlterius quæritur de conuerſis, ſcilicet hac,homo eſt factus Deus : videtur quibuſdam non eſſe concedenda, eo quod ſequi videtur, homo factus eſt Deus, ergo aliquis homo factus eſt Deus,vel ergo vnus factus eſt Deus, & ita ambæ improbatæ ſunt in diſtinctione præcedenti. Sed videtur mihi ſine præiudicio loquendo,quod Magiſter concedit eas, & etiam Auguſtinus ponit eas : & ideo ſub diſtinctione recipi poſſunt, homo factus eſt Deus,ita quod ly factus determinet ly homo, vt ſit ſenſus, homo factus eſt Deus,id eſt,homo qui factus eſt,& in hoc ſenſu non oportet, quòd homo præextiterit : quia ſuum factum eſſe cum ſuo vnitum eſſe fuit ſimul, & ſuum fieri cum ſuo fieri vniti fuit ſimul. Similiter ſi ly factus referatur ad aliquod ſubintellectum extra propoſitionem,vt ſit ſenſus, factum eſt quòd homo eſt Deus, id eſt, aliquid factum eſt,id eſt,vnio,quo homo Deus eſt,vera erit.

AD PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd hoc verum eſt, quando fieri eſt ſucceſſiuum : quia tunc factum eſſe eſt in termino mutatio : ſed non fuit ita in Chriſto, imò ſimul factum eſt totum virtute infinita Spiritus ſancti. Vel dicatur,quòd ſi fieri diſtinguatur per intellectum à factum eſſe, tunc fieri non ponit hominem eſſe,ſed potentiam hominis ſolum quæ mutatur ad formam hominis, ſed ſimul habetur vnio & homo ad Deum,& ideò vtrumque remanet : quia non eſt vnio in terminum,ſed potius in ſingularitatem perſonæ præexiſtentis.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non eſt verum : quia ly homo non dicitur factus ſicut materia, ſed potius ſicut terminus illius fieri quod importatur per terminum vnionis : & illi ex parte aſſumptionis ſubiiciebatur natura, & terminata eſt vnio in homine perfecto vnito : non ita quòd ſucceſſiue factum ſit ibi tempore, ſed ex parte ordinis naturalis prius eſt aſſumere corpus & animam, quam habere hominem vnitum perfectum.

AD ID quod vlterius quæritur de iſta, homo eſt Deus, dicendum quòd illa abſolute vera eſt. Ad obiectum autem contra, dicendum quòd in aliquo magis diſtant affirmatio & negatio, in aliquo magis Deus & homo. Si enim attendatur natura oppoſitionis inter ens & non ens, ſimpliciter magis opponuntur affirmatio & negatio quam Deus & homo, & ideo non verificantur ſimul, nec poſſunt : Deus autem & homo bene poſſunt coniungi. Si autem attendatur proportio dignitatis inter extrema, tunc magis diſtat Deus à quolibet creato, quam affirmatio & negatio. *Ad quæſtiunculam 6.*

Quorundam ſententiam refert.

ALij enim dicunt in ipſa Verbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana carne conſtitutum : ex quibus duobus omnis verus homo conſtituitur : & ille homo cœpit eſſe Deus,non quidem natura Dei, ſed perſona Verbi : & Deus cœpit eſſe homo ille. Concedunt etiam hominem illum aſſumptum à Verbo & vnitum Verbo,& tamen eſſe Verbum : & ea ratione tradunt dictum eſſe, Deum factum hominem, vel eſſe hominem,quia Deus factus eſt, id eſt, cœpit eſſe quædam ſubſtantia ex anima rationali & humana carne ſubſiſtens : & illa ſubſtantia facta eſt, id eſt, cœpit eſſe Deus : non tamen demigratione naturæ in naturam : ſed vtriuſque naturæ ſeruata proprietate factum eſt, vt Deus eſſet illa ſubſtantia,& illa ſubſtantia eſſet Deus. Vnde vere dicitur, Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus : & Deus eſt homo,& homo Deus : & Filius Dei filius hominis,& è conuerſo. Cumque dicunt illum hominem ex anima rationali & humana carne ſubſiſtere : non tamen fatentur ex duabus naturis eſſe compoſitum, diuina ſcilicet, & humana : nec illius partes eſſe duas naturas, ſed animam tantum & carnem. B

Auctoritates ponit quibus muniunt ſuam ſententiam.

ET ne de ſuo ſenſu tantum loqui putentur, hanc ſententiam pluribus muninnt teſtimoniis. Ait enim Auguſtinus in libro de Trinitate. Cum legitur,Verbum caro factum eſt, in Verbo intelligo verum Dei Filium, in carne agnoſco verum hominis Filium, & vtrumque ſimul vnam perſonam, C *Lib. 13. c. 19.*

Deum

Cap. 38. Deum & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem in enchi. Chriſtus Ieſus Deus de Deo eſt, homo autem natus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine. Vtraque ſubſtantia, diuina & humana, Filius eſt vnicus Dei Patris Omnipotentis, de quo procedit Spiritus ſanctus, vtrumque vnus, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem: non duo filij Deus & homo, ſed vnus Dei Filius. Deus ſine initio, homo à certo initio. Idem in eodem. Quid natura humana in Chriſto homine meruit, vt in vnitatem perſonæ vnici Filij Dei ſingulariter aſſumpta eſſet? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præceſſerunt quibus mereretur iſte homo vna fieri perſona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei ſingulare beneficium præſtitum eſt, vt ſingulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo eſſe cœpit, non aliud cœpit eſſe homo quam Dei Filius, & hic vnicus, & propterea Dei Verbum: quia eſt ab illo ſuſcepta caro, facta eſt vtique Deus, vt quemadmodum vna eſt perſona quilibet homo, anima ſcilicet rationalis & caro: ita ſit Chriſtus vna perſona, Verbum & homo. Idem ſuper Ioannem: Tract. 78. Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinam ſcilicet qua æqualis eſt Patri, & humanam qua minor eſt Patre: vtrumque autem ſimul non duo, ſed vnus eſt Chriſtus: ne ſit quaternitas, non trinitas Deus. Ac Cap. 15. per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis & caro. Idem quoque in libro de prædeſtinatione ſanctorum. Ille homo vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem perſonæ aſſumptus Filius Dei vnigenitus eſſet, vnde hoc meruit: quod bonum eius præceſſit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Faciente ac ſuſcipiente Deo Verbo, ipſe homo ex quo eſſe cœpit, Filius Dei vnicus eſſe cœpit. Item homo quicunque ita gratia fit Chriſtianus, ſicut Cap. 17. gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus. Idem in libro 18. de Trinitate. Gratia Dei nobis in homine Chriſto commendatur. Quia nec ipſe vt tanta vnitate Deo vero coniunctus, vna cum illo perſona Filius Dei fieret, vllis eſt præcedentibus meritis aſſecutus: ſed ex quo homo eſſe cœpit, ex illo eſt Ioan. 1. & Deus. Vnde dictum eſt, Verbum caro factum eſt. Hilarius quoque in lib. 10. de Trinitate ait, Chriſtum non ambigimus eſſe Deum Verbum, neque rurſus Filium hominis ex anima & corpore conſtitiſſe ignoramus. His aliiſque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali & carne compoſitum dicunt Deum factum, ſed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura, vt eſſe, Deus ſiue Dei Filius, vt haberet omnem ſcientiam & potentiam quam habet Verbum cum quo eſt vna perſona. Nec tantum in ſuperioribus legitur, quòd homo ille ſit vna perſona cum Verbo, & ſit ipſum Verbum, ſed etiam quòd anima rationalis & caro eadem perſona ſit, & Chriſtus ſit, & Deus.

EXPOSITIO TEXTVS.

Alij enim dicunt in ipſa Verbi incarnatione, &c.] Hic Magiſter aggreditur primam opinionem: & ſicut mihi videtur, hæc opinio diuiditur in duas partes, in quarum prima ponuntur ſuæ poſitiones, in ſecunda ſuarum poſitionum confirmationes, ibi ſcilicet [Sed ne de ſuo ſenſu tantum loqui putentur] Nota, quòd quatuor poſitiones huius opinionis poſſunt extrahi de litera ex priori capitulo, in quo poſitiones ponuntur: quarum prima eſt, quòd homo ſit aſſumptus: & hæc extrahitur ex hoc quod dicit Magiſter, Concedunt etiam hominem aſſumptum à Verbo. Secunda eſt ibi, quod vtraque illarum propoſitionum vera ſit, Deus factus eſt homo, & è conuerſo: & hæc extrahitur *ibi* [Et ea ratione tradunt dictum Deum eſſe hominem] Tertia, quòd Chriſtus ſit duo ſuppoſita, & non tantum duæ perſonæ: & hæc extrahitur de hoc quod dicit in principio primi capituli [Hominem quendam ex anima rationali] Et confirmatur per auctoritatem Auguſtin. Vtrumque vnus: ſed

ſed alius propter aſſumentem Deum,& alius propter aſſumptum hominem. Quarta eſt,quòd cum dicitur,Deus eſt homo vel hic homo,ſuppoſitum illnd non habet niſi duas ſubſtantias in ſe, ſcilicet corporis & animæ , & non eſt ſubſiſtens ex tribus : & illa extrahitur in fine capituli *ibi* [Cumque dicant illum hominem] Hæc enim poſitio quarta, cauſa eſt tertiæ , quare dicunt Chriſtum eſſe duo ſuppoſita : & ideo etiam eas hic coniunxi,licet tertia de principio primi capituli ſumatur.Ex his autem ſequitur quinta poſitio,qua reſpondent quæſtioni factæ illi qui ſunt de iſta opinione,ſcilicet quòd cum dicitur,Filius Dei eſt homo, quod prædicatur ibi aliquid, quia ſuppoſitum hominis vnitum Verbo ſiue Filio Dei : quia ſuppoſitum eſt in duabus ſubſtantiis, ſcilicet animæ & corporis. Hæc eſt ergo ſententia duorum capitulorum , quæ ponuntur in prima parte diſtinctionis.

ARTICVLVS II.

Res naturæ, ſuppoſitum hypoſtaſis, indiuiduum , & perſona quomodo differunt.

SEd hîc incidit quæſtio de tribus: quorum primum eſt, quæ differentia ſit inter rem naturæ,ſuppoſitum, hypoſtaſim, ſubſtantiam , & indiuiduum,& perſonam? Secundum eſt,in quo illorum facta eſt vnio , & in quo non ? Tertium eſt,vtrum hoc verum eſt , quòd Chriſtus eſt duo vel vnum ? & quæ duo ſit ipſe Chriſtus, ſi duo eſt?

AD PRIMVM proceditur ſic : Cum dicitur res naturæ,intelligitur dupliciter,hoc eſt, res intenta à natura,& conſtituta à naturæ actu : ergo res naturæ eſt illa quæ propinquior & immediatior eſt generationi : cum ergo generet per ſe hic hunc , non eſt res naturæ niſi aliquid conſtitutum per actum generationis in natura illa, ſcilicet hoc aliquid, & hoc eſt concedendum.

VLTERIVS cum dicitur , Petrus eſt homo, Ioannes eſt homo,& Thomas eſt homo:commune eſt eis quod eſt homo , & vna ratione eſt eis commune : ergo quilibet illorum ſimilem alij habet reſpectum ad naturam communem quæ ſignificatur in homine. Ex iſta ergo ſimilitudine reſpectus cauſatur alia communitas proportionis ad vnum,ſcilicet quòd ſicut vnus ſupponitur naturæ communi , ita & alius : & ex iſto accipiunt communitatem ſuppoſiti : ita quòd vnuſquiſque eſt ſuppoſitum hominis : ergo ſuppoſitum dicitur ſtans ſub natura communi : & hoc eſt etiam concedendum.

Item quod ſtat ſub natura communi diſtinctum quidem eſt per materiam : ſed cum ſit ſuppoſitum , diſtinguibile eſt per accidentia indiuiduantia : cum igitur ſubſtantia ſit proprie quæ ſubſtat perſonæ & accidentibus, ſubſtantia erit diſtincta per materiā hanc, diſtinguibilis autem per accidentia & non diſtincta per ea : & hoc etiam concedendum eſt.

Hypoſtaſis idem eſt in græco quod apud nos talis ſubſtantia.

Vlterius indiuiduum ſecundum Philoſophum eſt diſtinctum collectione accidentium quæ in alio non poſſunt inueniri : non tamen neceſſario eſt perſona : quia indiuiduum licet ſit diſtinctum , non neceſſario eſt rationalis naturæ. Et ideo perſona adhuc eſt maioris concretionis , ſcilicet quod ſit in dignitate naturali quæ eſt rationalis naturæ,diſtinctum proprietate faciente ipſum incommunicabile tribus modis, ſcilicet quod non ſit communicabile vt pars , ſicut eſt anima & corpus: & quia non ſit communicabile vt vniuerſale , ſicut quod prædicatur de multis : & quod non ſit communicabile per vnionem in ſingularitatem alterius , ſicut diximus in præcedenti diſtinctione : & hoc eſt concedendum. Igitur ex hoc patet,quòd iſta ſunt ordinata,quòd primum eſt res naturæ conſtituta , ſecundum autem ſuppoſitum, tertium vero hypoſtaſis , quartum autem indiuiduum , quintum perſona. Et per hæc patet ſolutio primi.

ARTICVLVS III.

In quo prædictorum facta eſt vnio?

AD ſecundum dubium, ſcilicet in quo illorum facta ſit vnio ? proceditur ſic : Res naturæ non repugnat communicabilitati alicui: ergo videtur , quòd non in illo neceſſe ſit vnio. Probatio.In natura enim eo quod non repugnat communicabilitati , ideo in ea non fit vnio : ergo nec in re naturæ,vt videtur. Quòd autem res naturæ communicabilitati non repugnet , patet. Res naturæ videtur eſſe compoſitum:ſed compoſitum eſt vnitum & aſſumptum.Probatio. Supra ſæpe habuimus,quòd aſſumpſit corpus & animā, & hæc cōiuncta. Cum igitur illa compoſita ſint res naturæ,vt videtur,videtur quòd vnio non ſit facta in re naturæ ſicut nec in natura.

2 Eodem modo videtur,quod nec in ſuppoſito : quia ſuppoſitum dicit poſitum ſub natura communi: ſed aliquid poſitum eſt ſub natura communi , quæ eſt hominis natura in Chriſto : & illud non eodem ordine poſitum eſt ſub natura diuina : ſicut enim ſe habent naturæ qubus ſubſtant ſuppoſita , ita ſe habent ſuppoſita quæ ponuntur ſub illis : ſed naturæ ſunt diuerſæ : ergo & ſuppoſita diuerſa erunt,vt videtur.

3 Item, Diuerſarum naturarum & non ſubalternatim poſitarum neceſſario diuerſa ſunt ſuppoſita : ergo licet vnitæ ſunt naturæ in Chriſto, tamen quia diuerſitatem ſuam retinent , diuerſa ſuppoſita habebunt : & ſic non erit vnio in ſuppoſito.

4 Item , Quæcunque ſunt vnum in ſuppoſito , iſtorum neceſſario eſt reſpectus vnus ad naturam cui ſubſtat illud ſuppoſitum : ergo à deſtructione conſequentis,quibus non eſt reſpectus vnus ad naturam ſuperiorem , illorum non eſt ſuppoſitum vnum : ſed huius hominis & huius Dei non eſt reſpectus vnus ad naturam, ſicut nec vna natura eſt : ergo illorum non eſt vnum ſuppoſitum: ergo non eſt vnio in ſuppoſito.

6 Præterea , Natura ſuppoſiti & ratio non repugnat communicabilitati per modum partis: ſi enim dicam , hæc manus , pronomen , ſcilicet hæc,dicit mihi ſuppoſitum manus : & tamen eſt pars hominis : ergo ratio ſuppoſiti non eſt ratio incommunicabilis: ergo videtur , quòd tenet ſe

ex par

ex parte naturæ, & non ex parte perſonæ. Cum igitur vnio facta ſit in perſona, videtur Chriſtus eſſe duo ſuppoſita.

Quæſtiuncula 2. VLTERIVS quæritur de indiuiduo. In diuiduum enim videtur diſtingui collectione accidentium quæ in alio inueniri non poſſunt: illa autem accidentia aut ſunt naturæ, aut aduenientia per accidens. Si naturæ ſiue naturalia ſunt, ſequitur (vt videtur) quòd Chriſtus non ſit vnum indiuiduum. Proprietates enim naturales eius quod eſt homo, non ſunt proprietates eius quod eſt Filius Dei: ergo non communicant in indiuiduantibus: ergo non ſunt vnum indiuiduum. De vnione autem in perſona in præcedenti diſtinctione eſt habitum.

Solutio. SOLVTIO. Doctores moderni quaſi omnes ſunt de opinione ſecunda, & non de prima: quia abſque dubio rationabiliter ſuſtineri non poteſt: tamen inductis iam vtitur rationibus ſupponens, quòd hic homo non inquantum homo, ſed demonſtratus Chriſtus, non conſtituitur ex duabus naturis & tribus ſubſtantiis, ſed tantum ex duabus ſubſtantiis & vna natura hominis, ita quod non fiat vis in ly ex: quia nulla opinio dicit, quòd ibi ſit compoſitio reſpectu alicuius tertij: ſed exegitiuam compoſitionem ponit in Chriſto homine hæc ſecunda opinio: quia exegitiua tot habet in ſe ſubſtantias, quot exigit redemptor: redemptor autem & debet & poteſt: vnde exigitur, quod habeat naturam qua debet, & hæc eſt humana: & naturam qua poteſt, & hæc eſt diuina: & talem compoſitionem in Dei Filio ponere non eſt inconueniens: & ideo nolo ſoluere pro prima opinione: quia puto, quòd falſa eſt.

RESPONSIO ad primum, quòd vnio eſt in re naturæ hominis, & ſuppoſiti, & hypoſtaſis, & indiuidui, & perſonæ. Si enim tantum eſſet in perſona & non in aliis, oporteret, quòd hic homo & hic Deus non eſſent vnum, niſi tantum in perſonali proprietate: & hoc ridiculum eſt, ſcilicet quod non conuenirent niſi in accidente quodam. Eodem modo ſi in ratione indiuidui tantum vnirentur, non eſſent vnum per naturam, ſed in accidentium collectione tantum. Eodem modo ſi conueniant in hypoſtaſi, & non re naturæ, conuenientia erit in actu ſubſtandi naturæ: & hoc non eſt intelligibile, quòd id quod eſt aliquid, non ſit idem & vnum cum illo hoc aliquid, cum ſuppoſita non ſint diuerſa. Similiter non eſt intelligibile quomodo ſuppoſita ſint diuerſa, & tamen hypoſtaſis vna. Et vlterius non poteſt intelligi, qualiter hypoſtaſis ſit diuerſa, & non indiuidua. Et ſi, indiuidua ponantur diuerſa, non intelligitur qualiter perſona vna eſſe poſſit. Et ideo dico, quod Chriſtus non aſſumpſit hominem nec ſuppoſitum, &c. ſed omnia hæc vniuit ſibi in ſingularitatem perſonæ. Et dico, quòd res naturæ non eſt diſtincta per eſſe à Filio Dei, & eſt incommunicabilis incommunicabilitate Filij Dei, & non alia in Chriſto. In aliis autem eſt res naturæ incommunicabilis per hanc materiam, ſicut & ſuppoſitum, & indiuiduum, & perſona.

AD ALIVD dicendum, quòd ſuppoſita ſunt vnita: licet enim reſpectus non ſit vnus huius hominis inquantum hic homo, & huius Dei inquantum hic Deus ad naturam hominis & ad naturam Dei, non propter hoc minus ſuppoſitum hoc eſt illud ſuppoſitum: & ex hoc ſequitur, quòd ratione duplicis naturæ ſubſtet vtrique naturæ: reſpectus enim eſt in ſuppoſito non vnde eſt hoc aliquid, ſed etiam ex hoc quod eſt hoc aliquid huius naturæ: & ideo variatur terminus ad naturam propter diuerſitatem naturarum in Chriſto: vnde cum reſpectus ille ſuppoſitionis ſit conſequens ſuppoſitum, ex natura remanet diuerſitas in reſpectu, ſicut in aliis accidentibus naturarum: ſed tamen vnio erit in hoc quod eſt ſuppoſitum.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc eſt falſa, in Chriſto, quòd ſicut ſe habent naturæ, &c. quia in Chriſto diuerſæ & diſtinctæ ſunt naturæ, non tamen ſuppoſita: & hoc cauſatur aliunde, ſcilicet ab vnione. Sed vera eſt propoſitio in illis in quibus eſſe ſuppoſiti totum eſt natura vna: ſed hoc non eſt in Chriſto: imo in hoc errat iſta opinio: quia eſſe huius vel huius ſuppoſiti non eſt à natura vna, ſed à duabus: quia iſte homo habet eſſe hominis vnite, & non confuſe & permixte.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt verum niſi illæ naturæ remaneant à ſeinuicem ſeparatæ, ita quod non in vnam hypoſtaſim vel ſuppoſitum vniantur: hoc non eſt verum in Chriſto, vt iam dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd non oportet, quòd quorum ſuppoſitum vnum eſt, ſit vnus reſpectus ad naturam communem: quia ſi vnum ſuppoſitum eſt per eſſe proprium in duabus naturis, tunc duplici reſpectu ſubiicitur, & tamen vnum remanet.

AD ALIVD dicendum, quòd ſuppoſiti ratio communicabilitati repugnat: quia illud eſt ſuppoſitum quod habet formam naturæ particulatam ſuper hanc materiam: & hoc eſt vnum conſtitutum in ſe & diuiſum ab aliis. Cum igitur talia duo non ſunt in Chriſto, oportet quòd illud ſit vnitum per eſſe Filij Dei: quia ipſum non eſt de natura, ſed potius ſtans ſub ipſa. Aliter enim vere prædicaretur aliquid de hoc homine, quod non prædicaretur de Filio Dei, quod eſt contra Auguſt. Eſt enim hæc vera, hic homo eſt ſuppoſitum humanæ naturæ & res naturæ: vnde oportet quòd hæc ſit vera, Filius Dei eſt ſuppoſitum humanæ naturæ & res naturæ humanæ.

AD ID quod vlterius quæritur de indiuiduo, dico eodem modo, quòd indiuidua duo non ſunt in Chriſto: licet enim proprietates non ſint eædem, ſicut nec naturæ: tamen denominatiue prædicantur de hoc homine, & de Filio Dei proprietates vtriuſque. Talis enim eſt illa vnio (vt dicit Auguſtinus) quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: & proprietates vnius de altero dici, & è conuerſo: vnde dicitur, Deus eſt natus, paſſus, laſſus, dolens, & huiuſmodi: & homo eſt creator, gubernator mundi, & omnia huiuſmodi. Et ideo non eſt dicendum, quòd Chriſtus vnquam fuerit hoc aliquid vel ſuppoſitum vnum, vel indiuiduum vnitate & ſingularitate propria, quæ eſſet naturæ humanæ: ſed ſemper fuit hoc aliquid & vnitate & ſingularitate perſonæ diuinæ.

ARTI

ARTICVLVS IV.

An Chriſtus aliquo modo ſit duo, & an habuit tantum vnum eſſe?

TErtio quæritur, Vtrum Chriſtus aliquo modo ſit duo ſicut iſta opinio dicit? Et videtur, quòd ſic: dicit enim Damaſcen. quòd differentia eſt cauſa numeri: ergo ad multitudinem differentiarum ſequitur multitudo numeri: ſed in Chriſto ſunt duæ differentiæ ſecundum eſſe & facientes eſſe: ergo faciunt duo eſſe: ſed à pluralitate eſſe eſt aliquid duo, vel plura: ergo Chriſtus eſt duo. Item, Caſſianus in ſexto contra Neſtorium dicit ſic, Quod homouſion parenti dicis natiuitatem eſſe debere. Ego Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum homouſion dico fuiſſe, & Patri pariter, & matri: perſonarum enim diuerſitate reddit vnicuique ſimilitudinem ſuam parenti. Ex hoc etiam videtur, quòd non tantum ſint duo, ſed etiam diuerſæ perſonæ.

VLTERIVS, quæritur vtrum Chriſtus habuerit tantum vnum eſſe? Et videtur quod ſic: quia eſſe eſt hypoſtaſis: & tantum vna eſt hypoſtaſis: ergo tantum vnum eſt eſſe. Item, Eſſe eſt completi & diſtincti: non autem eſt ibi niſi vnus completus & diſtinctus: igitur tantum vnum eſſe.

Sed contra. SED CONTRA: Non eſt intelligibile, qualiter duæ ſunt eſſentiæ facientes eſſe, & non niſi eſſe vnũ. Præterea, In hypoſtaſi nõ eſt eſſentia niſi per eſſe: ſi ergo vnum eſt eſſe, videtur tantum vna eſſe eſſentia ſecundum naturam, quod falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc ſine præiudicio dicendum, quòd Chriſti eſſe in hypoſtaſi non eſt niſi vnum quod fit à duabus naturis inconfuſe vnitis in hypoſtaſi illa: eo quod nos ponimus ſecundum opinionem ſecundam, quod hic demonſtratus conſtituitur ex tribus ſubſtantiis & duabus naturis: & hoc confirmatur auctoritate Boetij & Caſſiani. Dicit enim Boetius ſic in libro de duabus naturis in vna perſona Chriſti, Eius qui ſolus eſt Deus, natura, cum humana quæ ab eo erat diſſimilis, conuenit: atque ita ex diſtantibus naturis vna fiebat diuinitatis & humanitatis copulatione perſona Chriſti. Ex hoc accipitur, quod ſuppoſitum perſonæ Chriſti ſupponitur in duabus naturis eſſentialiter in Chriſto exiſtentibus. Caſſianus autem in ſexto contra Neſtorium dicit ſic, Idem Dominus noſter Ieſus Chriſtus homo naſcens & Deus, vtriuſque in ſe parentis habuit proprietatem, dum & in eo quod homo eſt, humanæ matri reddidit ſimilitudinem: & in eo quod Deus, Dei Patris habuit veritatem. Sic igitur ſecundum prædicta dico, quòd vnum eſt eſſe in Chriſto ſecundum comparationem ad hypoſtaſim cuius eſt eſſe, licet hoc eſſe ſit duarum eſſentiarum quæ diſtinctæ manent, eo quod hoc eſſe iſtius, eſt hoc eſſe alterius: & eſt mirabile vt vnio fiat in eſſe, & non eſſentiis.

DICENDVM ergo ad primum, quòd differentia cauſa numeri eſt: ſed in eſſe in eo quod eſſe eſt hypoſtaſis, non eſt differentia niſi per naturam eo quòd vnitur vnum alteri, vel potius vnum in alterum vnitur.

AD DICTVM Caſſiani dicendum, quòd ipſe non intendit, quòd Chriſtus ſit duæ perſonæ, ſed quòd per duas naturas ad duas perſonas refeartur, quæ ſunt pater, & mater. Vnde Chriſtus non eſt duo, ſed vnum: quia nec duæ perſonæ, nec duæ hypoſtaſes, vt iam patet ex prædictis.

AD HOC quod obiicitur, quòd non ſit intelligibile, qualiter duarum eſſentiarum ſit vnum eſſe hypoſtaſis, dicendum, quòd hoc non eſt intelligibile, niſi intelligantur illæ eſſentiæ vniri, ita quòd eſſe vnius terminetur in eſſe quod facit altera, ſicut eſt in Chriſto. Vnde in natura huic non inuenitur ſimile.

AD ALIVD dicendum, quòd in hypoſtaſi eſt eſſentia, & eſſe ipſius eſſentiæ, id eſt, eſſe quod dat eſſentiam hypoſtaſi, & differunt ſicut effectus & cauſa, vnde illa non eſt natura. Tamen quidam dicunt, quòd eſſe eſt vnum, & duo. Duo numero eſſentiarum à quibus eſt, & vnum numero hypoſtaſis in qua eſt. Primum autem verius eſt: quia eſſe eſt ſingulare: nihil autem conueniens perſonæ eſt ſingulare, niſi ſingularitate perſonæ diuinæ.

ARTICVLVS V.

An in Chriſto ſit vnum eſſe ſimpliciter?

SEd adhuc obiicitur contra hoc: quia Petrus non eſt eſſe Petri: ergo Chriſtus etiam non eſt eſſe Chriſti: ergo videtur, quòd eſſe eſt naturæ: ergo non eſt eſſe id quod eſt hypoſtaſis, & in hypoſtaſi tantum eſt vnio: ergo non eſt vnum eſſe.

2 Item, Filius Dei eſt ſuum eſſe; hic homo non eſt ſuum eſſe: ergo aliud eſt eſſe huius hominis inquantum hic homo, & aliud eſt eſſe Filij Dei inquantum huiuſmodi: ergo non eſt vnum eſſe, ſed duo: non ergo factum eſt vnum in eſſe.

SED CONTRA: Quæcunque duo ſunt in eſſe ſimpliciter, ipſa ſunt duo ſimpliciter: & quæcunque ſunt duo ſimpliciter, ipſa non ſunt tantum vnum: ergo Filius Dei non eſt tantum vnum, quod falſum eſt: & hoc eſt improbatum in præcedenti diſtinctione. *Sed contra.*

SOLVTIO. Tenendo veritatem vnionis factam eſſe in hypoſtaſi, ſic eſt veritas, & ſecunda opinio dicit vnum tantum eſſe, ſimpliciter eſt vnum eſſe Chriſti: [illegible] aliud eſt eſſe huius ſimpliciter, & aliud [illegible] huius ſecundum naturam hanc vel illam, [illegible] aliud eſt eſſe naturæ huius vel illius. Eſſe enim huius ſimpliciter eſt eſſe perſonæ vel hypoſtaſis, ſecundum quod eſt hypoſtaſis: & hoc non eſt niſi vnum in Chriſto. Et hoc patere poteſt ex hoc quòd fides Catholica dicit vnionem illam factam in eſſe. Si enim in eſſe facta eſt, erit ipſa facta in eſſe aliquo, & non niſi in eſſe hypoſtaſis: ergo eſſe huius hypoſtaſis ex vnione illa eſt vnum: quæcunque enim vniuntur, ſunt vnum. Item, Vnius hypoſtaſis non eſt niſi vnum eſſe: ſed Chriſtus non eſt niſi hypoſtaſis vna: ergo Chriſtus non habet niſi vnum eſſe ſimpliciter: quia eſſe rei naturæ ſiue hypoſtaſis, eſt eſſe totius: & hoc eſt ſimpliciter eſſe, Eſſe autem ſecundum naturam hanc vel illam, eſt eſſe acceptum in comparatione ad naturam facientem eſſe in hypoſtaſi, & à parte illa geminatur eſſe in Chriſto. Eſt enim in eo eſſe naturæ huma- *Solutio.*

humanitatis, & eſſe naturæ deitatis. Et ſi vellemus proprie dicere, tūc diceremus, quod haberet tali conſideratione non duo eſſe, ſed vnum duplex in conſtituente eſſe. Eſſe naturæ eſt eſſe quod habet natura in ſe: omnis enim res habet ſuum eſſe. Eſſe naturæ humanæ in Chriſto non eſt eſſe naturæ Dei, neque illa eſſe ſunt duo ſicut naturæ.

Ad id ergo quod contra obiicitur, dicendum, Quod Chriſtus non eſt ſuum eſſe, hoc accidit, non ſecundum quod eſt hypoſtaſis naturæ diuinæ: ſed quia ſimplicitas eſt ibi omnimoda: hæc autem non eſt in hypoſtaſi hominis: quia illa hypoſtaſis ſupponitur eſſe in duabus naturis & tribus ſubſtantiis. Tamen ſciendum, quod ſaluando iſtam opinionem, eſſet ibi duplex eſſe: quia iſta dicit, quod ſuppoſito hoc homine non ſupponitur in eo niſi duplex ſubſtantia, carnis ſcilicet, & animæ, & vna natura.

Aliorum ſententia.

D SVnt autem & alij qui iſtis in parte conſentiunt, ſed dicunt hominem illum non ex anima rationali & carne tantum, ſed ex humana & diuina natura, id eſt, ex tribus ſubſtantiis, diuinitate, carne, & anima conſtare: & hunc Ieſum Chriſtum fatentur, & vnam perſonam tantum eſſe: ante incarnationem vero ſolummodo ſimplicem, ſed in incarnatione factam compoſitam ex diuinitate & humanitate. Nec eſt ideo alia perſona quam prius: ſed cum prius eſſet Dei tantum perſona, in incarnatione facta eſt etiam hominis perſona: non vt duæ eſſent perſonæ, ſed vt vna & eadem eſſet perſona Dei & hominis. Perſona ergo quæ prius erat ſimplex, & in vna tantum natura exiſtens, in duabus & ex duabus ſubſiſtit naturis: & perſona quæ tantum Deus erat, facta eſt etiam verus homo ſubſiſtens non tantum ex anima & carne, ſed etiam ex diuinitate: nec tamen perſona illa debet dici facta perſona, quamuis dicatur facta perſona hominis. Facta eſt igitur illa perſona (vt quibuſdam placet) quiddam ſubſiſtens ex anima & carne, ſed non eſt facta perſona vel ſubſtantia vel natura, & inquantum eſt illa ſubſiſtens, compoſita eſt, inquantum autem verbum eſt, ſimplex eſt.

Auctoritates etiam ponit quæ hanc probant ſententiam.

E DE hoc Auguſtinus in libro ſentent. Proſperi ait, Modis omnibus approbare contendimus ſacrificium Eccleſiæ duobus conſtare, duobus confici, viſibili elementorum ſpecie, & inuiſibili Domini noſtri Ieſu Chriſti carne & ſanguine, ſacramento & re ſacramenti, id eſt, corpore Chriſti: ſicut Chriſti perſona conſtat & conficitur ex Deo & homine, cum ipſe Chriſtus verus ſit Deus & verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam & veritatem in ſe continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Ioannes Damaſcenus. In Domino noſtro Ieſu Chriſto duas quidem naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtriſque compoſitam. Incarnatus eſt ergo Chriſtus ex Virgine aſſumens primitiam noſtræ maſſæ, vt ipſa extiterit in carne hypoſtaſis, quæ Dei Verbi hypoſtaſis compoſita & facta fuerit, quæ prius ſimplex erat verbi hypoſtaſis. Compoſita vero ex duabus perfectis naturis, deitate & humanitate: & fecerat ipſa diuinæ Verbi Dei filiationis characteriſticum & determinatiuum idioma, ſecundum quod diuiſa eſt à Patre & Spiritu ſancto, & carnis characteriſtica & determinatiua idiomata, ſecundum quæ differat à matre & reliquis hominibus. Item, Vnam hypoſtaſim Filij Dei confitemur in duabus naturis perfecte ſe habentibus, deitatis & humanitatis: & incarnatam eſſe eandem hypoſtaſim, & has duas naturas cuſtodiri & manere in ipſo poſt vnionem, non

Lib. 3. de fide ortho. c. 3.

Lib. eodem c. 3

non ſeorſum, & ſecundum partes ponentes ſingulam, ſed vnitas inuicem in vnam compoſitam hypoſtaſim: ſubſtantialem enim inquimus vnionem, ſcilicet veram, & non ſecundum phantaſiam: ſubſtantialem autem non duabus naturis perficientibus alteram, ſcilicet vnam compoſitam naturam, ſed vnitas inuicem in vnam hypoſtaſim compoſitam Filij Dei: & manere eandem ſubſtãtialem differentiam determinamus. Quod creabile manſit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, & immortale immortale, & circunſcriptibile circunſcriptibile, & incircunſcriptibile incircunſcriptibile: & hoc quidem refulget miraculis. De hoc etiam Auguſtinus in lib. de Trin. ait, Quemadmodum ſecũdum deitatem vna eſt Patris Filiique natura, ita etiam iuxta humanitatem eadem eſt matris & filij vna natura. Ex vtraque ergo ſubſtantia & diuinitatis & humanitatis vnus atque idem eſt Deus, Dei & hominis filius Ieſus Chriſtus: vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam in lib. 13. de Trinit. Sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus ſubſtantiis fieret vna perſona. Ac per hoc iam eſt ex tribus Deo, anima, & carne. His aliisque pluribus auctoritatibus ſe muniunt, qui dicunt perſonam Chriſti compoſitam eſſe vel factam ſiue conſtantem ex duabus naturis, ſiue ex tribus ſubſtantiis.

Cap. 7.

Cap. 17.

DIVISIO TEXTVS.

SVnt autem & alij qui iſtis in parte conſentiunt] Hic incipit ſecunda opinio quam fere omnes moderni defendunt: eo quod in ipſa magis exprimitur ſacramentum vnionis, & habet duas partes, in quarum prima ponuntur ſuæ poſitiones: & in ſecunda probationes ſuarum poſitionum *ibi* [De hoc Auguſtinus in libro ſententiarum Proſperi.] Sicut autem ex litera prioris cap. colligi poteſt, quatuor ſunt poſitiones iſtius, ſcilicet quod cum dicitur, hic homo, ſupponitur Chriſtus in duabus naturis compoſitus ex tribus ſubſtantiis, ſcilicet carne, anima, & deitate: & extrahitur in principio cap. vbi dicit [Dicunt hominem illum non ex anima] Secunda eſt, quòd Chriſtus ſit vnum tantum, & non duo: & accipitur *ibi* [Non vt duæ eſſent perſonæ] quia in veritate ſicut ſupra patuit, ad duo ſuppoſita eſſe, ſequitur duas perſonas eſſe, cum nihil ſit dictum, quòd vnio facta fuerit in proprietate perſonali tantum, & non in eo quod eſt perſona. Tertia eſt, quòd homo non ſit aſſumptus, nec hic homo, nec perſona: & hæc accipitur *ibi* [Perſona igitur quæ prius fuit ſimplex, &c.] Quia non dicunt aſſumptum, id eſt, compoſitum ei niſi naturam. Quarta vero eſt, quòd non dicitur abſolute perſona illa facta niſi addatur ſecundum hominis naturam, vel facta eſt compoſita, vel huiuſmodi: & hæc extrahitur inde [non tamen perſona illa debet dici facta perſona.

ARTICVLVS VI.

An Chriſtus poſſit dici compoſitus?

SVnt autem pauca dubia contra hanc opinionem, ideo quod liquide contineat veritatem. Sed tamen dubium poteſt eſſe de prima ſui poſitione, quòd dicit Chriſtum eſſe compoſitum. Omne enim compoſitum componentia ſua vnit in tertio: hæc autem vnio facta eſt in perſonam æternam: ergo non eſt compoſitus Chriſtus.

2 Item, In omni compoſito vtrumque componentium eſt pars: deitas autem non poteſt dici pars: quia cum omnis pars minus aliquid ſit ſuo toto, iam deitas haberet aliquid maius & melius, quod inconuenientiſſimum eſt. Item, Cum omnis pars ſit imperfecta reſpectu totius, iam deitas eſſet imperfecta, quod iterum falſum eſt.

AD HOC dicendum, quòd iſta opinio non accipit compoſitionem ſecundum naturam, ſed ſecundum nomen tantum, vt ſit compoſitum idem quod cum alio poſitum in eodem quod fuit ante: licet hoc modo non omnino fuerit ſicut nunc eſt: & ita perſona Chriſti eſt compoſita, quia modo eſt in duabus naturis, & tribus ſubſtantiis: vnde hæc opinio neutram naturarum dicit eſſe partem: quia deitas pars eſſe non poteſt, vt probant obiectiones: humanitas autem licet habeat partes, non tamen eſt pars: quia omnis pars habet compartem, eo quod nulla vna pars facit totum: vnde humanitas non poteſt eſſe pars. Et ſic patet ſolutio ad obiectiones quæ procedunt, ac ſi compoſitio proprie ſecundum naturam compoſiti acciperetur. Hanc autem compoſitionem quidam vocant exegitiuam, ſicut diximus in expoſitione præcedentis opinionis.

Solutio.

ARTICVLVS VII.

Quid demonſtrat pronomen, hic, quando dicitur, Hic homo, de Chriſto.

DVbitatur etiam de hoc quod opinio hæc ponit, quod cum dicitur, Hic homo, demõſtrato Chriſto, ſupponitur ſuppoſitum eius in tribus ſubſtantiis & duabus naturis, & non in humana natura tantum: hoc enim videtur falſum:

non enim hoc habetur ex intellectu eius quod dicitur hic homo. Si enim conſideremus ſubſtantiam pronominis, id eſt, quam ſupponit pronomen, non dicit niſi ſuppoſitum, ly homo autem quod ſequitur, dicit naturam cui ſupponitur: ergo videtur, quòd virtute termini ſic complexi ex ſuppoſito & natura non ſupponatur Chriſtus niſi in vna natura, ſicut dixit præcedens opinio, & in duplici ſubſtantia, ſcilicet in carne, & anima.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd aliud eſt in Chriſto, & aliud in aliis hominibus. Cum enim dicitur hic in Chriſto, non poteſt demonſtrari ſuppoſitum niſi vnitum, vel potius vnum: & ideo duplicem naturam vel reſpectum importat demonſtratio, quorum tantum alterum determinamus per ly homo quod ſequitur, & alterum ſignificatur determinari per nomen ſignificans illam naturam quæ etiam eſt in ipſo: & ideo vtrumque importatur cum dicitur, Hic homo eſt hic Deus: in illa enim locutione bis in pronominibus hic & hic, ſignificatur vnum ſuppoſitum, & per terminos ſequentes ſignificantes naturam communem cui ſupponitur, ſignificatur duplex reſpectus illius ſuppoſiti ad naturas illas: per compoſitionem autem mediam ſignificatur idemtitas ſuppoſiti in vtraque natura. Et ex hoc patet, quòd iſta opinio ſola tetigit veritatem. Ex his quæ dicta ſunt, facile eſt intelligere auctoritates quæ inducuntur ab iſta opinione.

Tertia aliorum ſententia.

F SVnt etiam alij, qui in incarnatione Verbi non ſolum perſonam ex naturis compoſitam negant, verum etiam hominem aliquem ſiue etiam aliquam ſubſtantiam ibi ex anima & carne compoſitam vel factam diffitentur. Sed ſic illa duo, ſcilicet animam & carnem Verbi perſonæ vel naturæ vnita eſſe aiunt, vt non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel perſona fieret ſiue componeretur, ſed illis duobus velut indumento Verbum Dei veſtiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in ſingularitatem vel vnitatem ſuæ perſonæ accepiſſe legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis compoſita ſit vna perſona cum Verbo, vel ſit Verbum: ſed quia illis duobus accedentibus Verbo, non eſt perſonarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipſa perſona Verbi quæ prius erat ſine indumento, aſſumptione indumenti non eſt diuiſa vel mutata, ſed vna eademque immutata permanſit. Qui ſecundum habitum, Deum & hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem dictus eſt Deus, factus eſt homo: & propter acceptum hominem, dicitur Deus vere eſſe homo: & propter aſſumentem Deum, dicitur homo eſſe Deus. Nam ſi eſſentialiter, inquiunt illi, Deus eſſe homo, vel homo eſſe Deus intelligeretur: tunc ſi Deus aſſumpſiſſet hominem in ſexu muliebri, & eſſentialiter Deus eſſet, & è conuerſo. At potuit Deus aſſumpſiſſe hominem in ſexu muliebri: potuit ergo mulier eſſe Deus, & è conuerſo.

Grego. ſuper Ezech. hom. 8.

Auctoritates inducit quibus hæc ſententia roboratur.

G NE autem & iſti de ſuo ſenſu influere videantur, teſtimoniis in medium productis quod dicunt confirmant, Ait enim Auguſtinus in lib. de gratia Noui Teſtamenti, Sicut non augetur numerus perſonarum, cum caro accedit animæ vt ſit vnus homo: ſic non augetur numerus perſonarum, cum homo accedit Verbo vt ſit vnus homo Chriſtus. Legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius perſonæ ſingularitatem, non vt ſuſpicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apoſtoli, Habitu inuentus eſt vt homo: manifeſte oſtendit Deum dici factum eſſe hominem, vel eſſe hominem ſecundum habitum in lib. 83. quæſtionum, ita inquiens: Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi,

Epiſt. ad Honoratum 120.

Phil. 2.

ſicut

ſicut diſciplinæ perceptionem vſu firmatam : vel habitum corporis, ſicut dicimus alium alio validiorem : vel habitum eorum quæ membris accommodantur extrinſecus, vt cum dicimus aliquem veſtitum vel calceatum & huiuſmodi. In quibus omnibus generibus manifeſtum eſt in ea re dici habitum quæ accidit vel accedit alicui, ita vt eam poſſit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum eſt ab illo verbo quod eſt habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis vt habeatur accidit vel accedit. Veruntamen hoc intereſt : quia quædam eorum quæ accidunt vel accedunt, vt habitum faciant non mutantur, ſed ipſa mutant in ſe integra & inconcuſſa manentia : ſicut ſapientia accedens homini non ipſa mutatur, ſed hominem mutat, quem de ſtulto ſapientem facit. Quædam vero ſic accedunt vel accidunt, vt mutent & mutentur : vt cibus qui amittens ſpeciem ſuam in corpus vertitur, & nos cibo refecti, ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur. Tertium genus eſt, cum ea quæ accidunt vel accedunt, nec mutant ea quibus accedunt, nec ab eis ipſa mutantur : ſicut annulus poſitus in digito : quod genus rariſſime reperitur. Quartum genus eſt, cum ea quæ accidunt vel accedunt, mutantur non ſua natura, ſed aliam ſpeciem & formam accipiunt : vt eſt veſtis quæ deiecta atque depoſita, non habet eam formā quam ſumit induta. Induta enim membris accipit formam quam non habebat exuta : quod genus congruit huic comparationi. Deus enim Filius ſemetipſum exinaniuit, non formam ſuam mutans, ſed formam ſerui accipiens : neque conuerſus aut tranſmutatus in hominem amiſſa incommutabili ſtabilitate, ſed in ſimilitudine hominum factus eſt ipſe ſuſceptor, verum hominem ſuſcipiendo, habitu inuentus eſt vt homo, id eſt, habendo hominem inuentus eſt vt homo, non ſibi, ſed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit, vt homo, veritatem exprimit. Nomine ergo habitus ſatis ſignificauit Apoſtolus, qualiter dixerit in ſimilitudinem hominum factus : quia non transfiguratione in hominem, ſed habitu factus eſt, cum indutus eſt hominem, quem ſibi vniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique ſociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum eſſe Verbum ſuſceptione hominis, ſicut nec membra veſte induta mutantur, quamuis illa ſuſceptio ineffabiliter ſuſceptum ſuſcipienti copularet. His verbis aperte innuere videtur Auguſtinus Deum dici factum hominem ſecundum habitum. Qui etiam ipſius incarnationis modum volens exprimere quærentibus in quarto libro de Trinit. ait, Si quæritur, incarnatio quomodo facta ſit, ipſum Verbum Dei dico carnem factum, id eſt, hominem factum. Non tamen in hoc quod factum eſt, conuerſum atque mutatum : ſed carne vt carnibus congruenter appareret, indutum. Ita ſane factū, vt ibi ſit non tantū Verbum Dei & hominis caro, ſed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum, & homo propter hominem. Quod ſi difficile intelligitur, mens fide purgetur à peccatis abſtinendo, & bona operando : difficilia enim ſunt hæc. Idem in lib. de fide ad Petrum, Dei Filius cum ſit Deus æternus & verus, pro nobis factus eſt homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam : in eo vero plenus, quia & carnem humanam ſuſcepit & animam rationalem. Item, Non aliud fuit illa Dei ſummi ſuſceptio vel exinanitio niſi formæ ſeruilis, id eſt, naturæ humanæ ſuſceptio : vtraque

Phil. 2. — Cap. vii. — Cap. 2. — Ibidem.

ergo eſt in Chriſto forma, quia vtraque vera & plena eſt in Chriſto ſubſtantia, diuina ſcilicet, & humana natura. Idem in lib. contra Maximinum. Cum eſſet per ſeipſum inuiſibilis, viſibilis in homine apparuit: quem de fœmina ſuſcipere dignatus eſt. Item in eodem, Nos Chriſtum Dominum verum hominem ſuſcepiſſe credimus, & in ipſo viſibiliter inuiſibilem hominibus apparuiſſe: in ipſo inter homines conuerſatum fuiſſe, in ipſo ab hominibus humana pertuliſſe, in ipſo homines docuiſſe. Hilarius quoque in 10. lib. de Trinit. ait, Quomodo Dei Filius natus eſt ex Maria, niſi quod Verbum caro factum eſt, ſcilicet quod Filius Dei cum in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit? Vnum tamen eundem non Dei defectione, ſed hominis aſſumptione profitemur: & in forma Dei propter naturam diuinam, & in forma ſerui ex conceptione Spiritus ſancti ſecundum hominis habitum repertum fuiſſe. Non fuit habitus ille tantum hominis, ſed vt hominis: neque caro illa caro peccati, ſed in ſimilitudine carnis peccati. Rom. 8. Audiſtis tres ſecundum diuerſos poſitas ſententias, & pro ſingulis inducta teſtimonia.

EXPOSITIO TEXTVS.

SVnt etiam alij qui in incarnatione] Hæc eſt tertia opinio, quæ iam non eſt opinio, ſed error manifeſtus & condemnatus per Papam Alexandrum. Et diuiditur tractatus illius erroris in duas partes, ſicut & præcedentium opinionum. Primo enim ponit capitulum in quo ſunt duæ poſitiones. Secundo inducuntur auctoritates quæ videntur hoc dicere, licet non dicant. Ex primo cap. trahunt ſeptem poſitiones huius erroris, quæ omnes falſæ ſunt. Prima eſt, quòd cum duplex ſit vnio naturalis, ſcilicet animæ ad carnem, & carnis & animæ cum deitate, quòd in Chriſto neutra illarum fecit vnum aliquod: nec enim anima & caro fecerunt vnum hominem vnita, nec natura hominis & Filius Dei fecerunt vnam perſonam vnita: & hoc eſt in principio capituli *ibi* [Sunt etiã alij qui in incarnatione verbi] Secunda poſitio eſt, quòd his duobus ſecundum veritatem acceptis non eſt vſus Chriſtus vt vnum ſibi faceret, ſed potius vt indumento, vt mortalium oculis viſibilis in eis appareret: & hæc accipitur *ibi* [Illa duo, ſcilicet animam & carnem Verbi perſonæ vel naturæ vnita eſſe aiunt] Tertia eſt, quòd non eſt vnum factus cum homine in veritate: ſed ideo vere factus dicitur, licet non ſit vere homo: quia veram carnem & animam pro indumento accepit: & hæc extrahitur ab illo [Qui igitur dicitur factus verus homo] Quarta eſt, quòd hæc non in ſingularitatem vel aliquid ex eis conſtitutum accepit: ſed dicitur accepiſſe, quia illis duobus pro indumento acceptis non eſt auctus numerus perſonarum: & hæc trahitur inde [Quæ duo non in ſingularitatem] Quinta eſt, quòd perſona nulla compoſitione facta eſt compoſita: non enim hæc ſibi vniuit: ſed dicitur facta compoſita, quia vſus huius indumenti accepitur: & hæc accipitur *ibi* [Et quia ipſa perſona Verbi quæ prius erat ſine indumento] Sexta eſt, quòd Deus non eſſentialiter, hoc eſt, ſecundum eſſe, factus eſt homo, vel Filius Dei homo dicitur: ſed ſecundum habitum hominis: & hæc inde elicitur [Accipiendo enim hominem dicitur Deus] & vocant eſſe hominem habere humanam naturam, non quod vnione animæ & carnis factus ſit ex illa natura homo, ſicut patet in ſecunda opinione. Septima & vltima eſt cauſa dicti ſui: quia videtur eis inconueniens vt Deus ſecundum eſſe creaturæ poſſit vniri: quia ſi eſſet infirmiori creaturæ vnitus, tunc ſequeretur, quòd ipſe ſecundum eſſe eſſet illa creatura: & dant exemplum de ſexu muliebri: & hæc accipitur in fine capituli *ibi* [Nam ſi eſſentialiter, inquiunt illi, Deus eſt homo]

Ex his dictis vlterius duæ poſitiones aliæ ſequuntur, quarum prima eſt, quòd hoc ſit dici Chriſtum eſſe hominem quod eſt habere humanam naturam non vnitam. Da enim, quòd vnitam: hoc erit contra poſitionem primam. Similiter da, quòd eſſentialiter: hoc erit cõtra poſitionem ſeptimam. Ergo relinquitur ipſum dici hominem, eo quod veram naturam humanam non vnitam vnione naturali haberet. Secunda eſt, quòd quia in triduo hæc non vnita habuit, quod in triduo fuerit homo: & propter hoc vltimum quia Magiſter hoc infra concedit, inculpatur Magiſter, quod fuerit de hac opinione.

Quia vero iſte error nouellus eſt, & nullus contra eum diſputauit: nos ponemus aliquas rationes contra poſitiones iſtas. Sunt autem tres contra primam: quia corpus hominis non ſentit nec viuit vita naturæ, per hoc quòd coniungitur animæ quacunque coniunctione: ſed per hoc quod coniungitur ei vt perfectioni & actui: aut igitur Chriſti corpus nec ſentiit, nec vixit vita naturali & naturali ſenſu: aut oportuit, quòd corpori eſſet vnita anima vt actus potentiæ vel materiæ propriæ. Inde ſic proceditur: Quæcunque duo naturali coniunctione coniunguntur vt materia & forma, conſtituunt tertium quod neutrum illorum eſt: anima Chriſti & corpus, vt probatum eſt, ſic coniunguntur: ergo conſtituunt tertium quod neutrum illorum eſt: hoc autem non eſt niſi homo: ergo conſtituunt hunc hominem, quod prima poſitio negat. Item, Hæc poſitio eſt expreſſe hæreſis Pelagij. Vnde Caſſianus in 6. contra Neſtorium. Pelagianæ hæreſis ſcelus

ſcelus ſolitarium hominem ex Virgine natum aſſerens: eruditorem tamen dixit humani generis magis quam redemptorem fuiſſe: quia non redemptionem hominibus, ſed viuendi dedit exemplum. Si igitur nulla vnio facta eſt ad Verbum, ſed tantum oculis ſic apparuit, neceſſe eſt quòd Virgo ſolum hominem genuerit vel minus quam hominem, ſi tantum genuit partem hominis quæ eſt corpus. Item tertio: quia ex hoc ſequitur, quòd Chriſtus nunquam fuerit homo, ſicut natura humana quæ eſt corpus nunquam fuit, nec eſt, nec erit homo. Filius Dei nunquam habuit niſi naturam ſine duplici vnione de qua dictum eſt: ergo Chriſtus nunquam vere fuit homo: patet ergo, quòd prima poſitio falſa eſt.

Secũda probatur falſa hoc modo: Si his duobus ſecundum veritatem acceptis vſus eſt tantum, vt mortalium oculis appareret: tunc & hoc quod oculis mortalium non appareret ſuperflue vtebatur: ſed anima mortalium oculis non apparet: ergo ipſam ſuperflue aſſumpſit. Item, Quicquid aſſumitur ſine vnione ad aſſumentem, peracto officio propter quod aſſumitur, deponitur: & hæc probatur & de columba in qua apparuit Spiritus ſanctus, & per vocem in qua apparuit Spiritus ſanctus, & per vocem in qua apparuit Pater, & per omnes creaturas aſſumptas in apparitionibus Veteris Teſtamenti: ergo ſi Filius Dei manens naturam talem aſſumpſit tantum ad apparitionem, peracta apparitione depoſuit: ergo in eadem natura quam aſſumpſit non reſurrexit: hoc autem qui dicit & ſentit, ab Auguſt. in expoſitione concilij anathematizatur: ergo hoc etiam eſt hæreſis.

Contra tertiam ſic: Chriſtus non eſt natus nec paſſus niſi ex vnione. Aut ex vnione cum natura, aut cum hypoſtaſi naturæ humanæ. Non ex vnione cum natura: quia natura manet diſtincta, & natura diuina nec nata eſt, nec paſſa eſt. Si ergo eſſentialiter non eſt vnitus in hypoſtaſi, ipſe nullo modo eſſentialiter vere eſt paſſus, nec natus, nec aliquid aliorum.

Contra quartam: Dei Filius non accepit naturam hanc in ſingularitatem naturæ nec perſonæ, vt dicit iſta poſitio: ergo aſſumptum nullam habuit ſingularitatem cum aſſumente: ergo nullo modo cum eo fuit vnum: ergo quod dicitur de vno, non dicitur de alio: & hoc eſt contra Auguſt. Et eodem modo leue eſt contra alios diſputare qui cum illis conueniunt.

Auctoritates autem inductæ pro hac opinione etiam non videntur aliquid facere niſi in duobus locis, ſcilicet vbi adaptat Auguſtinus quartũ genus habitus, & dicit quòd accidit vel accedit, quod inuentus eſt vt homo non ſibi, ſed ab hominibus: ſed hęc explanat Aug. quia facit vim in hoc quod eſt inuentus: non enim ſe inuenit, licet vere homo fuerit, quia ſemper ſibi notus fuit: ſed alij cognoſcentes eum inuenerunt in humanis conuerſari. Et dicit Auguſtinus, quòd accidit hoc in ſimili inducto: non tamen accidit Chriſto humana natura: licet quidam dicant eam vergi in accidens: ſed hæc ego non præſumo dicere de veritate incarnationis. Secundum eſt in fine eiuſdem cap. vbi dicit, Non ergo oportet intelligi mutatum eſſe Verbum, &c. Sed etiam omnis homo confitetur, quòd Verbum non eſt mutatum, ſicut ſupta dictum eſt: ſed hoc quod dicit vt habitum aſſumpſiſſe, Auguſtinus corrigit id in quo ſimile non ſufficiens eſt, cum dicit: quamuis illa ſuſceptio ineffabiliter ſuſceptum ſuſcipienti copularet, id eſt, vniret. Ex his poſſunt etiam alia plane gloſſari.

DISTINCTIO VII.

Poſitis ſententiis prolatiſque teſtimoniis intelligentias propoſitarum locutionum exequitur ſecundum ſingulas ſententias: & prius ſecundum primam.

SECVNDVM primam vero dicitur, Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cœpit eſſe quædam ſubſtantia rationalis quæ ante non fuerat: & illa ſubſtantia cœpit eſſe Deus: & hoc gratia, non natura, vel meritis habuit. Vnde recte dicitur Chriſtus inquantum homo prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Huic autem ſententiæ opponitur. Si illa ſubſtantia cœpit eſſe Deus, & Deus illa: quædam ergo ſubſtantia eſt Deus quæ non ſemper fuit Deus, & quædam ſubſtantia eſt Deus quæ non eſt diuina ſubſtantia, & Deus eſt aliquid quod non ſemper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis teſtimonio innitentes, qui ait: Factus eſt ſine dubio id quod prius non erat. Sed

A Oſtẽdit qualiter ſecundũ varias opiniones recitatas diſt. præcedenti de modo vniendi diuinã & humanam naturã deter-

addidit, ſecundum carnem. Secundum Deum vero erat prius, & non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi ſententiæ poteſt opponi: quibus ſuperſedemus, exercitationis ſtudium lectori relinquentes, & ad aliam properantes.

Hic explanat ſecundam ſententiam & earundem locutionum ſenſus.

B IN ſecunda vero ſententia huius diſtinctionis talis videtur ratio, vt cum dicitur, Deus factus eſt homo, intelligatur cœpiſſe eſſe ſubſiſtens ex duabus naturis vel tribus ſubſtantiis: & è conuerſo, homo factus eſt Deus, quia ſebſiſtens in duabus naturis cœpit eſſe Deus: vel potius homo factus eſt Deus, & è conuerſo dicitur, quia Deus aſſumpſit hominem, & homo aſſumptus eſt à Deo. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de Trin. Talis fuit illa ſuſceptio quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem. Variatur autem intelligẽtia cum dicitur, Deus eſt homo, & homo eſt Deus. Dicitur enim Deus eſſe perſona ſubſiſtens in duabus, & ex duabus naturis, & perſona ſubſiſtens in duabus & ex duabus naturis dicitur eſſe Deus, id eſt, verbum vel natura diuina. Poteſt enim prædicari perſona ſimplex vel natura de perſona compoſita. Non eſt autem, vt ait Ioan. Dam. idem dicere naturam vel perſonam.

Lib. 1. c. 13.

Ex quo ſenſu dicunt Chriſtum prædeſtinatum.

C ISti dicunt Chriſtum prædeſtinatum inquantum eſt homo, id eſt, inquantum eſt ſubſiſtens ex duabus ſubſtantiis, ſcilicet anima, & carne. Nam quantum ad naturam diuinitatis, non eſt ipſe prædeſtinatus. Non ergo inquantum in ea vel ea ſubſiſtit, prædeſtinatus eſt, ſed inquantum ſubſiſtit in aliis duabus ſubſtantiis, id eſt, in anima & carne, hoc eſt inquantum eſt homo.

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ iſti videntur obuiare ſententiæ.

D DEterminant etiam auctoritates quæ primæ conueniunt ſententiæ, & huic videntur contradicere: vt cum legitur, homo ille aſſumptus à Verbo in ſingularitate perſonæ, vel factus vna perſona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo vnita eſt in ſingularitate perſonæ, id eſt, ita quòd eadem perſona quæ prius erat & ſimplex erat, ſine incremento numeri perſonarum etiam immutata permanſit, licet compoſita. Compoſitionis vero huius aliam dicunt eſſe rationem quam ſit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus ſubſtantiis eſt compoſitio. Negant quoque naturam humanam eſſe perſonam vel Dei Filium: & ſicut vnum eundemque dicunt eſſe hominem & Deum, & filium hominis & Filium Dei: ita vnum & idem, non aliud & aliud, ſicut nec alium & alium.

Quædam ponit quæ præmiſſis videntur aduerſari.

E SEd his videntur aduerſari quæ ſubditis continentur capitulis. Ait enim Auguſtinus ſuper Ioan. Aliud eſt Verbum Dei, aliud homo: ſed Verbum

Tra. 66.

caro

caro factum eſt, id eſt, homo: non itaque alia Verbi, alia eſt hominis perſona, quoniam vtrumque Chriſtus & vna perſona. Idem ad Felicianum, Aliud Dei Filius, aliud hominis filius: ſed non alius. Item, Dei Filius, aliud de Patre, aliud de matre. Idem in lib. 1. de Trin. Cum Filius ſit & Deus & homo, alia ſubſtantia Deus, alia homo. Cap. 11 & 12.

DIVISIO TEXTVS.

SEcundum primam vero dicitur Deus factus homo] Iſta diſtinctio ſeptima correſpondet præcedenti: oſtenditur enim hic, qualiter ſecundum tres iſtas opiniones ſupradictæ quæſtioni reſpondetur, ſcilicet cum dicitur, Deus factus eſt homo, vel Deus eſt homo, quid prædicetur in illis locutionibus: & ideo habet tres partes, in quarum prima tangit reſponſionem primæ. In ſecunda reſponſionem ſecundæ *ibi* [In ſecunda vero ſententia huius diuiſionis, &c.] Prima diuiditur in duo capitula, in quorum primo ponit reſponſionem ſecundum opinionem primam. In ſecundo autem ponit obiectionem, & ſoluit *ibi* [Huic autem ſententiæ opponitur] Et per hoc patet ſententia primæ partis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An illa ſit concedenda, Homo cœpit eſſe Deus?

OBiicitur autem de hoc quod dicit in primo cap. [Illa ſubſtantia cœpit eſſe Deus: & de illo, Deus cœpit eſſe quædam ſubſtantia. Vult enim per hoc dicere, quòd Deus cœpit eſſe homo, & homo cœpit eſſe Deus: ſed quod incipit, eſt nouum: ſi ergo homo incipit eſſe Deus, incipit eſſe nouum: ergo homo tunc fuit nouus Deus: ſed nouum eſt recens: ergo incipit eſſe recens Deus, quod erit contra Pſalm. dicentem, Non erit in te Deus recens.

2 Item, Quod incipit eſſe, nunc primo eſt & ante hoc non fuit in permanentibus: quia in ſucceſſiuis incipit & deſinit aliter habet exponi. Si igitur homo incipit eſſe Deus, nunc primo eſt Deus, & ante hoc non fuit, quod eſt contra Auguſtinum & Caſſianum dicentes, quòd ille homo ab æterno eſt Deus, & quòd creauit ſtellas.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd primum argumentum non conuenit huic opinioni, ſed ſecundæ neceſſario, vt infra dicetur.

VNDE dicendum ad primum, quòd homo incipit eſſe Deus, iſta eſt concedenda ſecundum hanc opinionem quæ ponit quòd cum dicitur, homo, non ſupponitur niſi natura vna & duæ ſubſtantiæ, ſicut ſupra explanatum eſt: & bene ſequitur vlterius, ergo nunc primum eſt Deus, & ante hoc non fuit, ſi ſimus in inſtanti vnionis: ſed non ſequitur vlterius, ergo incipit eſſe nouus Deus, vel nouum aliquid, vel recens aliquid: quia cum iſta concedebatur, homo incipit eſſe Deus, ly incipit ponebat inceptionem ſuam circa ſubiecti naturam in comparatione ad prædicatum: & ideo inceptio ponebatur circa formam hominis & vnionem ipſius. In concluſione autem notatur ponere inceptionem circa formam prædicati in comparatione ad ſubiectum: & ideo tunc denotatur Deus incepiſſe, & nunc primum eſſe, quod falſum eſt. Ita oportet reſpondere ſecundum hanc opinionem. Sed aliter erit reſpondendum ſecundum opinionem ſecundam, quę ſola vera eſt inter opiniones, vt patebit infra.

AD ALIVD dicendum, quòd argumentum conuenit huic opinioni, eo quod ponit, quòd nihil ſupponitur cum dicitur, hic homo, niſi ſuppoſitum hominis inquantum eſt ex natura humana, & duplici ſubſtantia quæ eſt caro & anima: & ſic ipſe non fuit ab æterno: & ideo iſta opinio Sanctis contrariatur, ſcilicet Auguſti. & Caſſi. Sed ſecundum opinionem veram, quæ ſecunda eſt, ſupponit perſonam diuinam in humana natura & triplici ſubſtantia: & tunc oportet aliter reſpondere vtrique argumento ſic, quod cum dicitur, homo cœpit eſſe Deus, quòd ly Deus cœpit vel incepit, poteſt notare inceptionem circa rem ſubiecti, vel prædicati. Si prædicati, falſa eſt: ſi ſubiecti, adhuc duplex eſt, ſcilicet quòd inceptio poteſt poni circa ſuppoſitum in comparatione ad formam quæ ſignificatur homine ſubiecti, & ſic eſt vera ſub hoc ſenſu, iſte qui eſt homo inquãtum homo incipit eſſe Deus. Cum enim ſuppoſitum hominis ſit diuina perſona, vt ſupra probatum eſt, forma tamen ſignificata per hominem non eſt niſi humanitas: & in hoc ſenſu ponitur inceptio circa perſonam gratia humanitatis: & ideo vera eſt. Si autem ly incipit ponit inceptionem circa ſuppoſitum abſolute, falſa eſt locutio: quia tunc ſenſus eſt, ille qui eſt homo incipit eſſe Deus: & hoc eſt falſum, cum ab æterno fuerit Deus.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus inquantum homo eſt prædeſtinatus?

DEinde quæritur de hoc quod habetur in eodem cap. infra [Recte dicitur Chriſtus inquantum homo prædeſtinatus] Videtur, quòd Chriſto non conueniat prædeſtinatum eſſe: quia non eidem conuenit prædeſtinare, & prædeſtinari. Prima probatur ex hoc quod actiuum conuenit Deo tantum: aliud autem non niſi creaturæ, quæ futura eſt in gratia & gloria. Secunda probatur ex hoc quod indiuiſibilia ſunt opera Trinitatis. Item, Chriſtus eſt ars Patris plena rationibus omnium viuentium, vt dicit Auguſtinus: ergo in Chriſto ſunt omnes prædeſtinati & gratiæ eorum: ergo ſi Chriſtus eſt prædeſtinatus, Chriſtus eſt in Chriſto, & ars in arte, quod videtur inconueniens. Item, Dicit Apoſtolus ad Eph. 1. Elegit nos ante mundi conſtitutionem in Chriſto. Ergo in Chriſto ſumus electi: ergo prædeſtinati. Si igitur ipſe eſt prædeſtinatus, ipſe non eſt prædeſtinatus niſi in ſeipſo: & hoc iterum nihil eſt dicere, quòd idem in ſe

in ſeipſo eligatur & prædeſtinetur. Sed contra: Ad Rom. 1. Qui prædeſtinatus eſt in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis.

Solutio. SOLVTIO. Secundum iſtam opinionem facile eſt reſpondere obiectis: quia obiecta non contingunt ei, ſed potius opinioni ſecundæ: quia iſta opinio dicit hominem non ſupponere niſi ſuppoſitum hominis in vna natura & duabus ſubſtantiis: & ideo dicunt ad primum, quòd Chriſtus in ſuppoſito & natura diuina prædeſtinat: & homo ille in ſuppoſito & natura hominis prædeſtinatur: & ſic non eſt inconueniens, quòd vni in perſona ſecundum diuerſa ſuppoſita & naturas conueniat prædeſtinare & prædeſtinari, & æternum eſſe & temporale.

AD ALIVD dicunt ſimiliter, quòd Chriſtus in æterno ſuppoſito & natura eſt ars Patris: ſed in hominis ſuppoſito eſt artificiatum quod per idealem cauſam continetur in arte, & tamen eſt perſona vna.

AD ALIVD dicunt hoc modo, quòd non eſt inconueniens eligere aliquid in ſeipſo: ipſa enim eadem perſona ſecundum ſuppoſitum diuinum fuit eligens in quo elegit Pater: & ipſe ſecundum ſuppoſitum & naturam humanam fuit electus, quia fuit duo ſuppoſita, non vnum.

SED QVIA hæc opinio falſa eſt: ideo oportet reſpondere. Dicendum ergo ad primum, quòd licet idem ſit Chriſtus Filius Dei inquantum huiuſmodi, & Chriſtus in vtraque natura & triplici ſubſtantia: tamen ſecundum conſiderationem differt: quia primo ſupponitur perſona ſimplex, ſecundo autem perſona compoſita. Perſonæ autem vt eſt ſimplex, conuenit prædeſtinare: perſonæ autem vt compoſita, conuenit prædeſtinari: non autem vt perſona ſit vel in natura diuina, ſed vt perſona compoſita in humana natura & ſubſtantia carnis & animæ: & non fiat vis in compoſitione: ſicut etiam ſecunda opinio in litera explanat per quem modum eſt compoſita: & ſic patet, quòd etſi eidem conueniunt prædeſtinare & prædeſtinari, non tamen ſecundum idem.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quòd perſona vt ſimplex eſt ars Patris per appropriationem, & nihil prohibet eandem in ſe contineri quoad hoc quòd futura eſſet in natura humana.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil eſt inconueniens hoc modo ipſum eligi in ſeipſo diuerſimode conſideratum.

EXPOSITIO TEXTVS.

DEinde quæritur de hac propoſitione Origenis quam inducunt in ſequenti capitulo [Factus eſt ſine dubio illud quod prius non erat] Aut enim hoc eſt hypoſtaſis: aut natura humana. Si hypoſtaſis: ergo Chriſtus factus eſt aliqua hypoſtaſis quæ non ſemper erat: ſed aliqua hypoſtaſis eſt aliquis homo: ergo ipſe factus eſt aliquis homo: & hoc ſupra improbatum eſt. Et dicendum, quòd Origenes addit ſecundum carnem: & hæc determinatio verificat locutionem. Quia non eſt concedendum ſecundum veritatem, licet iſta opinio ſic dicat, quòd Chriſtus ſit aliqua ſubſtantia quæ non ſemper erat: quia vna eſt hypoſtaſis huius hominis & Filij Dei. Si autem intelligitur natura: ipſe hoc die non eſt natura ſua: ſicut nunquam nec fuit, nec erit: & ideo nec de hypoſtaſi nec de natura poteſt verificari: & ideo excluditur, quod hæc opinio abſolute falſa ſit.

Secunda vero ſententia] Hic ponitur ſecundæ opinionis reſponſio quę vt tenetur communiter, in ſex capitulis continetur, in quorum primo ponitur reſponſio. In ſecundo auctoritatum pro prima inductarum determinatio *ibi* [Determinant autem auctoritates] In tertio quædam obiecta in contrarium *ibi* [Sed his videntur aduerſari] In quarto ſolutio illorum *ibi* [Hæc autem in hunc modum] In quinto determinatur, qualiter Chriſtus dicitur vtrumque *ibi* [Quod etiam dictum eſt, Chriſtus vtrunque eſt] In ſexto & vltimo obiicit quoddam quod magis videtur contrarium & ſoluit *ibi* [Eſt autem & aliud quod huic ſententiæ, &c.] Et quæ in primo iſtorum capitulorum & ſecundo dicuntur, ſatis patent per ante dicta.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus ſit vnum vel duo ſuppoſita?

CIrca auctoritates in tertio cap. inductas dubium oritur: quia illæ videntur probare, quod Chriſtus ſit duo: & hoc eſt contra poſitionem illius opinionis ſupra dictam quæ eſt, quod Chriſtus non ſit niſi vnum: cum ipſe nec ſit duo ſuppoſita, nec duæ naturæ.

Obiicitur autem: Sicut Auguſtinus dicit, Aliud eſt verbum Dei, aliud homo. Item, ibidem, Aliud Filius hominis, aliud Filius Dei: & cęterę auctoritate ibi inductæ.

2 Ad idem per rationem: Chriſtus eſt vnum vnitate creata, & eſt vnum vnitate increata: & vnitas creata non eſt vnitas increata: ergo Chriſtus eſt duo. Probatio primæ. Omnis res eſt vna vnitate formæ: Chriſtus autem eſt in forma increata: ergo ipſe non eſt vnum. Probatio ſecundæ: quia creatum & increatum opponuntur: ergo vnum non eſt aliud.

3 Item, Chriſtus eſt aliquid in quo conuenit cum matre, & Chriſtus eſt aliquid in quo conuenit cum Patre: & id in quo conuenit cum matre, non eſt id in quo conuenit cum Patre: ergo Chriſtus eſt duo. Et probantur propoſitiones eodem modo.

5 Item, Chriſtus eſt aliquid paſſibile & mortale, quia homo qui eſt paſſibilis & mortalis: & eſt aliquid quod eſt impaſſibile & immortale, quia natura diuina Chriſti: ergo Chriſtus eſt duo. Si dicatur, quòd non ſequitur, Eſt paſſibile & mortale: ergo non eſt impaſſibile & immortale. Contra: Impaſſibile & immortale eſt, quod non eſt mortale nec paſſibile: paſſibile & mortale eſt, quod eſt paſſibile & mortale: ergo ſi ſunt idem, id quod non eſt mortale & paſſibile, eſt mortale & paſſibile: hæc contradictorie opponuntur: ergo contradictoria ſimul verificantur de eodem. quod non poteſt eſſe.

SOLVTIO. Ad hæc & omnia huiuſmodi ſophiſmata dicendum, quòd Chriſtus vere eſt vnum ſuppoſitum in duabus naturis ſubſiſtens, & ex tribus ſubſtantiis: quia hæc eſt confeſſio Catholicæ fidei. Notanter autem dicitur, quod Solutio

Chriſtus eſt ſuppoſitum in duabus naturis. Vnde ſuppoſitum prædicatur de Chriſto in recto, natura autem in obliquo. Sic Filius Dei eſt homo, & Filius Dei eſt humanæ naturæ. Et ex parte alterius naturæ ſimiliter eſt ſic: hic homo eſt Filius Dei, & hic homo eſt diuinæ naturæ: etſi dicatur, quòd hoc non eſt diuina natura, ſed accidit ei, & non per ſe: non enim hoc eſt ex natura ſecundum quod natura eſt, ſed ex eo quod non differt in diuinis perſona & natura: & hoc patet ex eo quòd licet in diuinis natura ſit ſuppoſitum, & è conuerſo: non tamen quicquid conuenit ſuppoſito, conuenit naturæ: & hoc ideo eſt quia natura in eo quod natura eſt, non eſt ſuppoſitum in eo quod ſuppoſitum eſt: ſed hoc contingit propter ſimplicitatem quæ eſt inter naturam & ſuppoſitum: & licet in diuinis non incidit per accidens aliquod prædicatum, tamen non eſt immediata propoſitio, quando dicitur, ſuppoſitum eſt natura: & minus eſt adhuc immediata propoſitio, quando dicitur, hic homo eſt natura diuina, demonſtrato Chriſto: quia ibi ſunt duo media, ſcilicet quòd hic homo eſt Filius Dei, & Filius Dei differẽtiam ad naturam æternã non habet. His viſis reſpondendũ eſt ad obiecta.

Ad primum ergò dicendum, quòd cum dicit Auguſtinus, quòd aliud eſt verbum, intelligit aliud ſecundum quod rectè prædicatum accipitur in coniunctione ad oblique prædicatum in forma illius recti ſignificatum: vnde aliud eſt verbum, id eſt, verbum in natura diuina inquantum huiuſmodi. Et ex hoc non ſequitur, quòd Chriſtus ſit ſimpliciter duo: ſed ſequitur, quod ſit aliud & aliud ſecundum aliquid quod eſt in ipſo, & hoc verum eſt, & non eſt contra hanc opinionem. Eodem modo patet ſolutio ad omnes auctoritates in illo capitulo inductas.

Ad id quod obiicitur per rationem, dicendum quòd hæc eſt vera, quòd Chriſtus eſt vnum vnitate creata: & eſt vera, quòd vnitas iſta non eſt illa vnitas ſi accipiatur in abſtracto, ſicut procedit obiectio: quia vnitas erit natura quæ facit vnum vel forma: ſed non ſequitur vlterius: ergo Chriſtus eſt duo: quia licet hæc vnitas vel forma non ſit illa: tamen vnum vnius idem eſt cum vno alterius: quia vnum dicit hypoſtaſim, vnitas autem formam dicit naturalem: & formæ illæ in Chriſto duæ fuerunt, & tamen vnum tantum.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus eſt aliquid in quo conuenit cum matre, hæc eſt vera, ſi debite intelligatur. Senſus autem eſt, quòd Chriſtus eſt vnum in quo gratia naturæ conuenit cum matre, & non gratia ſuppoſiti: quia ſuppoſitum Filij non eſt ſuppoſitum matris. Similiter hæc eſt vera, Chriſtus eſt aliquid in quo conuenit cum Patre: & in eodem ſenſu, quia hypoſtaſis Filij non eſt hypoſtaſis Patris: ſed natura Filij natura Patris eſt: ſed ex hoc non ſequitur, quòd Chriſtus ſit duæ hypoſtaſes, ſed quòd vna hypoſtaſis exiſtens in duabus naturis: in quarum altera conuenit cum matre, & in altera cum Patre conuenit.

Ad vltimvm dicendum, quòd cum dicitur, Chriſtus eſt aliquid paſſibile & aliquid impaſſibile, non accipitur aliquid eodem modo in vtraque, Cum enim dicitur aliquid paſſibile, dicit ly aliquid ſuppoſitũ, & non naturam niſi obliquè. Cum autem dicitur aliquid impaſſibile, dicit naturam in recto: & non dicit ſuppoſitum, nec obliquè, nec rectè: & ideo non ſequitur, quòd ſit duo, ſed quod ſit vnum in duabus naturis Ex hoc patet, quòd non ſunt contradictoria, eſſe aliquid paſſibile, & eſſe aliquid impaſſibile. Tamen licet hæc negetur, diuina natura eſt paſſibilis propter ſimplices, & quia compoſita falſa eſt: tamen diſtinguibilis eſt ex eo quòd paſſibile poteſt eſſe adiectiuum, & rem ſuam ponere circa diuinam naturam, & tunc eſt falſa & compoſita: ſi autem ſit ſubſtantiuum & non ponit rem ſuam circa diuinam naturam, ſed circa ly aliquid quòd ſubintelligitur: tunc eſt vera, diuina natura eſt paſſibile, id eſt, aliquid quod eſt paſſibile: quia ipſa eſt ſuppoſitum Filij Dei, quod ſuppoſitum eſt paſſibile. Sed tunc non valet, ſi ex hoc inferatur ſic: diuina natura eſt paſſibile: ergo diuina natura eſt paſſibilis: quia paſſibilis dicit formatum genus, ſcilicet maſculinum vel fœmininum, & illud non claudit in ſe finitum ſubiectum quemadmodum neutrum, quod claudit in ſe finitam eſſentiam rei, quia finitati nullius ſufficit res generalis ſubiecta: quod non eſt in formato genere quod quærit rem ſuam ponere circa ens ſpeciale: & ideo paſſibilis eſt adiectiuum ſecundum Grammaticos: & non ita poteſt ſubſtantiuari ſicut paſſibile.

Qualiter his reſpondeant.

HÆc autem in hunc modum determinant, quia cum dicitur, Aliud Verbum Dei, aliud homo: ſiue alia ſubſtantia Deus, alia homo: alterius naturæ ſignificatur Chriſtus eſſe inquantum eſt homo, & alterius inquantum eſt Deus: & aliud natura qua eſt homo, aliud natura qua eſt Deus. Vt enim ait Ioan. Damaſc. Inconuerſe & inalterabiliter vnitæ ſunt adinuicem naturæ: neque diuina diſtante à propria ſimplicitate, neque humana aut conuerſa in deitatis naturam, aut in non exiſtentiam diuiſa: neque ex duabus vna facta compoſita natura. Compoſita enim natura neutri earum ex quibus componitur naturis, homouſia, id eſt, conſubſtantialis eſſe poteſt, ex alteris perficiens alteram: vt corpus ex quatuor elementis compoſitum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum F

Lib. 3. de fide ortho. c. 6.

alicui

alicui homouſion dicitur. Si ergo ſecundum hæreticos Chriſtus vnius compoſitæ naturæ poſt vnionem extitit, ex ſimplici natura conuerſus eſt in compoſitam: & neque Patri ſimplicis naturæ exiſtenti, neque matri eſt homouſios: & neque Deus neque homo denominabitur, ſed Chriſtus ſolum: & erit hoc nomen, ſcilicet Chriſtus, non perſonæ ipſius natura, ſed vnius ſecundum ipſos compoſitæ naturæ: nos autem Chriſtum non vnius compoſitæ naturæ dogmatizamus,& hoc nomen,ſcilicet Chriſtus, perſonæ dicimus non monotropos, id eſt, vno modo dictum: ſed duarum naturarum eſſe ſignificatiuum, ſcilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum,& hominem perfectum eundem & eſſe & dici, ex duabus & in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud eſſe Filius Dei, aliud filius hominis: quia alterius eſt ſubſtantiæ vel naturæ inquantum eſt Filius Dei, & alterius inquantum eſt filius hominis: non quod ipſe Filius Dei & hominis ſit duo illa diuerſa, id eſt, duæ diuerſæ naturæ.

Auctoritate confirmat determinationem.

G APerte enim Hilarius in lib.9. de Trin. ait, Cum non aliud ſit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum eſt: & cum ille qui Filius Dei eſt, ipſe & hominis ſit filius, requiro quis in hoc filio hominis glorificatus ſit? Euidenter dicit non aliud eſſe Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmiſſa roboratur & approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum annotat vt determinet.

H QVod etiam dictum eſt, vtrumque Chriſtus eſt, & vna perſona, mouere poteſt lectorem, ſicut & illud quod Auguſtinus dicit in *lib. 1.* de Trin. Quia forma Dei formam ſerui accepit, vtrumque Deus, vtrumque homo. Sed vtrumque Deus propter accipientem Deum, & vtrumque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in lib. de bono perſeuerantiæ. Qui fidelis eſt, in eo veram naturam humanam credit ſuſcipiente Deo Verbo ita ſublimatam, vt qui ſuſcepit & quod ſuſcepit vna eſſet in Trinitate perſona, aſſumptione illa ineffabilier faciente perſonæ vnius in Deo & homine veritatem. Si autem qui ſuſcepit & quod ſuſcepit vna eſt perſona, ergo natura humana cum Verbo vna eſt perſona. Sed hæc omnia ex tali ſenſu dicta forte tradunt, vt vtrumque dicatur eſſe Chriſtus & vna perſona: quia in vtroque vnus Chriſtus & vna perſona ſubſiſtit. Ita etiam ſuſceptum cum ſuſcipiente dicitur vna perſona: quia ſuſceptum ſuſcipienti eſt ſociatum in vnitate perſonæ, id eſt, ita quòd vnitas perſonæ permanſit, non ita vt caro & anima ſint vnus Deus: quia vt ait Hieron. Verbum eſt Deus, non caro aſſumpta. Et Ambroſ. in lib. 3 de Spiritu ſancto ait, Aliud eſt quod aſſumpſit, & aliud quod aſſumptum eſt.

Cap. 7.

Cap. 24.

Hic quandam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic ſententiæ oppoſita.

I ESt autem & aliud quod huic ſententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Auguſtinus in lib. 1. contra Maximinum, Chriſtus vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ: quia & Deus eſt, & homo eſt: nec tamen Deus vel

Rom. 1.

homo

homo, pars huius ſubſtantiæ dici poteſt: alioquin Filius Dei Deus antequam ſuſciperet formam ſerui, non erat totus, & creuit cum homo diuinitati eius acceſſit. Ecce Deum dicit non eſſe partem illius perſonæ. Vnde videtur illa perſona non conſtare ex Deo & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam perſonam non ita conſtare ex Deo & homine, quaſi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis quod non erat conſtituatur. Non autem ſic humana & diuina natura in Chriſto vniuntur. Inexplicabilis enim eſt iſtius vnionis quæ non eſt partium ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi perſonam ſignificari putant: quia de tribus agebat perſonis, quarum nullam Trinitatis partem eſſe dicebat, ſicut pars iſtius perſonæ non eſt Deus. Quod ſi de perſona intelligatur, manifeſtum eſt, quia perſona non eſt pars perſonæ. Poſita eſt diligenter ſententia ſecunda, & eius explanatio: cui in nullo vel in modico obuiant auctoritates in tertia ſententia inductæ, quæ iam conſideranda eſt.

ARTICVLVS IV.

Quale vnum eſt Chriſtus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit circa finem cap. ſequentis [Non quia ipſe Filius Dei & Filius hominis ſint illa duo diuerſa] Ex hoc enim ſupponitur, quod Chriſtus eſt vnum tantum. Sed quærendum eſt, quale vnum: & habito quale vnum ſit, quæritur vtrum ipſe magis vnum quam alia vna naturalia? Ad primum procedıtur ſic: Beatus Bern. in 5. de conſideratione (Cap. 8.) diſtinguit nouem modos vnius ſic dicens, Eſt vnitas quæ collectiua poteſt dici, verbi cauſa, multi lapides faciunt aceruum vnum: & eſt vnitas conſtitutiua cum multa membra vnum corpus vel multæ partes vnumquodque totum conſtituunt. Eſt & coniugatiua qua fit vt duo non duo ſint, ſed vna caro. Eſt & natura qua anima & caro naſcitur homo. Eſt iterum vnitas poteſtatiua, qua homo virtutis non inſtabilis, non diuiſibilis: ſed vnus ſibimet nititur inueniri. Eſt conſentanea cum per charitatem multorum hominum eſt cor vnum, & anima vna. Eſt & votiua cum anima votis omnibus adhæret Deo, & vnus ſpiritus eſt. Et eſt dignatiua vnitas qua limus noſter Dei Verbo in vnam aſſumptus eſt perſonam. Nonam autem dixerat vnionem trium perſonarum in vna natura deitatis. Ex hoc patet, quod Bern. vnum iſtud reducit quod eſt Chriſtus ad vnitatem dignatiuam.

Sed videtur, quòd reduci debet ad vnitatem coniugatiuam: quia ita dicit Apoſtolus ad Eph. 5. Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto & Eccleſia. Eccleſia autem immediata ſponſatione ſponſatur in capite: ergo videtur, quòd reducitur ad coniugatiuam. Item, Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea, exponunt Sancti de carne aſſumpta per Filium Dei. Item, Apoſtolus 1. Corinth. 11. Caput mulieris vir, caput viri Chriſtus, caput autem Chriſti Deus: videtur eandem vnionem in uere.

(Solutio.) SOLVTIO. Dicendum in veritate, quòd vnitas dignatiua eſt, & vocatur dignatiua, quia per gratiam dignationis Dei ad noſtram naturam hæc vnitas facta eſt, ſicut ſupra habitum eſt: & hic habetur, quòd homo ille vt in tantam ſingularitatem Filij Dei aſſumeretur, gratia, & non natura, nec meritis habuit. Sed ex obiectis in contrariarum, non probatur niſi quod aliquid ſimile habeat cum matrimoniali, ſiue coniugatiua vnitate: quia ſcilicet indiuiduæ vitæ conſuetudinem habent in Chriſto duæ naturæ, & altera eſt regens & altera recta.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus ſit magis vnum, quam alia vna naturalia?

SEcundo quæritur de comparatione illius vnionis ad ea quæ per naturam vniuntur, quæ multipliciter à Philoſophis ſunt diſtincta: ſed breuiter tangamus ſummam, & ad ordinem reducendo. Diſtinguit autem Philoſophus vnum in vnum per ſe, & vnum per accidens. Per accidens autem dicitur quatuor modis, ſcilicet duo accidentia, quorum vnum accidit reliquo, vt nauigator & muſicus ſunt vnum: duæ ſubſtantiæ ſub vno accidente, vt Sortes & Plato ſunt vnum in muſicum eſſe: vnum accidens in duabus ſubſtantiis, & hoc dupliciter, vel ſicut ſubiectum continetur ſub alio ſubiecto, & tunc accidens poteſt comparari vtrique licet vni magis proprie, vt homo & homo muſicus ſunt vnum: vel poteſt attribui accidens ſubiecto ſine comparatione ad ſuperius, vt iſte homo eſt muſicus. Primum & tertium & quartum modum ponit Philoſophus in quarto metha. Secundum autem licet non ponat, tamen innuit per exempla, per ſimile, per totum à minori; cum dicit quia muſicus accidens vtrique homini, & quia in vno per ſe ponit vnum in genere, vt iſoſceles & iſopleurus ſunt vna figura, licet non ſint vnus triangulus.

Vnum autem per ſe nouem habet modos, ſcilicet indiuiſibile, vt punctus vel vnitas. Continuatio & hoc tripliciter, ſcilicet cuius partes copulantur ad eundem terminum, vel cuius partes diuerſæ conglutinantur per artificium: vel cuius partes

partes colliguntur ad vnum quod eſt origo eorum per naturam, ſicut corpus organicum eſt vnum colligatione partium ad principium, ſcilicet ad cor, quod (vt dicit Baſilius) fundamentum eſt totius corporis. Signum autem vnius eſt, quia motus eius ſit vnus. Quia dicit Boetius, quod ſignum continui eſt, quod mota vna parte moueatur totum: & hoc intelligitur de motu locali: & hoc modo etiam dicuntur partes corporis vnum, vt manus vna, vel pes vnus quod facile videtur, quia motus manus vnus etiam immoto brachio, & ſic de aliis. Tertius modus vnius eſt, cuius ſubiectum non diuiditur ſecundum formam. Illa autem non diuiduntur ſecundum formam, quorum formæ non diuiduntur ſecundum ſitum, & ſubiectum, aut primum, aut vltimum: ſicut dicitur vnum vinum, & vnum aqua. Item, Homogenea quæ ſi diuidantur, remanet eadem forma in toto & in parte: & ideo non diuiduntur ſecundum formam. Sed ſimplicia, vt aqua non diuiditur ſecundum formam ſubiecti primi quod eſt materia ſimplex: quia elementa non ſunt mixta, nec habent naturam mixtam: & ideo ſunt homogenea in toto & in partibus in ſubiecto primo in ordine naturæ. Vinum autem & plumbum & oleum ſunt vnum ſecundum formam ſubiecti vltimi, quod eſt proximum formæ ſpeciei, ſicut eſt mixtura quæ vna eſt in toto & in partibus: licet non ſint vnum in forma ſubiecti primi quod eſt miſcibilia media vini vel olei, quia illius primi ſubiecti quædam pars eſt aqua, quædam aër, quædam terra, & quædam ignis. Quarto modo eſt vnum in forma generis tantum quæ non eſt totum eſſe: licet ſit pars eſſe ipſorum, & licet differentias habeat diuerſas, quibus ſpecies eorum conſtituuntur, ſicut homo, equus, canis: & iuxta iſtum modum dicuntur vnum materia, quorum ſpecies diuerſæ ſunt in natura: ſed ſunt tranſmutabilia adinuicem ſicut generabilia & corruptibilia ſunt vnum, vt dicit Boetius, eo quod eorum eſt materia vna, & ſpecies diuerſæ. Quinto modo eſt vnum, quod diffinitione eſt vnum: & hoc reſpectu ſuperioris ſicut augmentum & diminutio ſunt vnum, quia vtrumque eorum eſt motus in quantitate, vel reſpectu inferioris ſicut diffinitio & diffinitum ſunt vnum. Sexto modo vnum: quia nec tempore nec loco nec diffinitione diuiditur: & præcipue tale vnum eſt ſubſtantia quæ in diuiſione ſuorum ſubſtantialium eſt vna. Septimo modo eſt vnum, quod non diuiditur ſecundum formam: licet materiales partes habeat: vt vnus homo vnum eſt animal, & vnum ens eſt vnum: licet per materiam diuidatur vtrumque. Octauo dicitur vnum, ſicut diuerſa in agere & pati vniuntur in ordine ad formam vnam: vt membra corporis organici ad actum vitæ qui eſt anima, dicuntur vnum. Nono modo dicuntur vnum, quorum ſubſtantia eſt vna: & quia ſubſtantia dicitur tripliciter, ſcilicet materia & forma & compoſitum, ideo dicitur ille tribus modis.

Quæratur igitur, Vtrum Chriſtus magis ſit vnum quam aliquid iſtorum vnorum, vt ita dicam? Videtur quod ſic: quia præcipue vnum inter iſta eſt vnum indiuiſibile, & vnum forma naturali ſicut compoſitum eſt vnum & tamen in illis quod conuenit vni, non conuenit alij: quia quod conuenit puncto, non conuenit vnitati: vel quod conuenit formæ, non conuenit materiæ: ergo cum quicquid conueniat homini, conueniat Filio Dei, & è conuerſo: videtur, quòd Chriſtus ſit magis vnum quam illa.

Sed contra. Sed contra videtur, quòd ſit minus vnum: quia in natura eſt vnitas compoſiti in materia & forma vnitis. Et eſt vnitas indiuidui in indiuiduantibus, quæ plus diſtant, quam materia & forma: plus enim diſtant ſubſtantia & accidens, quam ſubſtantia & ſubſtantia: ergo minor eſt vnio indiuidui, quam vnio materiæ & formæ.

2 Item, Magis diſtant accidens & accidens & dignitatem pertinens, quam accidens & accidens abſolute: ergo minor eſt vnio perſonæ quam indiuidui: quia indiuiduum fit collectione accidentium, perſona autem proprietate ad dignitatem pertinente: ergo videtur, quòd minima ſit vnio perſonæ.

Sed contra. Sed hoc eſt contra beatum Bern. qui in 5. de conſideratione dicit ſic, Inter omnia quæ recte vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis: quia tres perſonæ vna ſubſtantia ſunt. *Cap. 8.* Secundo loco illa præcellit, qua è conuerſo tres ſubſtantiæ vna in Chriſto perſona ſunt. Item, ibidem. *Cap. 9.* Dico in Chriſto Verbum, animam, & carnem, ſine confuſione eſſentiarum vnam eſſe perſonam, & item abſque præiudicio perſonalis vnitatis in ſua numeroſitate manere.

Videtur autem, quòd iſta vnitas colligat duo ſimul, ſcilicet vnionem animæ & corporis, & vnionem trium perſonarum in natura diuina: quia ita dicit Bern. Nec negauerim hanc ad illud quoque genus vnitatis pertinere, qua anima & caro vnus eſt homo. Decuit enim familiarius ſimiliuſque cum hominis conuenire conſtitutione, quod pro homine conſtitutum eſt ſacramentum. Decuit & cum ſumma quæ in Deo eſt vnitate congruere: vt quomodo ibi tres perſonæ vna eſſentia, ita hic conuenientiſſima quadam contrarietate tres eſſentiæ ſunt perſona vna.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd vnum quo Chriſtus eſt vnum, ad nullam vnitatem naturalium reducitur, nec ad vnum per ſe, nec ad vnum per accidens. Nec mirum ſi Philoſophi de iſta vnitate non cognouerunt, quæ non niſi per gratiam & non per naturam eſt facta. Et ideo dico, quòd tripliciter poteſt attendi vnitas. Vno modo ſcilicet in proportione coniunctorum: & ſic maxima eſt vnitas Trinitatis, & poſt hoc vnitas naturę indiuiſibilis, & poſtea vnitas naturæ per formam, & magis eſt in homogeneis, & minus in etherogeneis, & adhuc minus in coniunctis ex ſpirituali & corporali natura. Et præcipue conſiderandum, quòd ſecundum diſtantiam vnitorum minor eſt vnio. Poteſt etiam attendi virtus vniens: & ſic maxima eſt vnitas Trinitatis, & poſt hoc vnitas trium ſubſtantiarum in Chriſto, & minor eſt vnio naturalis: quia forma in naturalibus vniens eſt debilior, quam natura vniens perſonas, vel perſona vniens naturas. Tertio modo poteſt attendi vnio quantum ad ea quæ conſequuntur vnitum: & ſic maxima adhuc eſt vnitas Trinitatis: quia ex illa quicquid ſubſtantialiter conuenit vni, conuenit & alteri, & è conuerſo. Adhuc minor eſt vnitas naturalis quæ eſt formæ & materiæ: non enim ex vnione illarum,

rum, quicquid formæ conuenit, materiæ conuenit: & è conuerſo.

Ad id ergo quod obiicitur, quòd minima eſt vnio perſonalis: dico quòd hoc ſequeretur ſi non eſſet vnio niſi in proprietate perſonali: ſed ſicut id in diſt. 5. determinatum eſt, vnio hæc eſt ſecundum eſſe hypoſtaſis, quod eſt eſſe hoc, vel quod eſt hic: & ideo vnio eſt in re naturæ, licet naturæ maneant diſtinctæ. Obiectio autem procedit, ac ſi vnio indiuidui & perſonæ non eſſent niſi in accidentibus, ſiue proprietatibus indiuidui & perſonæ.

Ad hoc autem quod obiicitur de Bernardo, quòd videtur eſſe media inter vnitatem Trinitatis, & vnionem animæ cum corpore: dicendum quòd hoc verum eſt quoad vltimas duas conſiderationes, & non quoad primam. Et quòd hoc intendat, patet: quia ſic in originali ſubiungit, Ita hæc vnitas duarum conſiſtens media vnitatum, alteri ſuccumbere, alteri præeminere cognoſcitur, quantum ſuperiore inferior, tantum ſuperior inferiore. Tantam denique tamque expreſſam vnionis vim in ſe præfert ea perſona in qua Deus & homo vnus eſt Chriſtus, vt ſi duo illa de ſeinuicem prædices & hominem Deum vere catholiceque pronuntians: erraueris, Deum videlicet hominem, non Non autem ſimiliter vel carnem de anima, vel animam de carne, niſi abſurdiſſime prædicas, etſi ſimiliter anima & caro vnus ſit homo. Quod autem non ſit per virtutem vnientis, patet ibidem, vbi dicit ſic: Nec mirum ſi non æquè potens ſit anima ſua illa vitali etſi valida intentione connectere atque ſuis effectibus conſtringere ſibi carnem, vt ſibi deitas hominem illum qui prædeſtinatur eſt eſſe Filius Dei in virtute. Et de hoc patet ſolutio ad totum.

Tertia ſententia, quæ ſit præmiſſarum propoſitionum intelligentia.

IN hac ergo ſententia ſic dicitur, Deus factus homo, quia hominem accepit: ſic dicitur eſſe homo, quia hominem habet, vel quia eſt habens hominem: & homo factus Deus, quia aſſumptus eſt à Deo: & homo eſſe Deus, quia habens hominem eſt Deus. Cum ergo dicitur, Deus eſt homo, vel habitus prædicatur, vel perſona, ſed humanata. Et quod perſona humanata prædicetur, Caſſiodorus oſtendere videtur, dicens, Factus eſt, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in aſſumptione carnis Deus eſſe non deſtitit. Quod tamen varie accipi poteſt, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Chriſtus factus Deus humanatus, vtrumque enim ſane dici poteſt. Cum ergo dicitur, factus eſt Deus homo, multiplex ſecundum iſtos fit intelligentia: vt naturam humanam accepiſſe, vel humanatum Verbum eſſe incepiſſe intelligatur. Nec tamen ſi incepit eſſe humanatum Verbum, ideo ſequitur quòd inceperit eſſe Verbum: nec ſi Deus factus eſt humanatum Verbum, ſequitur quòd factus ſit Verbum: ſicut de aliquo dicitur, Hodie iſte cœpit eſſe bonus homo, vel factus eſt bonus homo: nec tamen hodie cœpit eſſe homo, vel factus eſt homo. K

Quo ſenſu ſecundum illos dicatur prædeſtinatus Chriſtus.

SEcundum iſtos dicitur Chriſtus ſecundum quod homo, prædeſtinatus eſſe Filius Dei: quia eſt prædeſtinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum eſt ei per gratiam, vt ipſe ens homo ſit Filius Dei: hoc enim non ſemper habuit, ſed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Aug. notaſſe in lib. ad Proſperum & Hilarium, dicens, Prædeſtinatus eſt Ieſus: vt qui futurus erat ſecundum carnem filius Dauid, eſſet in virtute Filius Dei. Hi etiam cum dicitur Chriſtus minor Patre ſecundum quod homo, ſecundum habitum hoc intelligunt dictum, id eſt, inquantum habet ſibi hominem vnitum. Vnde Auguſt. in lib. 1. de Trinitate. Deus Filius Deo Patri natura eſt æqualis, habitu minor. In forma enim ſerui minor eſt Patre. In forma Dei æqualis eſt Patri: & quia ſecundum habitum accipienda eſt incarnationis ratio, ideo Deum humanatum non hominem deificatum dici tradunt. L

Alias de prædeſt. ſanctorum. c. 15.

Cap. 7.

Vnde Ioannes Damaſcenus, Non hominem deificatum dicimus: ſed Deum hominem factum.

ARTICVLVS VI.

An verum ſit humanam naturam in Chriſto degenerare in accidens?

DEinde quæritur de tertia opinione quæ error eſt, quæ tangitur *ibi* [In hac igitur] Quidam enim, qui volunt eſſe de iſta opinione, non dicunt quidem, quòd accepit humanam naturam vt habitum: ſed tamen dicunt, quòd in Chriſto degenerat in accidens: & hoc ſic probatur. Accidens eſt quod adeſt & abeſt præter ſubiecti corruptionem: humana autem natura adeſt & abeſt Filio Dei, qui non minus eſt Filius Dei: ergo humana natura Filio Dei eſt accidens.

2 Item, Accidens eſt quod prædicatur denominatiue, & non ſubſtantia: non enim Sortes dicitur humanatus, ſed dicitur homo: ſed dicitur albatus, ſi albedo ſignificatur ineſſe ſibi vt in termino motus ad albedinem: cum igitur hic Chriſtus dicitur humanatus, videtur quòd humana natura inſit per accidens.

4 Item, Accidens eſt quod aduenit naturæ iam completæ: ſed humana natura aduenit Filio Dei iam completo in natura & perſona: ergo humana natura in ipſo eſt accidens.

4 Item, Accidens vni tum alicui, non variat ipſum à natura propria: humana natura adueniens Filio Dei, non eum variauit: ergo eſt accidens, vel degenerat in accidens.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Philoſophus, Quod in ſe eſt ſubſtantia, nulli eſt accidens: ſed humana natura in ſe eſt ſubſtantia: ergo nulli eſt accidens.

2 Item, Accidens aut eſt ſpeciei, aut indiuidui: ſpeciei, vt propria paſſio: indiuidui autem aut comparatur ad ſubiectum vt ſubiectum tantum, aut ad ſubiectum vt ad cauſam. Si igitur humana natura degenerat in accidens, erit accidens vno iſtorum modorum. Non primo modo: quia ſic conuerteretur humana natura cum Filio Dei ſemper & vbique, quod falſum eſt. Nec ſecundo modo: quia Filius non eſt ſubiectum humanæ naturæ. Vnde ſi natura humana eſſet in perſona diuina, tunc perſona diuina eſſet humana natura, quod falſum eſt. Nec tertio modo: quia Filius Dei non dicit cauſam humanæ naturæ.

SOLVTIO. Vltimis rationibus eſt conſentiendum, quòd humana natura nullo modo eſt accidens, nec degenerat in accidens: nec antiqui dixerunt, quòd degenerat in accidens, ſed quod vergit in accidens: & nouelli vergi mutauerunt in degenerat, cum illa valde diuerſa ſint. Videtur enim vergere in accidens propter conuenientiam cum accidentis proprietate quadam, non propter accidentis naturam, ſcilicet quod poteſt abeſſe Filio Dei ſine diminutione perſonæ, & aduenit ei ſine augmento: quia bonitas naturæ humanæ nihil adiicit diuinæ perſonæ, ſicut nec punctus lineæ vel quantitati: ſed abſit quod degeneret, quia potius generoſa fit. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc facit communicare in quadam accidentis proprietate, & non accidentis eſſe ſecundum naturam. Eo modo dicendum eſt ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, cum dicitur Deus humanatus, quòd in modo prædicationis non intelligitur, quòd ſit habitus accidentalis ſecundum naturam, ſed ſecundum proprietatem quæ dicta eſt. Per hæc etiam patet ſolutio ad vltimum.

Quod non debet dici homo dominicus.

M Lib. 1. c. 19. 1 Tim. 2

ET licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus. Vnde Auguſtinus in lib. retractationum. Non video vtrum recte dicatur homo dominicus, qui eſt mediator Dei & hominum Chriſtus Ieſus, cum ſit vtique dominus: & hoc quidem vt dicerem, apud quoſdam legi Catholicos tractatores. Sed vbicunque hoc dixi, dixiſſe me nollem. Poſtea quippe vidi non eſſe dicendum, quamuis nonnulla poſſet idem ratione defendi. Secundum iſtos etiam dicitur perſona filij in duabus & ex duabus exiſtere naturis, ſecundum adhærentiam vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera ineſt.

Quod prædicta non ſufficiunt ad cognoſcendam hanc quæſtionem.

N SAtis diligenter iuxta diuerſorum ſententiam ſupra poſitam abſque aſſertione & præiudicio tractauimus quæſtionem. Verumtamen nolo in tanta re tamque ad cognoſcendum difficili, putare lectorem iſtam ſibi noſtram debere ſufficere diſputationem. Sed legat & alia forte melius conſiderata atque tractata: & ea quæ hic mouere poſſunt, vigilantiore atque

intelligentiore, ſi poteſt, mente diſcutiat: hoc firmiter tenens, quòd Deus hominem aſſumpſit, homo in Deum tranſiuit, non naturæ verſibilitate, ſed Dei dignatione: vt nec Deus mutaretur in humanam ſubſtantiam aſſumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel verſibilitas naturæ diminutionem & abolitionem ſubſtantiæ facit.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus congruè dicatur homo dominicus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Non tamen congrue dicitur homo dominicus] Contrarium enim videtur quod 1. Reg. 2. ſuper illud, Cognouit Elcana, dicit Gloſſ. Quis hic niſi homo dominicus, Dominus ſcilicet Ieſus Chriſtus.

2 Item, Auguſtinus in ſermone Domini in monte. Nulli licet ignorare regnum Dei, cum eius vnigenitus non ſolum intelligibiliter, ſed etiam ſenſibiliter & viſibiliter in homine dominico de cœlo venerit.

3 Item, Caſſianus in ſexto contra Neſtorium. Quamuis ergo cum ipſa confeſſione noſtra ante Virginis partum atque conceptum dominicus homo non fuerit Chriſtus: tamen qui à te ſolitarius dicitur, homo Deus in Scripturis ſacris ſine exordio prædicatur: & tanta hominis ac Dei vnitas legitur, vt & homo Deo ſemper antea coæternus, & poſtea homini Deus compaſſus eſſe videatur.

4 Præterea, Damaſcenus ſæpe dicit hominem deificatum: ergo & poteſt dici homo dominicus.

Si forte dicatur, quòd dominicus nomen poſſeſſiuum eſt, & ita ſignat rem nominis cui adiungitur eſſe poſſeſſam. Contra: Formam ſeruilem accepit Chriſtus, & ſeruus Domini dicitur Iſa. 52. Ecce intelliget ſeruus meus.

Solutio. Solvtio. Non debet dici homo dominicus: ſed debet dici, quòd Chriſtus homo dicit perſonam: & illa non fuit vnquam ſerua, licet ſeruilem accepit naturam. Quod autem ipſe dicitur ſeruus, non conuenit ei gratia perſonæ ſimpliciter, ſed gratia naturæ quæ eſt in perſona: & ideo quia dominicus ſonat ſeruilem eſſe perſonam Chriſti, ideo retractat Auguſt. Dicitur tamen dominius quandoque non poſſeſſiuum, ſed pro habente dominium, vt logicus qui habet logicam: & ſic quidam dicunt eum dominicum, ſed non debet extendi, quia magis proprie ſonat perſonam ſeruilem.

DISTINCTIO VIII.

An diuina natura debeat dici nata de virgine?

A Qualiter per vnionē diuerſarum naturarum in Chriſto fiat cōmunicatio idiomatum & proprietatū reſpicientiū naturam.

Poſt prædicta inquiri debet, Vtrum de natura diuina concedendum ſit, quod de Virgine ſit nata, ſicut dicitur in Virgine incarnata? Et videtur vtique non debere dici nata de Virgine: cum non ſit nata de patre. Quæ enim res non eſt de patre genita, non dicitur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen poſſe probari, quod ſit nata de Virgine: quia ſi hoc eſt naſci Deum de Virgine, ſcilicet hominem aſſumere in vtero Virginis: cum natura diuina ſuperius dicta ſit hominem aſſumpſiſſe, videtur debere dici nata. De hoc Auguſtinus in libro de fide ad Petrum ſic ait, Natura æterna atque diuina non poſſet temporaliter concipi & naſci ex natura humana, niſi ſecundum ſuſceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem & natiuitatem ineffabilis in ſe diuinitas accepiſſet. Sic eſt Deus æternus veraciter ſecundum tempus conceptus & natus ex Virgine. Iſta auctoritate videtur inſinuari, quòd natura diuina ſit nata & concepta de Virgine. Sed ſi diligenter notentur verba, potius de perſona agi intelligitur: quæ ſine dubitatione & de patre & de matre nata eſſe dici debet.

DIVISIO TEXTVS.

POST hæc inquiri debet,&c.] Hic incipit pars illa quæ eſt de conuenientibus coniuncto ex vnitate & vnibili. Sunt autem tria ſecundum Dionyſium in omni perfecto vno conſideranda, ſcilicet ſubſtantia, virtus,& operatio : & vocatur ſubſtantia compoſitum ſiue perſona, virtus autem potentia naturalis ad actum vel paſſionem, operatio autem opus quod eſt hypoſtaſis conſtitutæ & perfectæ ſecundum virtutem quæ ineſt ei. Et ideo etiam proprietates Chriſti vniti ſunt triplices. Aut enim ſunt vniti ſecundum quod vnitum eſt: & de illis agitur in prima parte. Aut ſunt Chriſti ſecundum potentiam vel virtutem ſumptam ex parte animæ vel corporis : & de illis agitur in parte ſecunda, quę incipit diſtin. 13. *ibi* [Præterea ſciendum eſt Chriſtum ſecundum hominem ab ipſa conceptione] Et quod hoc verum ſit, patet : quia ibi agit de ſapientia & gratia Chriſti, quæ inſunt ſecundum potentiam ſumptam in anima: & in 15. agit de defectibus noſtris aſſumptis, qui inſunt ſecundum impotentiam ſumptam ex parte corporis. Aut ſunt etiam proprietates ſecundum opera ſumptæ: & de his agit in diſtin. 18. quæ incipit *ibi* [De merito Chriſti etiam non eſt prætereundum] Et quòd hoc etiam verum ſit, patet : quia omnia quæ ponuntur ibi, ſunt de merito, de mediatione, & redemptione, & de morte quæ fuit opus præcellentiſſimæ fortitudinis : & ideo in illa finitur tractatus de incarnatione.

De proprietatibus igitur Chriſti hominis inquantum eſt Deus & homo, habetur in prima parte:& diuiditur in duas partes. Quædam enim proprietates inſunt ei in eſſe:quædam autem non inſunt ei, niſi ſecundum poſſe per intellectum, ſicut eſt poſſe aſſumere alium, poſſe aſſumere in ſexu muliebri. De his ergo quæ primo modo inſunt, agit in primis quatuor diſtinctionibus, & etiam in primo cap. quintæ diſtinctionis quæ eſt 12. De his vero quæ ſecundo modo inſunt, agit in alia parte duodecimæ diſtin. *ibi* [Solet autem quæri, Vtrum alium hominem] proprietates quæ inſunt in eſſe, cauſantur à principiis eſſentialibus Chriſti. Illa autem aut ſunt extrinſeca, ſicut pater & mater:aut intrinſeca, vt vtraque natura. Et ideo prior diuiditur in tres partes, in quarum prima agitur de proprietatibus conſequentibus Chriſtum vnitum ſecundum comparationem ad principium à quo ſicut per generationem, ſicut eſt naſci, vel bis naſci : & de iſtis agitur in iſta diſtin. 8. Aut cauſantur à diuina natura, ſicut eſt honor,& adoratio, & huiuſmodi : & de iſtis agit in diſtin. 9. *ibi* [Præterea inueſtigare oportet] Aut conſequuntur ipſum ex humana natura : & de illis eſt dicendum decima & vndecima diſtin. & in primo cap. duodecimæ. Hæc autem pars incipit *ibi* [Solet etiam à quibuſdam quæri] In iſta autem diſtin. quæ præſentis eſt lectionis, ſunt duo capitula, ſcilicet vtrum debeat dici diuinitas nata & concepta ? Et vtrum debeat dici Chriſtus bis natus *ibi* [Quæri etiam ſolet.

ARTICVLVS PRIMVS.

An diuina natura ſit nata & concepta, & vtrum natura humana ſit nata, & an poſſit dici, quòd diuina natura vel humana ſit nata per conſequens?

INcidit autem hic dubium circa principium primi cap. vbi dicit [Videtur vtique non dici debere de diuina natura, quòd nata ſit de Virgine] Et multiplicatur quæſtio, vt primo quæratur, Si diuina natura eſt nata & concepta ? Secundo, Si humana natura eſt in ipſo nata? Tertio, Si diuina vel humana etſi non primo, tamen per conſequens debet dici nata vel concepta ?

Ad primum horum proceditur ſic : Hæc conceditur, diuina natura eſt incarnata : ſed nihil eſt incarnatum, niſi quod prius carne in vtero Virginis eſt conceptum : ergo concedi debet diuina natura eſſe concepta : nihil autem concipitur niſi quod naſcitur, ſi natura non patiatur impedimentum : ergo debet concedi, quòd diuina natura eſt nata.

2 Item, Hilarius in lib. de Trin. Nihil niſi natum habet Filius : cum ergo hoc ſit verum de æterna generatione, poteſt etiam dici de temporali : quia non in parte eſt natus de Virgine, & in parte non, ſed totus.

3 Item, Aliter enim Theotocos mater eius non diceretur : ergo debet concedi quod nata ſit diuina eſſentia in ipſo.

4 Item, In Filio Dei ſecundum intellectum non ſunt niſi duo, ſcilicet eſſentia, & proprietas, licet illa duo in ipſo ſunt vnum. Aut igitur incarnatus eſt ratione eſſentiæ, aut ratione proprietatis, aut ratione vtriuſque. Non ratione proprietatis tantum : quia hoc eſſet ridiculum, quòd proprietas illa eſſet nata. Similiter non ratione eſſentiæ tantum : quia ſic Pater eſſet natus. Ergo ratione vtriuſque eſt natus : ergo diuina eſſentia nata eſt.

5 Item, In inferioribus videmus, quòd cum aliquis naſcitur, omne quod in ipſo eſt, naſcitur cum ipſo:ergo multo magis erit hoc in ſuperioribus, in quibus eſt maior ſimplicitas : cum igitur eſſentia ſit in ipſo, eſſentia videtur eſſe nata.

6 Item, In inferioribus quæcunque in recto prædicantur de nato, dicuntur nata, ſicut & natus : vt, hic eſt natus, & hic eſt Petrus, & Petrus natus dicitur. Ergo & in ſuperioribus quæcunque in recto prædicantur de Filio Dei, ſi Filius Dei dicitur natus, & ipſa dicentur nata: ſed Filius Dei eſt diuina eſſentia : ergo ipſa dicitur nata.

VLTERIVS quæritur de ſecundo articulo quæſtionis, Vtrum humana natura debeat dici nata ? Videtur quod ſic: quia natura humana incepit:& omne quod incepit, aut incepit per creationem, vel generationem : ſed humana natura non incepit per creationem: ergo per generationem : ergo ipſa eſt nata vel genita. *Quaeſtiuncula 2.*

2 Præterea, Nihil eſt genitum temporali generatione, niſi quod cœpit in tempore : perſona Chriſti non cœpit in tempore, vt iam probatum eſt ſæpius : ergo perſona Chriſti non eſt nata

nata in tempore: cum igitur aliquid natum ſit de Beata Virgine, videtur quòd oporteat naturam humanam eſſe natam.

3 Item, Hoc eſt natum de Virgine, quod Spiritus ſancti operatione eſt factum: ſed hoc eſt natura humana, non enim Spiritus ſanctus fecit perſonam Chriſti: ergo humana natura eſt nata.

Sed contra. Sed contra vtramque partem quæſtionis ſic obiicitur: Nihil generatur niſi ens completum in natura illa: ens autem completum eſt ſuppoſitum: ergo quod generatur, eſt ſuppoſitum.

2 Item, Philoſophus in 7. primæ philoſophiæ probat, quòd non generatur materia, neque forma, ſed totum compoſitum: cum igitur & materia & forma ſunt compoſitum naturæ, naturæ non erit generari, nec naſci.

3 Item, Non generatur niſi in quo generatio terminatur: generatio autem non terminatur niſi ad ſuppoſitum: non ergo naturæ proprie eſt generari, vel naſci.

Quæſtiuncula 3. Vlterius quæritur de tertio quæſtionis articulo, ſcilicet vtrum poſſit concedi de diuina natura, quòd ipſa ſit nata per conſequens? videtur, quòd ſic: quia ſi dicam, hic generat hunc per ſe, & hic eſt homo: poſſum vlterius inferre, ergo per conſequens generat hominem: & homo eſt animal, & per conſequens generat animal, & ſic de aliis. Cum igitur homo & animal dicant naturam hominis, videtur, quòd natura habeat generari & naſci per conſequens: ergo ſimiliter de Filio Dei, hic generat hunc: & hic eſt natura diuina: ergo videtur, quòd per conſequens generat naturam diuinam.

2 Præterea, Licet pes & manus & corpus non naſcantur per ſe: tamen poſſumus conuenienter dicere, quod naſcuntur in iſto nato, & ſic ipſorum aliqua eſt natiuitas: ergo à ſimili licet natura diuina non naſcatur, videtur tamen, quòd poſſumus dicere, quòd naſcatur in Chriſto.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd eſſentia diuina nullo modo debet dici nata. Sicut enim dicitur in litera, nihil debet dici natum in tempore, quod non eſt natum in æternitate, ne nomen filiationis ad aliud tranſeat, ſicut in ſuperioribus in prima & quarta diſtinctione eſt habitum. Et etiam ideo quia in nulla natura ita eſt, quòd natura naſcatur: ſed naſcitur hypoſtaſis, ſiue ſubſtantia compoſita, ſicut probatum eſt bene in obiectionibus.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum quidem eſt, quòd hæc conceditur, quòd diuina natura eſt incarnata, ſub hoc ſenſu, quòd diuina natura eſt carni ſociata in eadem perſona, ſcilicet non ſibi & in ſe ſecundum quod natura aſſumpſit carnem, ſed aſſumpſit ſibi in perſona: vnde cum natiuitas ſit eius quod in ſe & per ſe eſt incarnatum, diuina natura non erit propter hoc nata.

Ad aliud dicendum, quòd nihil eſt incarnatum, niſi quod prius erat conceptum, ſicut iam patet: quia non concipitur, niſi quod per ſe ſecundum rationem intelligendi vnitur carni: & ſic non eſt incarnata diuina natura.

Ad aliud dicendum, quòd Hilarius loquitur de æterna generatione: & ſenſus eſt, Nihil niſi natum quod naſcendo accepit. Sed hoc non poteſt dici de temporali: quia naſcendo temporaliter, non accepit diuinam naturam: & ideo etiam hæc non eſt vera, quòd ſit nata, ſic quòd temporaliter accepta.

Ad hoc quod obiicitur, quòd ſecundum hoc non diceretur theotocos ſancta Virgo: dicendum, quòd non ſequitur: quia licet diuina natura non ſit nata, tamen Filius Dei & Deus eſt natus de ipſa. Et ſi obiicitur, quod Deus eſt nomen ſubſtantiæ & naturæ: & ſi Deus natus eſt, diuina natura nata eſt. Reſponſio, quòd licet ly Deus ſit nomen ſubſtantiæ: tamen per actum notionalem ſicut eſt naſci temporaliter & æterne, quia vtrumque ſuppoſito conuenit, trahitur ad ſupponendum pro perſona: & ideo tunc non ſequitur, quòd natura diuina eſt nata. Si autem quæritur probatio, quòd naſci temporaliter ſit notionale, reuocetur ad memoriam quod ſupra dictum eſt de incarnatione, vbi oſtenſum eſt, quòd generatio æterna ſecundum intellectum clauditur in temporali.

Ad aliud dicendum, quòd in Filio Dei eſt eſſentia, & eſt proprietas, & eſt perſona: & hæc non habent numerum: quia eſſentia eſt perſona, & proprietas: vnde ſicut dicimus, quòd eſſentiæ non eſt naſci, ita etiam dicimus, quòd proprietatis non eſt naſci, ſed perſonæ quæ ſecundum intellectum media eſt inter eſſentiam & proprietatem, & dicit hypoſtaſim in ſe perfectam & ſubſiſtentem: licet enim in diuinis propter omnimodã ſimplicitatem non differat eſſentia à perſona & proprietate, non tamen ſuppoſito vno ſupponitur alterum, nec quicquid attribuitur vni attribuitur alteri.

Ad aliud dicendum, quòd in inferioribus non poteſt dici, quòd omne quod eſt in aliquo naſcatur: proprie enim etiam non dicitur, quòd totum naſcitur in ipſo: ſed proprie dicitur, quòd ipſe naſcitur in toto illo quod eſt in ipſo. Vnde illa ratio aut ex falſis, aut ex propriis procedit.

Ad aliud dicendum, quòd in inferioribus licet omnia dicantur nata, quæ prædicantur in recto: non tamen omnia dicuntur per ſe nata, ſed quædam per accidens, quædam autem per conſequens: de quibuſdam autem dicitur, quòd ipſe natus eſt in illis, verbi gratia, hypoſtaſis huius per ſe: id quod ſubiecto vnum eſt, per accidens, vt albus, longus, & huiuſmodi: id autem quod eſt ſecunda ſubſtantia cui ſubſtat ſuppoſitum vel proprietas vel ſpeciei vel generis, dicetur natum per conſequens: quia dicit Philoſophus, quòd animal vniuerſale aut nihil eſt aut poſterius eſt. Vnde hic natus, & hic eſt homo, per conſequens natus homo eſt: & homo eſt animal, per conſequens eſt natum animal, & per conſequens diſciplinæ ſuſceptibile propter proprietatem ſpeciei, per conſequens viuum vel vitale propter generis proprietatem: & ſic de aliis, Sed non ſic eſt in Chriſto duabus rationibus. Vna eſt: quia etſi diuina natura prædicetur de Filio Dei, hoc non contingit ex ratione perſonæ, quia perſona eſt: nec ratione naturæ, quia natura eſt: ſed aliunde, ſcilicet ex omnimoda ſimplicitate. Vnde natura non eſt poſterius perſonæ, ſed idem ſub alio modo ſignificandi. Secunda eſt magis ad propoſitum: quia ſcilicet in iſtis totum accipitur per generationem aliquo modo, ſed ſic non eſt in Chriſto: naturam enim diuinam non

accepit per generationem temporalem, vt ante diximus.

Ad quæſtiunculam 2. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum humana natura debeat dici nata? Dicendum, quòd ſecundum intellectum naturæ qui poſitus eſt ſupra in litera, ſcilicet quod humana natura ſit corpus & anima, non debet concedi: quia in nulla natura hoc verum eſt, ſicut bene probant obiectiones. Si autem humana natura diceretur vniuerſale ſpeciei vel generis, poſſet dici quòd natura occulte operetur in his, & eſſet nata per conſequens, ſiue per poſterius.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd hæc eſt falſa, Hoc eſt natum de Virgine quod Spiritus ſancti operatione eſt factum: quia perſona nata eſt de Virgine, & tamen perſona operatione Spiritus ſancti non eſt facta. Vnde illa ratio procedit ex falſis propoſitionibus.

Ad quæſtiunculam 3. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum poſſit dici, quòd natura diuina eſt nata per conſequens? Dicendum, quòd non illis duabus rationibus quæ ſupra ſunt poſitæ: & non eſt ſimile in generatione inferiori, vt patet ex dictis. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt vera, Hic pes naſcitur in iſto, niſi valde improprie: ſed ſic dicendum eſt, Iſte naſcitur habens pedem & manum: ſi tamen improprie concedatur, non erit ſimile de diuina natura: quia non per generationem temporalem accipitur, ſicut pes, vel manus.

ARTICVLVS II.

An in Chriſto ſit tantum vna filiatio?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate quæ illud non tenet in diuinitate] Ex hoc enim accipi videtur, quòd vna ſola filiatio ſit, quod etiam multis rationibus ſic probatur: In diuinis hypoſtaſibus nulla eſt proprietas diſtinguens niſi relatio originis: ergo nulla eſt proprietas perſonalis niſi illa: ſed ab vna proprietate perſonali dicitur perſona vna: cum igitur proprietas hæc in perſona Filij ſit filiatio Filij, cum vna perſona vnam ſolam habebit filiationem.

2 Item, Ponamus aliquem generari actiue à patre ſicut multi faciunt, & eundem generari à matre: ex hoc quod iſte aliter generatur à patre, & aliter à matre non fiunt in eo diuerſæ filiationes: ſed vna filiatione reſpectum ponit ad patrem vt ad generans actiue, & eundem ad matrem ponit reſpectum ſecundum generationem paſſiuam: ergo à ſimili Filius diuerſo modo genitus à Patre æternaliter, & à matre temporaliter non habebit diuerſas filiationes.

3 Item, Ponamus vnum habere decem filios, vna paternitate refertur ad omnes ſecundum diuerſum reſpectum comparatos ad hunc: ergo diuerſus actus generationis non cauſat diuerſitatem originis.

4 Præterea, In omni natura ſimile non poteſt inueniri, quòd aliquid ſecundum eandem partem etiam à diuerſis cauſis duas habeat proprietates eiuſdem ſpeciei: non enim duæ albedines inſunt eidem ſecundum idem, nec duæ nigredines etiam à diuerſis cauſis inductæ, & ſimiliter in anima non inſunt duæ ſcientiæ eiuſdem rationis in eodem, nec duæ ſpecies hominis ad intelligendum hominem, & ſic eſt in omnibus: ergo etiam impoſſibile eſt intelligere, qualiter hoc poſſit eſſe verum.

5 Si forte dicatur, quòd alterius rationis eſt filiatio humana, & alterius rationis filiatio diuina: & ideo ſunt duæ in eodem filiationes. Contra: Filiatio eſt conſtituens filium: & quicquid alterius rationis eſt in abſtracto, eſt etiam alterius in concreto. Iſta propoſitio non habet inſtantiam. Ergo ſi filiatio eſt alterius rationis, alterius rationis eſt filius: ſed filius vnius rationis, & filius alterius rationis ſunt duo filij: ergo Chriſtus eſt duo filij, quod hæreſis eſt.

6 Item, Aut eſt ſic alterius rationis, quòd ſit æquiuocum illi, vel quod ſit per prius & poſterius dictum. Si æquiuocum: ſequitur neceſſario, quòd Chriſtus ſit alia & alia ratione filius. Si autem per prius & poſterius dictum: cum non poſſit prius & poſterius eſſe pariter aliquid commune, & quod nihil eſt commune Creatori & creaturæ, erit hoc modo filiatio quòd iſta eſt filiatio imitando illam: ergo non recedit omnino à ratione eius: igitur duæ proprietates hoc modo ſimiles ſunt in eodem ſecundum idem, licet à diuerſis cauſis: quia vero non contingit intelligi vel imaginari: ponamus enim ſapientiam increatam & ſapientiam creatam eſſe in eodem, adiectiue: non erit intelligibile, cum non recedant à ratione vna communitatis ſecundum proportionem ad vnum actum.

7 Præterea, Ponamus vnum magiſtrum hodie habere vnum diſcipulum & cras alium & ita ſucceſſiue vſque ad mille, oportebit ſecundum hoc, quòd mille magiſtri generarentur in ipſo, quod abſurdum eſt.

8 Item, Filiatio eſt proprietas perſonæ ſecundum quod perſona: perſona autem eſt tantum vna, & vnius perſonæ vt perſona, vna eſt proprietas conſtitutiua tantũ: ergo cum filius ſit vna perſona, filius non habebit niſi vnã filiationem.

Sed contra: Generatio eſt cauſa relationis: ſed in Chriſto non eſt vna generatio: ergo nec vna filiatio. *Sed contra.*

2 Præterea, Filiatio eſt qua Filius refertur ad aliud: ſed æterna filiatione refertur ad Patrem, & non ad matrem: ergo erit alia relatio ad matrem: ergo alia filiatio.

Solutio. Sine præiudicio dico, quòd non eſt niſi vna filiatio Chriſti Filij Dei: quia non eſt intelligibile, qualiter iſtæ duæ proprietates eiuſdem rationis determinarent vnam hypoſtaſim: vnde concedo priores rationes. *Solutio.*

Ad id quod contra obiicitur, quòd generatio eſt cauſa relationis: dicendum, quòd hoc verum eſt niſi ſit relatio eiuſdem rationis quam cauſare habet: ſi enim illa inſit, non poteſt induci ſuper illam alia, ſed diuerſos reſpectus eiuſdem inducit, ſcilicet quòd pater vel filius reſpectu alicuius ſit pater, reſpectu cuius non fuit. Sicut ſi ponamus aliquem eſſe album: & adueniunt ei cauſæ inducentes albedinem, non inducent ei albedinem aliam, ſed facient quòd eadem albedo alia de cauſa etiam habeatur quam prius habeatur.

Ad aliud dicendum, quòd filiatio eſt proprietas cauſans reſpectum in relatiuo, & in eo quod eſt proprietas non reſpicit niſi cui ineſt, & & eſt vna: ſecundum id autem quod cauſat reſpectum, non reſpicit id in quo eſt ſicut in ſubiecto, ſed quærit determinari extra: & ideo in vna proprietate tot multiplicantur reſpectus, quot habet extra ad quæ refertur: & ideo non ſequitur, quòd ſi aliquo reſpectu refertur ad patrem, & alio ad matrẽ, quòd ſint diuerſæ proprietates filiationũ in ipſo. Nec eſt iſta opinio noua, ſed etiam ſcripta in ſcriptis aliorũ Magiſtrorum.

De gemina Chriſti natiuitate, qua bis natus eſt.

QVæri etiam ſolet, Vtrum debeat dici Chriſtus bis genitus, vt dicitur Dei & hominis Filius? Ad quod dici poteſt Chriſtum bis natum eſſe, duaſque natiuitates habuiſſe. Vnde Auguſt. in libro de fide ad Petrum. Pater Deus de ſua natura genuit Filium Deum ſibi coæqualem & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus ſecundo natus eſt ex Patre ſemel, ex matre ſemel. Natus eſt enim de Patre Dei Verbum. Natus eſt de matre, Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Dei Filius natus eſt ante ſecuſecula, & natus in ſeculo: & vtraque natiuitas vnius eſt Filij Dei: diuina ſcilicet, & humana. De hoc etiam Ioannes Damaſcenus ait, Duas ergo Chriſti natiuitates veneramur: vnam ex Patre ante ſecula, quæ eſt ſuper cauſam & rationem & tempus & naturam: & vnam quæ in vltimis temporibus propter nos & ſecundum nos & ſuper nos: propter nos, quia propter noſtram ſalutem: ſecundum nos, quia natus eſt homo ex muliere, & tempore conceptionis, ſcilicet nouem menſium: ſuper nos, quia non ex ſemine, ſed ex Spiritu ſancto & ſancta Virgine ſupra legem conceptionis. Ex his manifeſte apparet Chriſti duas eſſe natiuitates, eundemque bis natum fore.

B Cap. 2. Lib. 3. c. 3.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus poſſit dici bis genitus, & quomodo debeat?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in cap. 2. [Quæri ſolet, Vtrum debeat dici Chriſtus bis genitus] Videtur, quòd non. Nihil enim ſic in actu exiſtens, quòd ipſum nunquam eſt interruptum, facit numerum cum aliquo actu eiuſdem rationis: ſicut ſi vno curſu curram æternaliter, nunquam dicar bis cucuriſſe, etiamſi alio cum illo curſu poſſum currere: quia bis ſonat interruptionem: ſed vna generatio Filij eſt æterna: ergo non interrupta: ergo cum alia generatione numerum non facit.

2 Item, Quicunque actus non ſunt eiuſdem rationis, de eis non poteſt dici bis: vt ſi ſemel curram, & ſemel ſcribam, non poteſt dici, bis cucurri, vel bis ſcripſi: ergo cum ſimiliter generatio æterna & temporalis, non ſint eiuſdem rationis, non poteſt dici bis genitus.

Solutio. Solvtio. Iſidorus expreſſe dicit Chriſtum eſſe bis natum, & Magiſter dicit hoc etiam: vnde hoc conceditur improprie, vt ſit ſenſus, bis natus, id eſt, duas habeat natiuitates.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cum dicitur generatio Filij æterna, non dicitur ideo æterna quòd nunquam conſequitur finem, ſed quia eſt tota ſimul ſtans & perfecta, nunquam in fieri, nunquam in factum eſſe: ſed ſemper completa & perfecta, non interrupta, quia nihil interrumpitur niſi tempus & temporale: & generatio æterna licet non ſit eiuſdem rationis omnino cum temporali, non tamen eſt nullo modo communis, quia eſt ibi communitas proportionis: & ſic inquantum completa & perfecta, connumeratur improprie temporali perfectę perfectione temporis: licet enim æternitas & tempus non vniuocentur in vno, tamen ordinantur ita, quod vnum ſub alio, & tempus imitatur æternitatem inquantum poteſt.

Ad alivd dicendum, quòd generatio æterna & temporalis ſunt eiuſdem rationis per prius & poſterius per analogiam, vt ſæpe dictum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus eſt vnus Filius?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Vnus ergo atque idem Dei Filius natus eſt, &c.] Hoc enim videtur eſſe falſum: quia diuerſarum naturarum genere & ſpecie, diuerſa ſunt indiuidua: ſed diuina natura & humana ſunt diuerſæ naturæ ſpecie & genere: ergo eorum diuerſa ſunt indiuidua, vt videtur.

2 Item, Diuerſorum actuum in natura & eſſe, diuerſi ſunt termini: generatio diuina & humana ſunt diuerſi actus, & vterque in natura & eſſe, quia generatio ſecundum Philoſophum eſt via in naturam: ergo habent diuerſos terminos: ſed terminus eſt ille qui naſcitur: ergo diuerſi ſunt illi qui naſcuntur: ſed qui naſcuntur, filij ſunt: ergo diuerſi ſunt filij.

3 Item,

3 Item, Diuerſarum ſpecierum & generum, diuerſa ſunt indiuidua : ergo etiam diuerſarum naturarum rationalium ſpecie & genere, diuerſæ ſunt perſonæ : quia perſona eſt hypoſtaſis indiuidua rationalis naturæ.

Solutio. SOLVTIO. Ex prædictis leue eſt illud ſoluere : quia probatum eſt ſupra quod Christus non eſt niſi vnum : & ideo non eſt niſi vnus filius.

DICENDVM ergo ad primum & ad vltimum, quæ fere idem ſunt, quòd hoc verum eſt de naturis, quarum neutra alteri communicabilis eſt, vel communicat. Si autem vna communicat, & altera non : illa quæ communicat, non erit indiuiduum habens : quia non eſt in ſe indiuiſum & diuiſum ab alio : ſicut anima eſt ſubſtantia ſpiritualis rationalis, & corpus ſubſtantia corporalis : & tamen nec corpus habet indiuiduum, nec anima perſonam : quia communicant inuicem : communicare enim alij per vnionem tollit potentiam habendi perſonalitatem vel perſonam.

AD ALIVD dicendum, quòd generatio in diuinis non dicit actum aliquem, qui vt fieri terminetur ad filium productum: quia ſecundum hoc eſſet ſucceſſiua, & filius ante fuiſſet in potentia, & poſtea in actu, & non eſſet æternus : & ideo illa non tenet niſi in humanis. Si autem in hoc non ſit vis, dicendum quòd tunc generatio humana eſt eiuſdem cuius eſt diuina, vt patet per ſupra dicta : ſed non ſecundum idem : quia generatio æterna eius eſt ſecundum naturam diuinam, temporalis autem ſecundum humanam. Si autem obiicitur, quòd ex hoc humana natura multum videtur perdere quòd communicabilis eſt : quia perdit potentiam conſtituendi perſonam. Dicendum, quòd nihil amittit: quinimo nobilitatur ex hoc quod nobiliori modo habet ſuppoſitum & perſonam Filij Dei.

DISTINCTIO IX.

De adoratione humanitatis Chriſti ; an eadem ſit adoratio humanitati & deitati exhibenda?

A Vtrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ, quod eſt proprietas diuinæ naturæ.

PRÆTEREA inueſtigari oportet, Vtrum caro Chriſti & anima vna eademque cum Verbo debeat adoratione adorari, illa ſcilicet quæ latria dicitur. Si enim animæ vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur ſeruitus ſiue cultus ſoli Creatori debitus : cum anima Chriſti vel caro creatura tantum ſit, creaturæ exhibetur quod ſoli Creatori debetur, quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibuſdam videtur non illa adoratione quæ latria eſt, carnem Chriſti vel animam eſſe adorandam, ſed illa quæ eſt dulia, cuius duas ſpecies vel modos eſſe dicunt. Eſt enim cuiuſdam modi dulia quæ creaturæ cuilibet exhiberi poteſt : & eſt quædam ſoli humanitati Chriſti exhibenda, non alij creaturæ : quia Chriſti humanitas ſuper omnem creaturam eſt veneranda & diligenda. Non tamen adeo vt cultus diuinitati debitus, ei exhibeatur, qui cultus in dilectione & ſacrificij exhibitione atque reuerentia conſiſtit : qui Latinè dicitur pietas, Grecè autem theoſebia, id eſt, Dei cultus, vel euſebia, id eſt, bonus cultus.

DIVISIO TEXTVS.

PRÆTEREA inueſtigari oportet] Hic agit de proprietatibus vniti cauſatis à natura diuina, quæ ſunt honor, & debitum adorationis, & huiuſmodi. Diuiditur autem in partes duas, in quarum prima tangit opinionem quorundam dicentium carnem Chriſti adorandam eſſe dulia, & non latria. In ſecunda tangit eorum opinionem, qui è contraria dicunt latria, non dulia *ibi* [Aliis autem placet Chriſti humanitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit latria?

INcidunt autem hic quatuor dubia ante literam, ſcilicet quid ſit latria, an ſit virtus? Et ſi eſt virtus, cuius principalium virtutum eſt ſpecies? Et quarto, cui debeatur. Hic autem in litera habetur diffinitio latriæ hæc, Latria eſt ſeruitus vel cultus ſoli Deo Creatori exhibitus. Et hæc diffinitio trahitur ab Auguſtino in 1. de Trinit. cap. 6. Maxime illo loco ſatis claret, quòd Spiritus ſanctus non ſit creatura, vbi iubemur ſeruire non creaturæ ſed Creatori. Non eo modo quo iube

iubemur per charitatem ſeruire inuicem, quod eſt Græcè δουλεύειν, ſed eo modo quo tantum Deo ſeruitur, quod eſt Græce λατρεύειν. Vnde idololatræ dicuntur qui ſimulacris eam ſeruitutem exhibent, quæ debetur ſoli Deo. Ex hoc verbo Auguſtini prædicta probatur diffinitio.

Sed contra. Sed contra diffinitionem ſic obiicitur: Seruitus ſiue cultus habitum animæ non nominat: cum ergo latria habitus animi ſit: & hoc ſupponatur, quia infra probabitur eſſe virtus: videtur, quòd diffinitio ſit mala, eo quod habitus in genere actus ponitur.

2 Item, Seruitus reſpicit dominum: ſed domino debetur obedientia quaſi præcipienti: ergo videtur, quòd ſeruitus proprie non ſit latriæ actus.

3 Præterea, Cultus in multis eſt in exterioribus, vt proſtratione, genuflexione, & huiuſmodi, qui corporales actus ſunt: ergo videtur, quòd on proprie dicat actum virtutis, quia actus virtutis eſt in voluntate.

4 Item, Creator non dicit rationem finis in cultu: quia etiam colitur vt Deus, & vt Dominus, & vt Creator, & vt Glorificator: quare ergo ſpecialiter ponitur Creator in diffinitione latriæ?

5 Item, Credere eſt ſeruitus ſoli Deo debita, & ſimiliter diligere propter ſe & ſuper omnia: ergo videtur, quòd fides ſit latria, & charitas: & idem poteſt argui de actu ſpei: cum igitur iſta diffinitio tot conueniat, non conuertitur cum diffinito: ergo non eſt bona.

6 Item, Apoſtolus 1. Corinth. 10. Siue manducatis ſiue bibitis, omnia in gloriam Domini facite. Ergo videtur, quòd in omnibus operibus exhibeamus ſeruitutem ſoli Deo debitam, & ita quòd quodlibet opus erit opus latriæ.

Solutio. Solutio. Dicimus, quòd latria diffinitur hic per generalem actum, qui tamen per rationem ſubintellectam ex obiecto appropriari poteſt, ſcilicet vt ſit ſeruitus ſiue cultus creatori inquantum Deus eſt debitus ex reuerentia ſiue honore ſibi proprio. Proprie enim reuerentia ſiue honor debentur Creatori, quæ non debentur alicui creato.

Dicendvm ergo ad primum, quòd non eſt inconueniens, quòd virtus diffiniatur per actum: quia ſicut ex actibus potentias, ita etiam ex actibus habitus cognoſcimus: & illa diffinitio tunc non ponit latriam in genere actus, eo quod non eſt eſſentialis nec formalis diffinitio, ſed manifeſtat habitum per actum & obiectum.

Ad alivd dicendum, quòd ſeruitus dicitur hic obſequium, non ſubiectio, ſicut eſt ſeruitus ſumpta à conditione ſerui: ſicut etiam patuit in auctoritate Auguſt. quod iubemur ex charitate ſeruire inuicem, id eſt, obſequi.

Ad alivd dicendum, quòd cultus in multis actibus eſt materialis, ſed vnus eſt formalis, ſcilicet exhibitio cultus in teſtimonium honoris debiti Creatori: quia ipſe Deus eſt, vel Creator. Illa enim ratio in omnibus materialibus actibus vna eſt, & vnit omnes.

Ad alivd dicendum, quòd Creator in ſuo nomine dicit diſtinctionem ad creaturam, quod non facit Deus, vel Dominus: quia creaturæ aliquo modo dicuntur dij vel domini. Et quia iſte cultus datur Deo ſecundum quod diſtinguitur ab omni creato: ideo obiectum latriæ magis exprimitur proprie per Creatorem, quam per aliud nomen. Et bene concedo, quòd non debetur Creatori huius nominis ratione: ſed potius ei qui eſt Creator in hoc quod Creator eſt diſtinctus in honore & reuerentia ab omni creato.

Ad alivd dicendum, quòd credere, diligere, ſperare, dicunt actus qui materiales poſſunt eſſe in actu iſtius virtutis, ſcilicet ſi credat vel diligat intentione profitendi ſe in hoc colere Deum in teſtimonium honoris ſibi debiti: ſed tamen credere, diligere, ſperare nominant actus fidei & charitatis & ſpei: & ſic de aliis. Vnde credere de ratione ſua non reſpicit obſequium cultus, ſed potius conſenſum primæ veritatis. Similiter charitas primæ bonitatis reſpicit rationem, & ſic de aliis. Et tunc diſtant ab actu latriæ: non eſt enim inconueniens, quod vnus actus non proprius, ſed communis, diuerſis informatus differentiis, ſit diuerſarum virtutum.

Ad alivd dicendum, quòd aliud eſt ad gloriam Domini facere, & aliud ad cultum Dei referre: quia primum reſpicit rectitudinem intentionis tantum; ſecundum autem rectitudinem cultus & honoris debiti exhibiti.

ARTICVLVS II.

An latria ſit virtus?

Secundo quæritur, An ſit virtus? Et videtur, quòd non. Virtus enim eſt habitus voluntarius in medietate conſiſtens, quoad nos determinata à ratione, & vt ſapiens determinabit. Latria autem non habet huiuſmodi medium: quia Deus non poteſt nimis coli. Ergo latria non eſt virtus. Si dicis, quòd eſt virtus theologica quæ non habet medium huiuſmodi. Contra: Theologicæ virtutes non ſunt niſi tres: & ideo aſſignatæ ſunt eis ſpecies, ſicut aliis: ergo ſi eſſet virtus theologica, eſſet fides, ſpes, vel charitas; nulla autem iſtarum eſt: ergo non eſt virtus.

Sed contra: Nullus actus eſt meritorius niſi actus virtutis: actus latriæ eſt actus meritorius, ſi exhibens latriam ſit in gratia: ergo latria eſt virtus. *Sed contra.*

2 Item, Nihil præcipitur niſi virtutis opus: actus autem latriæ præcipitur Deut. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. Ergo latria eſt virtus.

3 Item, Circa omne difficile & bonum in voluntate conſiſtens habetur virtus & ars: ſed exhibitio cultus inquantum huiuſmodi, eſt difficile quoddam & bonum: ergo circa hoc eſt virtus: & circa hoc eſt latria: ergo latria eſt virtus.

Solvtio. Concedendum eſt, quia latria eſt virtus; & ſoluendum ad rationem primam quæ eſt contra hoc, quòd iſte habitus eſt in medietate conſiſtens. Sed ſecundum Philoſophum non omnes virtutes habent vnius rationis medium: non enim habent omnes medium materiæ virtutis inter multum & parum, vt dicit in ethic. 5. Ariſtot. ſed habent quoddam medium, quod eſt ratio recta: ſicut illæ quæ ſunt in ratione, vt prudentia, & iuſtitia cum ſuis partibus: & hoc *Solutio.*

eſt

eſt medium ad quod dirigitur opus, & tale medium habet virtus iſta. Bene enim concedo, quòd Deus nimis non poteſt coli. Sunt tamen quidam qui dicunt, quòd omnis virtus politica habet medium inter multum & parum: & illi dicunt, quòd Deus nimis poteſt coli, & nimis parum. Sed hoc non ſecundum Philoſophum in ethica noua.

Ad alivd dicendum, quòd bene concedo, quòd non eſt theologica virtus, nec aliqua pars alicuius theologicæ virtutis.

Tamen etiam argumenta in contrarium adducta, licet verum concludant, & ſint Magiſtrorum. Non ſunt tamen ex propriis Ethicæ: quia hoc meo iudicio non eſt verum, quòd nullus actus ſit meritorius, niſi actus virtutis: quia proprie actus virtutis dicitur qui ſimilis eſt virtuti, & ex hoc generaretur & perficeretur ab aſſuetudine, ſicut aggredi ardua, & ſubire voluntarie terribilia, ſunt fortitudinis: & continere à delectabilibus innatis, & venereis, & guſtabilibus eſt temperantiæ: & huiuſmodi. Et præter hoc ire ad Eccleſiam, vel ſedere, vel ſtare, non ſunt actus alicuius virtutis: & meritorie poſſunt fieri. Sed Magiſtri qui inducunt iſtam propoſitionem, accipiunt virtutis actum generaliter: quia ſcilicet elicitur ab aliqua virtute, quocunque modo, & præcipue à charitate quæ eſt quaſi motor vniuerſalis in omnibus bonis operibus. Eadem dico de illa, quòd nihil præcipitur niſi virtutis actus, non eſt vera, niſi intelligatur de actu reducibili ad virtutem quocunque modo. Præcipiebatur enim Adæ, quod non comederet de ligno quod erat in paradiſo, & non erat ſecundum ſe alicuius opus virtutis.

ARTICVLVS III.

Latria cuius principalium virtutum ſit ſit ſpecies?

Tertio quæritur, cuius principalium virtutum eſt ſpecies? Et videtur, quòd fidei: quia fides determinat Deum & remuneratorem colendum. Dicit enim Apoſtolus ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quod inquirentibus ſe ſit remunerator.

Item, Videtur, quòd prudentiæ: quia prudentia inuenit colendum.

Sed videtvr, ſicut omnes dicunt, quod ſit iuſtitiæ. Cum enim dicitur cultus Deo debitus, in nomine debiti ratio iuſtitiæ determinatur: ergo latria eſt iuſtitiæ ſpecies.

2 Item, Iuſtitia ordinat ad ſuperiorem: latria autem Deo ſuperiori inquantum ſuperior eſt, exhibetur: ergo pertinet ad iuſtitiam.

Sed contra. Sed contra: Iuſtitia reddit debitum, quia debitum: cultus autem ex liberalitate impenditur, quia aliter non eſſet meritorius: ergo videtur, quod non ſit debitus: ergo non ordinatur ſub iuſtitia.

Solutio. Solvtio. Dicendum cum Tullio, quòd eſt pars iuſtitiæ, & cadit in partem iuſtitiæ quæ eſt religio: ita enim dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ, vbi ponit religionem partem iuſtitiæ: quia religio eſt quæ ſuperiori cuidam naturæ quam diuinam vocant curam cerimoniamque affert. Conſtat autem, quòd ipſe curam vocat rationem debitam, & cerimoniam cultum: quia cerimonia vel pietas eſt munia Cereris, & tranſſumptum eſt ad alia obſequia deorum; in quibus colebantur. Hic autem ſumitur ad cultum ſuperioris naturæ quæ diuina eſt. Vnde ſub illa locatur latria: & ſi exhibetur idolo, erit idololatria.

Dicendvm ergo ad primum, quòd licet fides oſtendat quid colendum: tamen non mouet ad colendum, vt proprius habitus huius actus: ſed potius mouet ad credendum.

Ad alivd dicendum, quòd prudentia non attendit debitum, ſed potius rationem eligibilis ad opus. Dicit enim Auguſtinus in libro de moribus Eccleſiæ, quòd prudentia eſt amor ea à quibus adiuuatur, ab his à quibus impeditur, ſagaciter eligens: & licet quandoque idem ſit electum & opus & debitum, tamen alia ratio eſt eligibilis inquantum huiuſmodi, & alia ratio debiti etiam in eo quod huiuſmodi: & per illas rationes diſtinguuntur.

ARTICVLVS IV.

Cui proprie debetur latria, & vtrum in qualibet creatura poſſumus Deum adorare latria?

Qvarto quæritur, Cui debeatur proprie latria? Et dicit litera hic, quod ſoli Creatori. Sed contra: De Abraham Gen. 18. legitur, quòd tres vidit, & vnum adorauit. Et tamen dicit Auguſtinus, quòd Angeli fuerunt. Ergo videtur, cum Abraham non reprehendatur, quòd huiuſmodi cultus ad creaturam poteſt transferri.

2 Item, Apoc. 22. Ioan. cecidit ante pedes Angeli, & voluit adorare: & prohibuit, dicẽs, Vide ne feceris: conſeruus enim tuus ſum. Aut ergo voluit eum adorare dulia, aut latria. Si dulia: hoc non videtur: quia non prohibuiſſet Angelus: quia illa poteſt creaturæ impendi, etiam quæ inferior eſt quam Angelus: ergo videtur, quòd voluit eum adorare latria: & non reprehenditur Ioannes de hoc, nec dicitur peccaſſe: ergo videtur, ſine peccato creaturæ latria poſſit exhiberi.

3 Præterea, Nos imagines Chriſti, & crucifixi, & Sanctorũ adoramus: aut ergo dulia, aut latria. Si dulia: ergo cum adoratio, vt dicit Damaſcen. ad prototypum referatur, nos adoramus Chriſtum dulia, non latria, quod eſt contra Damaſc. & Auguſtin. Si autem latria: habeo propoſitum, quòd aliqua creatura latria poteſt coli.

4 Item, In honore & reuerẽtia videmus Deum cõmunicare dona & attributa ſua hominibus & Angelis, quia quidam ab oppoſito in dignitate conſtituti: ergo ſi communicauit eis illud quod in ipſo colitur, ipſe etiam cultum communicat eiſdem: ergo illi colendi ſunt latria: non ergo ſolus Deus.

Solvtio. Dicendum, quòd ſolus Deus latria colendus eſt, vt dicit hic Auguſtinus. *Solutio.*

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd Abraham in Angelis myſterium Trinitatis & vnitatis cognouit, & ideo in illis Trinitatem adorauit: & hoc bene contingit, quod Trinitas in ſe vel in ſigno adoratur.

Ad

Ad alivd dicendum, quòd Ioannes adorauit Angelum dulia: ſed tres ſunt rationes, quare eum prohibuit Angelus. Vna eſt: quia natura humana iam in Chriſto fuit exaltata: vnde quod in Veteri Teſtamento patiebantur fieri ſibi Angeli, in Nouo non paſſi ſunt. Secunda eſt ſpecies mala: ne forte alicui ſimplici legenti poſtea videretur, quòd Ioannes latria adoraſſet, & ſimiliter faceret. Tertia ratio eſt efficacior, vt puto, quod in hoc Angelus oſtendit dignitatem Ioannis, qui non minoris dignitatis fuit multis Angelis.

Quæſtiuncula 1. Sed ex iſta determinatione reſultat quæſtio: dictum eſt enim, quòd Abraham in ſigno adorauit Deum, & nos in imaginibus. Quæratur ergo, Vtrum in qualibet creatura rationali poſſum adorare Deum? Videtur quod ſic: quia nulla imago eſt adeo ſimilis Deo ſicut illa quæ eſt in mente rationalis creaturæ: ergo in illa præcipue debet Deus latria adorari.

3 Item, 1.& 2.ad Corinth. 3. Templum Dei ſanctum eſt quod eſtis vos. Sed in templo Deum adoramus, quod nos manibus noſtris fecimus: ergo multo magis in templo poſſumus adorare quod ipſe fecit.

4 Item, Anima iuſti ſedes eſt ſapientiæ. Et iterum, Habitabo in eis, & inambulabo. Igitur videtur, quod poſſumus eum adorare, præcipue in Sanctis. (1.Cor.6.)

Sed contra. Sed contra: Angelus prohibuit ne adoraretur à Ioanne: ergo nec alij Sancti debent adorari.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Deus non debet adorari niſi in imagine ſtatuta in memoriam ſuæ figuræ, quam pro nobis aſſumpſit, hoc eſt in figura crucis & paſſionis, & aliorum ſacramentorum quæ pro nobis ſuſcepit, ſicut natiuitatis, baptiſmatis, & reſurrectionis, & huiuſmodi. Huiuſmodi enim adoratio in mortua imagine ad prototypum refertur, vt dicit Damaſcenus. Et hoc conceſſum eſt in Nouo Teſtamento, & non in Veteri: quia Deus non adhuc imaginem quæ ſibi fieret aſſumpſerat. Similiter adhuc idololatriæ ſtatus fuit fortis. Vnde modo in talibus imaginibus poteſt adorari latria. Sed nota, quod differt dicere imaginem vt imaginem, & imaginem vt res abſoluta, lapidea, vel lignea, vel alterius materiæ. Imaginem vt imaginem adorare, eſt duci per intellectum & intentionem adorationis in eum cuius eſt imago: & hoc vocat Ioannes Damaſcenus ad prototypum referre honorem adorationis. Dicitur enim prototypus à protos quod eſt primum, & typus quod eſt figura, & eſt principalis figura hominis Chriſti. Sed imaginem vt eſt res ex hac materia, nullo modo debemus adorare. Et per hoc ſoluuntur tertium & quartum argumenta quæſtionis principalis. Vnde ſi crux ſoluatur, ita quod non repræſentet figuram paſſionis, non debeo adorare adoratione latriæ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in tribus viris quos Abraham adorauit quoad numerum repræſentabatur diſtinctio perſonalis, & quoad conſenſum vnitas eſſentiæ: ſed hoc non ſufficiebat adhuc: ſed quia apparitio eorum fuit ad hoc, vt talis diſtinctio Trinitatis & vnitatis Abraham in eis innoteſceret. Et ideo ſi nobis tres apparerent non ad hoc miſſi, non debemus adoratione latriæ adorare. Si autem quæras, Vnde Abraham hoc ſciret? Dico, quòd per reuelationem, & donum illud gratiæ quod diſcretio ſpirituum vocatur.

Ad alivd dicendum, quoniam Deum latria non poſſumus adorare in imagine quæ homo eſt, propter periculum adiunctum: quia vana gloria prope eſt nobis: & ideo ille homo cito crederet ſe propter ſuam dignitatem adorari: ſed ex contemplatione imaginis in ipſo, & præcipue ex gratia quæ apparet in eo bene poſſumus excitari ad adorandum Deum, ſicut laudamus Deum in ſanctis ſuis.

Ad alivd dicendum, quòd in templo materiali non eſt periculum coniunctum ſicut in templo ſpirituali. Et ſi tu dicas, Ego adorabo occulte ita, quòd ille neſciat. Reſponſio, quòd adhuc non eſt faciendum, eo quod ſua imago non eſt ad hoc ſtatuta, vt referatur ad prototypum: ſed ſicut ante dixi, tu potes ab ipſius ſimilitudine quam habet ad Deum in naturalibus & in gratia excitari ad adorandum.

ARTICVLVS V.

Dulia quid ſit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Eſt enim cuiuſdam modi dulia, &c.] Hic enim quæritur, Quid ſit dulia, & vtrum vna & eadem virtus ſit cum latria, & cui debetur? Ex ſuperius autem inducta auctoritate ex primo de Trinitate & ex litera hic trahitur diffinitio quam dant Magiſtri, quòd dulia eſt honor vel ſeruitus vel cultus creaturæ debitus. Videtur autem, quòd creaturæ nullus debeatur honor ex quo cecidit homo, niſi forte Angelis & ſanctis: quia ita dicit Pſalm. Homo cum in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt iumentis, &c. Ergo videtur, quòd homini non debetur cultus aliquis: ergo multo minus inferiori creaturæ quam homo ſit: & ita videtur diffinitio falſa.

2 Item, Si non debeo adorare hominem, ita quod Deum in ipſo adorem propter periculum adiunctum: cum in honore dulię etiam ſit periculum, non debeo dulia adorare.

Sed contra: Gen. 33. Abraham adorauit coram populo terræ, & populum adorauit: & non eſt reprehenſus, cum tamen illi eſſent peccatores. (Sed contra.)

Solvtio. Dico, quòd creaturæ quæ eſt imago Dei, niſi ſit deprauata vitio confirmationis in malo, cultus debetur & honor: & hoc eſt quod dicit Apoſtolus ad Rom. 13. Cui honorem, honorem. Et alibi, Honore inuicem præuenientes. Et religioſorum quorundam mos eſt omni fratri inclinare cum obuius fuerit. (Solutio.)

Ad id ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd homo cadens recuperabiliter non eſt comparatus iumentis in amiſſione imaginis, ſed in amiſſione honoris gratiæ quem habuit ſuper imaginem: & ideo per neceſſitatem moriendi & pœnalitates iumentis comparatus eſt, non per hoc quod ſibi nullus cultus debeatur, cum ipſe adhuc ſecundum poſſibilitatem & ordinem viæ poſſit pertingere ad ſummum honorem beatitudinis æternæ. (*Vide Capreol. hic. q. vnica a. 3. ad 3.*)

Ad alivd dicendum, quòd non eſt ſimile: quia

quia latria in ſe habet honorem diuinum, qui maximus eſt: ſed non dulia: & ideo honor duliæ non eleuat hominem ſuper ſe, vt eleuetur cor eius in ſuperbiam ſicut latriæ: nulla enim ſuperbia eſt ſi homo recipit hoc quod debetur ei: ſed ſi ſibi propter ſe attribuit, hoc eſt ſuperbia.

ARTICVLVS VI.

An dulia ſit eadem virtus cum latria, & an dulia & hyperdulia ſint communis vna ſpecies?

SEcundo quæritur, Vtrum ſit eadem virtus cum latria? Videtur, quòd ſic: quia nos diligimus Deum & proximum vna ſpecie virtutis quæ eſt dilectio.

2 Et iterum credimus quædam de Deo, & de pœnis inferni, & de aliis quibuſdam, vna ſpecie virtutis quæ eſt fides.

3 Item, Vna ſpecie duliæ adoramus regem, & ſimplicem hominem: ergo videtur, quòd vnus habitus ſit mouens ad adorandum Deum & hominem: ergo dulia & latria ſunt vna ſpecies virtutis.

4 Item, Virtutis ſpecies non differunt per materiam tantum, ſed per formam. Cultus autem ſi Deo attribuatur, & ſi attribuatur homini: non videtur eſſe differentia niſi materialis: ergo videtur, quòd ſpecies virtutis non propter hoc variatur: ergo dulia & latria ſunt vna ſpecies virtutis.

Sed contra. SED CONTRA: Infinita eſt diſtantia inter honorem Deo debitum, & inter honorem debitum creaturæ: ſed inter ea quæ ſunt vnius ſpeciei non eſt diſtantia infinita: ergo virtus mouens ad reddendum Deo cultum, & virtus mouens ad reddendum homini cultum, non erit vnius ſpeciei.

Quæſtiuncula. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum hyperdulia & dulia ſint communis vna ſpecies virtutis? Videtur quod non: quia Magiſter hic dicit, quòd iſtæ duas ſpecies duliæ dicunt.

2 Item, Iuſtitia ſecundum gradus inquirentes debitum, diſtribuitur in ſpecies: vt ſuperioribus obedientia debetur: vnde ad Heb. 13. Obedite præpoſitis veſtris, & ſubiacete illis: ipſi enim peruigilant quaſi rationem reddituri pro animabus veſtris. Ad inferiores autem miſericordia: quia miſeriæ debetur miſericordia. Et ad parentes pietas: quia illud dicit Tullius, Pietas eſt beneuolentia in parentes. Ergo à ſimili videtur etiam, quòd dulia penes gradus hominum in ſpecies diſtinguatur.

3 Item, Non vnus cultus & honor & reuerentia debetur omnibus: aliter enim honorantur & coluntur principes, & aliter inferiores Prælati, & aliter ſubditi: ergo videtur, quòd ſint ſpecies diuerſæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum de primo, quia latria & dulia ſunt diuerſæ ſpecies virtutis: conuenientes tamen in genere proximo, quod tamen innominatum eſt, ſicut multarum virtutum nomina non habemus.

AD ID quod obiicitur de dilectione: dicendum, quòd non eſt ſimile: quia in dilectione idem eſt finis, & materia: & finis eſt ei pro ratione differentiæ formalis. Vnde cum charitas non differat in Deo & proximo niſi penes materiam, & non penes finem qui eſt ratio actus & differentia trahens in ſpeciem: non differt dilectio proximi à dilectione Dei niſi per materiam & actum, & non per habitum. Cum enim diligo proximum, Deo diligo eum ſicut meipſum, id eſt, ad quod meipſum, hoc eſt, ad Deum: & ſic dilectio ſtat in Deo, licet materiam accipiat in proximo. Sic autem non eſt hic: quia cultus debitus creaturæ, non ſtat in cultu diuino.

Et ſi obiicias, quòd omnia ad vnum finem referuntur, ſcilicet vt ſint propter Deum. Reſponſio, quòd hoc eſt verum de fine intentionis vniuerſalis, ſed non eſt verum de fine actus huius vel illius: ſicut enim in natura videmus, quòd ipſa intendit duplicem finem: vnum per generationem, & ille finis eſt forma adepta in generatione huius: & alium quem non intendit per hanc generationem, ſed per omnem generationis ſucceſſionem, qui eſt perpetuitas eſſe in generabili & corruptibili: ita etiam eſt in operibus moralibus. Intentio enim operis eſt in quo terminatur actus efficientis, & ille eſt in opere iuſtitiæ debitũ reddere, & in opere fortitudinis ſuſtinere gratia boni: & in opere charitatis dilectio ſummi boni, & non boni cuiuſcunque, & in opere latriæ cæremonia diuina, & in opere duliæ reuerentia debita creaturæ. Alia eſt intentio quæ eſt actus vniuerſalis ad hoc quòd per omnia iſta debet acquiri, ſcilicet beatitudo æterna & felicitas. Vnde patet, quòd charitas diligẽdo Deum & proximum habet vnũ finem operis, ſed non dulia & & latria. Iſte autem finis eſt à quo trahitur virtus in ſpeciem.

AD ID quod obiicitur de fide, dicendum quòd nihil eſt ſimile: quia in omni articulo fidei ſubiicitur vna veritas diuina, quæ tamen recipit determinationem per ſpeciales articulos: & ideo vna ratio credendi eſt in omnibus, ſcilicet propter ſummam veritatem: & ideo fides eſt ſpecies vna virtutis: non tamen credimus in pœnas æternas, nec in vnam Eccleſiam: ſed in Deum iudicantem per pœnas, & in Deum vnientem Eccleſiam: & ſic de aliis. Sic autem honor diuinus & humanus non reducuntur ad idem.

AD ALIVD dicendum, quòd honor humanus reducitur ad idem, ſcilicet ad ſignum imaginis Dei, non deprauatæ per confirmationem peccati. Id autem quod in aliis ſimilitudinibus additur, non variat niſi penes quantitatem: vt rex qui in imagine habet Dei ſimilitudinem, & in gradu locum Dei, & iudicis, & ſic de aliis: & ideo maior cultus debetur ei, non autem alius ſecundum ſpeciem. Sed in diuino honore & humano non eſt talis conuenientia: quia nos nihil ſumus ad Deum comparati: & per eum ſumus, quicquid ſumus: & ideo adorando Deum hoc profitemur: non autem hoc profitemur honorando regem vel ſimplicem hominem, ſed potius ſimile illi remotum in imagine, vel locum illius in gubernatione iuſtitiæ & prælationis.

AD ALIVD iam patet ſolutio per ante dicta: quia oſtenſum eſt, quòd non differant per materiam tantum, ſed etiam per finem proximum actui qui eſt forma in moralibus.

AD ID quod vlterius quæritur, reſponſio quòd omnis dulia cum omni dulia eſt eiuſdem ſpeciei, ſicut *Ad quæſtiunculam.*

ſicut prius explanatum eſt:& quod Magiſter hic dicit,dicit propter ſpecialitatem materiæ,& accidentis inſeparabilis. Vnde ſunt ſpecies accidentales,ſicut aqua ſulphurea,& dulcis, & ſalſæ, diuerſæ ſunt ſpecies aquæ.

Ad aliud dicendum, quòd in iuſtitia ratio debiti variatur, non tantum materia. Alia eſt enim ratio debiti quod debetur inferiori, & alia quod debetur ſuperiori: ſed hæc ſuper honorem communem non ponitur niſi differentia accidentali.

Ad aliud dicendum, quòd talis differentia non faciens niſi maius & minus, non variat ſpeciem:ſed accidens, & proprietatem aliquam eorum quæ ſunt in ſpecie,attendit.

ARTICVLVS VII.

Cui debetur dulia?

Tertio quæritur, Cui debetur dulia? Et videtur ſecundum determinata, quòd omni creaturæ.Ex hoc ſequitur, quòd etiam peccatoribus,præcipue cum Abraham peccatores adorauit, quando voluit emere ſpeluncam duplicem in ius ſepulchri.

Quæſtiuncula 1. Sed tvnc quæritur,Vtrum debetur diabolo & animabus damnatorum? Et videtur,quod ſic: quia in eis eſt imago, ſicut dicit Dionyſius in lib. de diuinis nominibus, cap.4. Data eis naturalia dona nequaquam mutata eſſe dicimus: ſed ſunt integra & ſplendiſſima.

Quæſtiuncula 2. Ivxta hoc vlterius quæritur, Vtrum debeatur illis quos videmus in actu peccati, dum ſunt in ipſo peccato & actu:vt ſi viderem Prælatum fornicari, vtrum in illo actu quando tranſirem,deberem ei per duliam recognoſcere honorem ſui gradus? Et videtur,quòd non: quia dicit Gregorius in paſtorali,quòd in exemplum culpa vehementer extenditur, dum per reuerentiam gradus peccator honoratur.

Quæſtiuncula 3. Item vlterius quæritur, Vtrum irrationali creaturæ debeatur honor talis? Et videtur, quòd non propter ſpeciem idololatriæ: non enim eſt fugiendum malum tantum,ſed etiam ſpecies mali. Item inferiores ſunt nobis huiuſmodi creaturæ: & quod inferius eſt, à ſuperiori non debet honorari.

Solutio. Solvtio. Dico,quòd dulia debetur rationali creaturæ,non deprauatæ per peccatum irremediabiliter,in qua non apparet actus indignitatis: & ita non debetur eis qui ſunt in actu peccati: quia apparet in eis actus contrarius honorationi & reuerentiæ: quia honor eſt exhibitio reuerentiæ in teſtimonium virtutis, & in illo apparet actus iniquitatis. Sed poſtea neſcimus,nec ſcire poſſumus in quo ſtatu ſit: & ideo tunc honorandus.Et ex hoc patet ſolutio ad totum: quia creaturæ rationali deprauatæ irremediabiliter non debetur propter diſpoſitionem contrariam coniunctam ſibi inſeparabiliter: & creaturæ irrationali non debetur,quia veſtigium eſt & ſimilitudo obſcura, non expreſſe oſtendens honorem ſimilitudinis Dei.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum pietas vniuoce conueniat Deo & creaturis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Qui Latine dicitur pietas,&c.] Pietas enim donum eſt Spiritus ſancti. Pietas etiam ſecundum Tullium ſpecies eſt virtutis iuſtitiæ per quam ſanguine coniunctis patriæque beneuolis officium,& dignus tribuitur cultus. Pietas etiam dicitur cultus Dei.

Et quæritur, Vtrum vniuoce vel æquiuoce? *Quæſtiuncula 1.* Videtur,quòd æquiuoce: quia non eſt vna ratio in omnibus his,præcipue in Deo,& creatura.

2 Præterea, Aliam ſignificationem ponit Auguſtinus:dicit enim,quòd oratio eſt pius affectus mentis in Deum directus: & illa ſignificatio non cadit in aliquam ſignificationem determinatam.

3 Præterea, Videtur eſſe falſum quod dicit, quòd iſte cultus ſit pietatis: quia potius eſt religionis. Vnde Auguſt.in lib.10.de ciu.Dei. Quæ *Cap.1.* itaque latria Græce, & Latine interpretatur ſeruitus.Sed ea qua colimus Deum;vel quę θρησκεία Græce,Latine autem dicitur religio: ſed ea quæ nobis eſt erga Deum,vel quam illi θεοσέβειαν,nos vero non vno verbo exprimere, ſed Dei cultum poſſumus appellare, hanc enim tantum Deo debere dicimus, qui verus eſt Deus, facitque ſuos cultores deos: ergo videtur, quòd non dicatur pietas.

4 Item, Auguſtinus ibidem infra aliquantulum. *Cap.3.* Ipſe (Deus) fons noſtræ beatitudinis, ipſe omnis appetitionis eſt finis. Hunc eligentes vel potius religentes, amiſeramus enim negligentes: hunc ergo religentes, vnde & religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, vt perueniendo quieſcamus. Ergo videtur, quòd religio dicatur,& non pietas.

Præterea quæritur, Qualiter dilectio & *Quæſtiuncula 2.* ſacrificium ſint de cultu diuino? Dilectio enim eſt actus ſpecialis virtutis quę eſt charitas:& ideo non videtur pertinere ad latriam.Similiter ſacrificium eſt actus oblationis exterioris:quare ergo magis in eo conſiſtit cultus Dei, quam in thurificatione,proſtratione,& genuflexione?

Solvtio. Dicimus ad primum,quòd pietas *Solutio.* ſecundum Auguſt. dicitur multipliciter, & non æquiuoce, nec vniuoce, ſed ſecundum prius & poſterius. Dicitur enim cultus Dei,& imaginis Dei:ſed quædam eſt imago Dei in ſanguine coniunctis & patriæ beneuolis, ex eo quod per eos quodammodo ſumus,ſicut per Deum ſimpliciter ſumus. Et ratio imaginis etiam inuenitur in omnibus: & ſic cultus & obſequium inuenitur in dono pietatis ad omnes. Pietas autem quæ eſt affectus in oratione,dicit diſpoſitionem tendentis per obſequium & cultum in Deum, in liqueſcente affectu per amorem eius qui colitur.Et per hoc patet ſolutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quòd religio & cultus Dei non ſunt idem: ſed religio eſt obſeruantia colentium deriuata ex cultu, & propter cultum obſeruata. Vnde dicitur religio quaſi religatio: & ligat colentem ad vitam quæ culturæ concordat. Et hoc notat Auguſtinus diſtincte di-

cens, quòd latria eſt cultus quà colitur Deus: religio autem quæ in nobis eſt erga Deum. Et ſi obiicitur quod Auguſtinus dicit quod dicitur à religendo: dicendum quòd vtrumque dicit Auguſt. eo quod vnum eſt cauſa alterius: cum enim religimus Deum nobis colendum, religamus nos ad obſeruantias in quibus culturæ ſuæ concordemus.

Ad aliud dicendum, quòd dilectio eſt de cultu materialiter, & ſicut mouens. Sacrificium autem per ſe vt actus cultus. Vnde dicit Auguſtinus, quòd ſacrificium non offertur niſi Deo: & Angeli apparentes, ſi boni fuerunt, non petierunt vt ſibi ſacrificium offerretur: quia honorem Dei non vſurpabant.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd ille actus magis profitetur honorem diuinum quam aliquis alius, eo quod ſoli illi debetur à quo omnia habemus quæ offerimus, & qui ſacrificium pro nobis obtulit: ſed alias operationes etiam hominibus exhibemus. Et nota, quòd aliud eſt ſacrificium, aliud oblatio: quia oblatio fit ad vſum miniſtrorum, vt habeant cibum in domo Dei. Sacrificium autem offertur ſoli Deo tantum: licet à determinatione ſua poſtea, vel ad vſum, vel ad aliud quid conuertatur: & per hoc patet ſolutio ad totum.

Aliorum ſententia qui vnam adorationem vtrique exhibendam tradunt.

B Aliis autem placet Chriſti humanitatem vna adoratione cum Verbo eſſe adorandam: non propter ſe, ſed propter illum cuius ſcabellum eſt, cui eſt vnita. Neque ipſa humanitas ſola vel nuda, ſed cum Verbo cui eſt vnita: nec propter ſe, ſed propter illum cui eſt vnita, eſt adoranda. Nec qui hoc facit idololatriæ reus iudicari poteſt: quia nec ſoli creaturæ, nec propter ipſam, ſed Creatori cum humanitate & in humanitate ſua ſeruit. (Lib. 3. de fide ortho. c. 8.) De hoc Ioannes Damaſcenus ita ait, Duæ ſunt naturæ Chriſti, ratione & modo differentes, vnitæ vero ſecundum hypoſtaſim. Vnus ergo Chriſtus eſt Deus perfectus, & homo perfectus: quem adoramus cum Patre & Spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes. Adoratur enim in vna Verbi hypoſtaſi: quæ hypoſtaſis generata eſt. Non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo vt nudam carnem adoramus, ſed vt vnitam deitati in vnam hypoſtaſim Dei Verbum duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Chriſti Dei mei ſimul vtramque naturam, propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono perſonam in Trinitate, ſed vnam perſonam confiteor Verbi & carnis eius. His verbis inſinuari videtur Chriſti humanitatem vna adoratione cum Verbo eſſe adorandam. (Ser. 58. de verbis Domini. Ioa. 14.) De hoc etiam Auguſtin. ait ex ſermone Domini, vbi dicit, Non turbetur cor veſtrum, ita dicit, Dicunt hæretici Filium non natura eſſe Deum, ſed creatum. Quibus reſpondendum eſt, quia ſi Filius non eſt Deus natura, ſed creatura: nec colendus eſt omnino, nec vt Deus adorandus, dicente Apoſtolo, (Rom. 1.) Coluerunt & ſeruierunt potius creatuæ quam Creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent, Quid eſt quod carnem eius quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, & ei non minus quam diuinitati deſeruis? Ego Dominicam carnem imo perfectam in Chriſto humanitatem ideo adoro, quod à diuinitate ſuſcepta & deitati vnita eſt, vt non alium, & alium, ſed vnum eundemque Deum & hominem Filium Dei eſſe confitear. Denique ſi hominem ſeparaueris à Deo, illi nunquam credo, nec ſeruio: velut ſiquis purpuram vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cum vero ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, ſi ea cum Rege adorare quis contempſerit. Ita in Chriſto Domino humanitatem non ſolam, vel nudam, ſed diuinitati vnitam, ſcilicet vnum Filium Deum verum & hominem verum ſiquis adorare contempſe

temſerit, æternaliter morietur. Idem ſuper Pſalm. 98. vbi dicitur, Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt. Sciendum quia in Chriſto terra eſt, id eſt, caro quæ ſine impietate adoratur. Suſcepit enim de terra terram: quia caro de terra eſt, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc ſine impietate à Verbo Dei aſſumpta adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, niſi prius adoret: ſed qui adorat non terram intuetur, ſed illum potius cuius ſcabellum eſt propter quem adoret. His auctoritatibus præmiſſæ inueſtigationis abſolutio explicatur.

ARTICVLVS IX.

An humanitas Chriſti ſit adoranda latria?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Aliis autem placet, &c.] Videtur enim, quòd Chriſti humanitas non debeat adorari latria: quia humanitas (vt ſupra expoſitum eſt) natura eſt humana, & ſemper remanſit creata, & creatura in omnibus ſuis proprietatibus: ergo ſibi non debetur ſeruitus niſi creaturæ.

2 Item, Chriſtus verus Deus eſt, & homo verus: ergo ſi ex veritate Dei debetur ei cultus Dei, ex veritate hominis debetur ei cultus hominis. Hæc autem eſt dulia: ergo non debet adorari latria.

Sed contra. SED CONTRA: Rabanus dicit, Caro Chriſti latria eſt adoranda ſicut Verbum Dei: ſed non omni ſpecie latriæ: quia non adoramus eam proſtrati in terram: ſicut nec credimus, quod nos creauit: nec ſacrificamus ei ſicut Deo: ſed adoramus eam, quia per ipſam redempti ſumus, ſicut per Deum: ergo videtur, quòd latria ſit adoranda. Ad idem valent ſimilia inducta à Damaſc. & Auguſt. quæ iacent in litera.

Sed hic incidit dubium de dicto Rabani: quia videtur ponere diuerſas ſpecies latriæ, & videtur dicere, quòd non adoramus proſtrati: tamen etiam homines frequenter proſtrati adoramus: ſicut dixit Iacob filiis euntibus in Ægyptum, Ite ad Dominum terræ, & cum inueneritis eum, adorate eum ſuper terram.

Quæſt. 2. Præterea circa hoc quæritur, Qua adoratione adoranda ſit glorioſa mater Verbi quod carnem aſſumpſit? Et videtur, quod latria: quia honor matris ad regem refertur.

Sed contra. SED CONTRA: quia ipſa eſt ſimplex creatura: ergo non debetur ei honor diuinus: nec ipſa, cum ſit optima & iuſtiſſima, quæreret eum tanquam vſurpando alienum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd caro Chriſti dupliciter conſideratur, ſcilicet vt ſuppoſitum eſt quod eſt hic homo & Chriſtus: & cum ille ſit Deus, non niſi latria adoratur ſicut Deus, quia vere Deus eſt ſecundum opinionem ſecundam ſupra tactam, quæ ſola vere Catholica eſt. Et per hoc accipitur caro, quando dicitur, Verbum caro factum eſt: quia per ſynecdochen pars ponitur pro toto. Alio modo conſideratur vt pars huius hominis: & tunc quia actu vnita eſt deitati, & nihil ſui ſeparatum eſt à deitate, ſicut nihil carbonis ſeparatum eſt ab igne: ideo adhuc latria eſt adoranda. Tertio conſideratur vage ſecundum ſolum intellectum denudata à deitate: & ſic adoranda eſt hyperdulia, vt dixit prius inducta opinio.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quòd licet natura ſit diſtincta à natura ſuis proprietatibus: non tamen eſt ſeparata à ſocietate & vnione.

AD ALIVD dicendum, quòd licet ſit homo verus: non tamen homo purus. Non tamen nego quin & Chriſto & Deo hyperdulia exhibeatur: quia non tantum vno honore, ſed omni honore dignus eſt: ſed non debet adorari dulia tantum. Vnde Gloſſa ſuper illud Pſalm. In eccleſiis benedicite Domino Deo: Dicit Deo, quia adoratur latria: & Domino, quia adoratur dulia.

AD ALIVD dicendum, quòd ſunt ſpecies materiales & accidentales, vt prius dictum eſt de dulia, eo quòd Deus adoratur in ſe & in aſſumpta humanitate.

AD ALIVD dicendum, quòd proſtratio dupliciter fit, ſcilicet in teſtimonium honoris, vel ſignum attributi quod eſt nobis cauſa venerationis in illo modo adorationis. Primo modo proſtrati adoramus omnem quem colimus. Secundo modo proſtrati adoramus Creatorem qui ex nihilo in aliquid erexit, & genuflexio eſt quaſi ad caſum redemptorem qui de caſu peccatorum releuauit.

AD ALIVD dicendum, quòd Beata Virgo hyperdulia eſt adoranda: licet enim honor matris ſit honor regis: tamen quia per deitatem aliam generationem habuit filius: honor diuinus ei non debetur, ſicut deitatem filius ab ipſa non accepit. *Ad quæſtiunculam 2.*

ARTICVLVS X.

Qua ſpecie cultus Chriſtus debeat coli?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si filius non eſt Deus natura, ſed creatura, nec colendus eſt, &c.] Contra: Non eſt eiuſdem colere, & coli. Filius autem coluit Patrem, orando, offerendo, obiiciendo: ergo videtur, quòd coli latria non debeat.

AD HOC dicendum, quòd Chriſtus debet coli latria: licet enim coluerit, hoc fecit inquantum homo fuit, & mediator Dei & hominum. Vnde vtrumque competit ei, & vnum non excludit reliquum: ſicut ſecundum hominem minor eſt Patre, & ſecundum Deum æqualis. *Solutio.*

ARTICVLVS XI.

Quomodo hoſtia conſecrata ſit adoranda?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Coluerunt & ſeruierunt potius creaturæ, &c.] Ponamus enim quod Satanas transfiguret ſe in Angelum lucis, & aliquis ſimplex adoret latria: videtur colere creaturam: & tamen non peccare, quia ignorantia facti excuſat à toto.

2 Præterea, Ponamus, quòd adhibeat diligentiam quam poteſt, & ſemper videatur ei Deus eſſe: tunc videtur non peccare adorando eum pro Chriſto: iſte enim non tenetur diſcretionem ſpirituum habere, quia illam non poteſt acquirere: ergo ſi facit quod poteſt, non videtur peccare.

Quæſt. VLTERIVS quæritur de adoratione hoſtiæ in Miſſa: non enim conſtat mihi, quòd conſecrata ſit: ergo non debeo eam adorare vnquam, niſi ſub conditione, ſcilicet ſi nihil ille omiſit de contingentibus: hoc autem videtur abſurdum ſi quilibet ſimplex huiuſmodi conditionem in ſua conſideratione habere deberet.

2 Præterea, De quolibet præſumendum eſt bonum, niſi probetur contraium: ergo de ſacerdote celebrante præſumere debeo bonum: ergo præſumere debeo, quod hoſtia ſit conſecrata, cum non ſit mihi probatum contrarium.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dico, quòd ab eo qui non habet diſcretionem ſpirituum, omne quod apparet ſenſibus, timendum eſt, & nunquam eſt ſimpliciter adorandum tribus de cauſis: quarum vna eſt propter crebram illuſionem ſenſuum. Secunda eſt conſcientia propriæ humilitatis: quia debet ſe non dignum reputare, quod bonus Angelus appareat ei: & ideo malum timere. Tertium eſt, quòd conditio appoſita non nocet, ſed prodeſſe poteſt. Si enim Deus eſt qui apparet, ipſe diliget quòd ſumus tuti propter timorem ſuum. Huius exemplum habemus ſecundum expoſitionem Chryſoſt. Ioa. 1. in Nathanaele, quem cum vocaret Philippus dicens, Inuenimus Ieſum à Nazareth, reſpondit, A Nazareth poteſt aliquid boni eſſe? quaſi tardus ad credendum: & ideo quia non credidit ſtatim, ſed examinauit factum, non credens omni ſpiritui, ſed probans ſpeciem ſi ex Deo eſſet, laudabatur à Chriſto, cum dicit, Ecce verus Iſraelita in quo dolus non eſt. Exemplum etiam eſt in Zacharia Luc. 1. & Beata Virgine, qui turbati ſunt ad turbationem boni Angeli: & ideo dico, quòd nunquam ille poteſt facere quod in ſe eſt, qui ſimpliciter adorat: quia hoc inipſo erat, vt his de cauſis timens, conditionem apponeret.

Ad quæſtiunculam. ET ID quod quæritur de hoſtia ſacerdotis, ſoluendum eſt diſtinguendo, quòd ſcilicet aut eſt ſacerdos notus, aut ignotus. Si notus: aut ſcitur quòd conſueuit negligens eſſe in diuinis, aut non: quia multi licet ſint malæ vitæ, tamen non ſunt negligentes in diuinis, vt aliquid omittant. Si notus eſt, quòd non conſueuit aliquid omittere, tunc eo ipſo conditio probabiliter præſuppoſita eſt ab adorante, quod ſcilicet ſit hoſtia conſecrata. Si autem ignotus eſt, vel nota eſt ſua conſueta negligentia in diuinis: tunc bene puto, quòd actualiter vel habitualiter debet apponi conditio.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd ego per hoc ſacerdotem non iudico eſſe malum: ſed vt ſapiens caueo mihi à periculo idololatriæ, vel à ſpecie idololatriæ.

ARTICVLVS XII.

An Chriſtus plus adoretur aliqua trium perſonarum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [In Chriſto Domino humanitatem non ſolam vel nudam, &c.] Videtur enim ſequi ex hoc quòd magis adorandus eſt Filius poſt incarnationem, quam ante: quia poſt incarnationem adoramus vtramque naturam in ipſo, ante incarnationem alteram tantum.

2 Item, Ex hoc videtur, quòd magis ſit adorandus Filius, quam Pater vel Spiritus ſanctus: quia in illis non adoramus niſi vnam naturam, in Chriſto autem duas.

Solutio. SED AD hoc reſpondere leue eſt: quia non ſequitur ſi plura adorantur in ipſo, quod propter hoc plus adoretur: & mutatur ibi diſcretum quaſi in continuum. Vel dicatur, quòd adoratio humanæ naturæ non addit nouam adorationem, ſed nouam materiam, in qua deitas adoratur: quia adoratio non ſiſtit in humana natura per ſe, ſed refertur ad vnitam ſibi naturam diuinam: & ſic vna eſt adoratio trium, ſicut vna diuinitas trium.

ARTICVLVS XIII.

An ſit vna adoratio trium perſonarum?

SEd tunc quæritur ratione huius, Vtrum vna adoratione adorentur tres perſonæ? Et videtur, quòd non: quia fides diſtinguit inter eas: & adoratio ſequitur fidem: ergo adoratio erit diſtincta.

Sed contra. SED CONTRA: Adoratio profeſſio maieſtatis colendæ eſt: cum igitur vna ſit maieſtas trium, vna erit adoratio.

2 Item, Ponamus perſonas non eſſe, adhuc erit eadem ratio adorationis quæ modo, ſcilicet quia Creator, & maieſtas ſumma eſt ſummo cultu & honore digna: ergo videtur, quòd adoratio non debetur perſonis inquantum ſunt diſtinctæ, ſed inquantum vnum ſunt: & ſic ſequitur, quòd vna ſit adoratio eorum.

Solutio. SOLVTIO. Bene concedo, quòd vna eſt adoratio trium quoad rationem adorationis: quia illud quod & propter quod adoramus, vnum eſt in tribus.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd licet fides diſtinguat, tamen vnit etiam perſonas, & dicit vnum eſſe in tribus inquantum adorandæ ſunt. Sed ſi fides poneret rationem adorationis in proprietatibus diſtinguentibus, ſequeretur argumentum quod non facit fides: quin potius ponit in eo quod perſonas vnit, quod eſt natura diuinitatis vna in tribus.

DISTIN

DISTINCTIO X.

An Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona vel aliquid?

SOlet etiam à quibuſdam inquiri, Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona vel etiam ſit aliquid? Ex vtraque parte huius quæſtionis argumenta concurrunt. Quod enim perſona ſit, his ediſſerunt rationibus, Si ſecundum quod homo aliquid eſt, vel perſona, vel ſubſtantia, vel aliud eſt. Sed aliud non: ergo perſona, vel ſubſtantia. Si ſubſtantia eſt: vel rationalis, vel irrationalis. Sed non eſt irrationalis ſubſtantia: ergo rationalis. Si verò ſecundum quod homo, eſt rationalis ſubſtantia: ergo perſona: quia hæc eſt diffinitio perſonæ, ſubſtantia rationalis indiuiduæ naturæ. Si ergo ſecundum quod homo eſt aliquid, & ſecundum quod homo perſona eſt. Sed è conuerſo, ſi ſecundum quod homo perſona eſt, vel tertia in Trinitate, vel alia: ſed alia non: ergo tertia in Trinitate perſona. At ſi ſecundum quod homo perſona eſt tertia in Trinitate: ergo Deus. Propter hæc inconuenientia & alia, quidam dicunt Chriſtum ſecundum hominem non eſſe perſonam, nec aliquid, niſi forte ſecundum ſit expreſſiuum vnitatis perſonæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem diuinæ naturæ vel humanæ, aliquando vnitatem perſonæ, aliquando notat habitum, aliquando cauſam. Cuius diſtinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in ſinu memoriæ recondat, nec eius confundantur ſenſus, cum de Chriſto ſermo occurrerit.

A — *De communicatione idiomatum & proprietatum reſpicientium perſonā prout ſonant in nobilitatem: ſcilicet de perſonali conditione & filiali adoptione. Argumentatio de vtraque parte quæſtionis.*

DIVISIO TEXTVS.

SOlet autem à quibuſdam inquiri, &c.] Hic incipit pars illa in qua Magiſter agit de proprietatibus conſequentibus Chriſtum vnitum ex humana natura, & continet iſtam & conſequentem diſtinctionem, & primum capitulum diſtinctionis duodecimæ: & diuiditur in partes duas, in quarum prima determinatur de proprietatibus conſequentibus Chriſtum ſecundum quòd homo eſt: & hæc incipit in principio diſtinctionis 11. *ibi* [Et ſolet etiam quæri, Vtrum debeat ſimpliciter dici, &c.] Et hæc diſtinctio quæ continet primam partem, diuiditur in partes tres. In prima oſtenditur, quòd non conſequitur Chriſtum in eo quod homo eſt, eſſe perſonam. In ſecunda oſtenditur, quòd non ſequitur eum in eo quod homo eſt, eſſe filium adoptiuum, ibi ſcilicet [Si vero quæritur, An Chriſtus ſit adoptiuus filius?] In tertia quæritur, Ad quid refertur prædeſtinatio ſua, vtrum ad naturam, vel ad perſonam? & hoc in eo quod homo eſt: quia ſic eſt prædeſtinatus: in vltimo capitulo, ibi ſcilicet [Deinde ſi quæritur, Vtrum prædeſtinatio, &c.] In prima harum ſunt tria capitula, quorum diuiſio per ſe patet.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona, & an Chriſtus ſecundum quod homo ſit indiuiduum, & an in eo quod homo ſit etiam ſuppoſitum, & an ſecundum quod homo ſit res naturæ?

HIc eſt dubium primò de illa quæſtione quam ponit in primo capitulo, Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona? Videtur autem quod ſic: quia Chriſtus ſecundum quod homo: aut eſt homo in ſpecie, aut in indiuiduo. Non in ſpecie: quia ſic aut eſſet ſimplex valde, quod eſſet in omni homine: aut eſſet omnis homo: quorum vtrumque falſum eſt. Sicut etiam Damaſcenus dicit, quòd naturam noſtram non in ſpecie, ſed in atomo aſſumpſit: ergo Chriſtus eſt vnus homo: vnum autem eſt quod in ſe eſt indiuiſum, & à quolibet alio diuiſum: ergo *Quæſt. 1.*

Chriſtus eſt ſingularis homo in natura hominis: omnis autem ſingularis homo in natura hominis eſt perſona: ergo Chriſtus inquantum homo eſt perſona.

2 Item, Chriſtus inquantum homo, eſt animal rationale mortale; & hic: ergo eſt & hoc animal rationale mortale: hoc autem de quocunque verum eſt dicere, quod eſt hoc animal rationale mortale, eſt perſona: ergo Chriſtus inquantum homo eſt perſona.

3 Item, Perſona dicitur quaſi per ſe vna: ſed Chriſtus inquantum homo eſt per ſe vnum: quod ſupra probatum eſt, quia Chriſtus non eſt duo: ergo Chriſtus inquantum homo eſt perſona.

4 Præterea, Quod inconueniens eſt, cum diceretur Chriſtum inquantum eſt homo, eſſe perſonam? Videtur quod nullum: quia ex hoc non ſequitur, quòd Chriſtus ſit duæ perſonæ: ſicut ego video, quòd inquantum homo dormiuit, & inquantum Deus ſtellas creauit: & tamen non ſequitur, quòd ſit duo.

5 Præterea, Inquantum homo: aut eſt aliquid, aut nihil. Conſtat, quòd aliquid: illud igitur quod ipſe eſt inquantũ homo, in recto prædicatur de ipſo, & non poteſt non eſſe hoc aliquid in ſpecie hominis: nihil autem eſt hoc aliquid perfectum in natura hominis niſi perſona.

Quæſt. 2 Vlterius quæritur, Cum indiuiduum eſſe ſit minus quam eſſe perſonam, vtrum ſecundum quòd homo, ſit indiuiduum? Videtur autem quod ſic: quia indiuiduum eſt quod conſtat ex collectione accidentium, quæ impoſſibile eſt in alio inueniri: talia autem accidentia inueniuntur plura in Chriſto homine: ergo videtur, quòd in eo quod homo ſit indiuiduum.

2 Item, Boetius, Species eſt totum eſſe indiuiduorum. Et hoc ideo dicit: quia quicquid eſt poſt ſpeciem, habet indiuiduantia ſibi ſoli conuenientia: ergo ipſe ſecundum quod homo eſt indiuiduum.

Quæſt. 3 Vlterius quæritur, Vtrum ipſe in eo quod homo ſit ſuppoſitum? Et videtur quòd ſic: omne enim quod eſt hoc aliquid ſub aliqua natura communi, eſt ſuppoſitum illius naturæ: Chriſtus autem in eo quod homo, eſt hoc aliquid in hac natura communi quæ eſt homo: ergo eſt ſuppoſitum hominis.

2 Item, Communitas quæ eſt in ratione ſuppoſiti cum dicitur, Petrus eſt ſuppoſitum hominis, & Paulus eſt ſuppoſitum hominis, & ſic de aliis, prouenit ex proportione ſingulorum ad communitatem ſpeciei: ſed de Chriſto vere prædicatur homo: ergo ipſe habet illam proportionem ad ſpeciem quam alij: ergo ipſe ſecundum quod homo, eſt ſuppoſitum hominis.

Sed contra. Sed contra: Dicit Damaſcenus, quòd in Domino Ieſu non eſt communem ſpeciem accipere: ergo nec ſuppoſitum ſpeciei alicuius: ergo Chriſtus ſecundum quod eſt homo, non eſt alicuius ſpeciei ſuppoſitum.

2 Item, Boetius, Species eſt totum eſſe indiuiduorum: ſed ſpecies hominis non eſt totum eſſe Chriſti: ergo ipſe non eſt ſuppoſitum hominis. Probatio minoris eſt: quia Chriſtus eſt in diuinitate & humanitate: ergo humanitas non eſt totum eſſe eius.

3 Item, Supra habitum eſt in expoſitione ſecundæ opinionis, quòd hic homo ſupponitur tribus ſubſtantiis, & duabus naturis: nullum autem ſuppoſitum eſt niſi in vna natura: ergo Chriſtus in eo quod homo, vel ſecundum quod homo, non eſt ſuppoſitum hominis.

4 Item, Dicit Philoſophus, quòd eadem eſt ratio vnius propoſitionis, & vnius tantum propoſitionis: ergo à ſimili eadem eſt ratio ſuppoſiti, & vnius tantum ſuppoſiti. Inde vlterius obiicitur, vnum ſuppoſitum eſt vnius naturæ ſuppoſitum: ſed Chriſtus non ſubiicitur vni naturæ: ergo ipſe non eſt ſuppoſitum vnum: quia quod non eſt vnum, hoc non eſt aliquid, vt dicit Boetius.

Vlterius quæritur, Si Chriſtus ſecundum quod homo, ſit res naturę humanæ? Videtur quod ſic: quia res naturæ eſt id quod fit actu naturæ illius qui eſt generatio: Chriſtus autem factus eſt generatione & natiuitate humana ex matre: ergo ipſe eſt res naturæ humanæ, vt videtur. Quæſt. 4

2 Item, Supra habitum eſt à Damaſc. quòd ipſe eſt homouſios, in explanatione ſecundæ opinionis: ſed hoc non poteſt eſſe niſi ſit res eiuſdem naturæ, cuius ipſa res eſt: & ipſa res eſt naturæ humanæ: ergo & Chriſtus eſt res naturæ eiuſdem.

Sed contra: Res alicuius naturæ eſt hypoſtaſis incommunicabilis ſub natura illa: Chriſtus autem ſecundum quod homo, non eſt hypoſtaſis incommunicabilis ſub natura humana: ergo non eſt res naturæ humanæ. Probatio minoris. Chriſtus in eo quod homo, aſſumptus eſt in ſingularitatem diuinæ perſonæ: ergo non eſt incommunicabilis ſub natura humana: quia ſupra habitum eſt, quòd incommunicabile non communicat alij aſſumptionem. Si dicas, quòd in eo quod homo non eſt aſſumptus in ſingularitatem diuinæ perſonę. Contra: Chriſtus eſt vna perſona ſingularis: aut in eo quod homo, aut in eo quòd Deus. Conſtat, quòd non in eo quod homo: quia ipſe ęterna perſonalitate perſona eſt, vt dicũt Sancti: ergo ipſe perſona eſt inquantũ Deus. Si igitur hic homo eſt in eadẽ ſingularitate perſonæ, hoc erit per aſſumptionem: ergo ipſe in eo quod homo communicauit ſingularitati perſonæ diuinæ. Sed contra. Ad hæc & omnia huiuſmodi ſophiſmata poſuit Magiſter diſtinctionem de conſignificationibus eius quod eſt ſecundum quod, vel in eo quod, vt patet in litera. Sed quia infra diſtinctionis illius reddemus rationem: ideo his reſpondemus de plano ſecundum ſupra habita in diſtin. 5. Et dicimus ad primo quæſitum, quòd ſi ly ſecundum quod notat cauſam vel naturæ conditionem, hoc eſt, quòd humanitas ſit cauſa, quare ipſe ſit perſona: vel humana in ipſo conditio ſiue proprietas ſit cauſa quod ſit perſona: tunc, inquam, dicimus quòd ipſe in eo quod homo, vel ſecundum quod homo, non eſt perſona: quia perſonalitas qua ipſe eſt perſona, æterna perſonalitas eſt: & hoc ſequitur diuinitatem in ipſo. Si autem cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona, ly ſecundum quod notet vnitatem vel identitatem ſuppoſiti hominis ad ſuppoſitum diuinum: tunc ipſe in eo quod vel ſecundum quod homo eſt perſona. In hoc ſenſu diſtinguendæ ſunt etiam omnes ſequentes quæſtiones de indiuiduo, & ſuppoſito, & re naturæ: præcipue ſecundum opinionem ſecundam, quam ſolam tenemus:

nemus: quia illa ponit, quòd cùm dico hoc, demonſtrato Chriſto, demonſtratur in duabus naturis, & in tribus ſubſtantiis propter vnionem. Facilius tamen conceduntur duæ vltimæ, ſcilicet quòd Chriſtus ſecundum quod homo ſit ſuppoſitum & res naturæ, quam duæ primæ, ſcilicet quod ſecundum quod homo ſit perſona vel indiuiduum hominis.

Dicendvm ergo ad primum, quòd Chriſtus ſecundum quod homo, eſt homo in indiuiduo. Sed ſi vellemus vim facere in intentione eius quod eſt vnum, ſicut facit obiectio: tunc non ſequitur ex hoc quod ſit vnus homo: quia non eſt diuiſus à perſona Filij Dei, in cuius ſingularitatem eſt vnitus. Et ſi tu obiicis, Chriſtus ſecundum quod homo, aut eſt vnus homo, aut plures homines: ſed non plures: ergo vnus. Dico, quòd non valet, eo quod vnum aliter & aliter accipitur. In prima enim accipitur vnum, prout opponitur ad exiſtens in coniunctione ad aliud: & in ſecunda accipitur, prout opponitur pluribus. Et eſt inſtantia, Pes Pauli non eſt vnus. Probatio. Pes Pauli non eſt diuiſus ab aliis: ergo pes Pauli non eſt per ſe vnus. Contra: Pes Pauli non eſt vnus per ſe: ergo eſt plures. Vnde patet, quòd in propoſito in quo eſt vnio huius hominis in Filium Dei, non valet huiuſmodi proceſſus. Si autem etiam concederetur, quòd Chriſtus eſſet vnus homo, prout vnum opponitur pluribus, non ſequeretur vlterius, quòd eſſet homo ſingularis, eo quod ipſe communicauit perſonæ diuinæ, & humana ſingularitate non eſt ſingularis, ſed potius diuina perſonalitate ſingularis eſt.

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt falſa, Chriſtus inquantum homo eſt per ſe vnum, ſicut iam oſtenſum eſt: quia perſona interpretatur per hoc quod dico per ſe vnum: vnum autem oppoſitum eſt communicabilitati & pluralitati. Sed obiectio procedit ac ſi pluralitati tantum opponatur: ſic enim ſecundum quod opponitur pluralitati, ſupra probatum eſt, quòd eſt vnum, & non duo: ſed non vt exiſtens: quia ſic ſubſiſtit in diuina perſona.

Ad alivd dicendum, quòd ſi concederetur, quòd Chriſtus ſecundum quod homo eſſet perſona: & ly ſecundum quod notaret cauſam vel naturæ conditionem, ſequeretur quòd eſſet duæ perſonæ. Probatio. Chriſtus enim ſecundum quod Deus, eſt perſona, & ſecundum quod homo eſſet perſona: & quod ipſe eſt ſecundum quod Deus, non eſt ipſe ſecundum quod homo. Probatio. Secundum quod homo creauit ſtellas, & eſt æternus, falſum eſt: ſecundum quod Deus dormiuit & comedit, falſum eſt: ergo quod ipſe eſt ſecundum quod Deus, non eſt ipſe ſecundum homo: igitur ſequeretur quod ipſe eſſet perſonæ duæ. Ita dico ſi ly ſecundum quod notaret cauſam vel naturæ conditionem. Et hoc eſt magnum inconueniens: quia hæreſis eſt. Probatio. Sit Chriſtus duæ perſonæ: ſcriptum eſt, quòd Pater dedit illi homini nomen quod eſt ſupra omne nomen, & dicit Auguſtinus, vt ſcilicet Deus vocetur, & ſit: vt omnis lingua confiteatur ei, quia Chriſtus in gloria eſt Dei Patris. Ergo quatuor perſonæ eſſent in gloria Dei: & ſic ſequeretur quaternitas in diuinis, quæ eſt hereſis cuiuſdam. Leporini monachi gallici, temporibus Leonis Papæ reprobata. Alia hæreſis ſequitur ſecundum Boetium, ſcilicet quòd ſi ipſe eſt duæ perſonæ, non eſt vnio facta in perſona: nec iterum eſt vnio facta in natura: ergo nulla vnio facta eſt in Chriſto: & ſic ille homo eſt nudus homo. Et hæc fuit hære ſis Neſtorij & Eutychetis, ab Ambroſio & Caſſiano confutata, & ab eodem Leone Papa tertio reprobata, & in cocilio Niceno condemnata. Igitur patet quantum inconueniens eſt concedere, quòd Chriſtus in eo quod homo ſit perſona, ita quod ly ſecundum quod exprimat cauſam vel naturæ proprietatem ſeu conditionem.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus in eo quod homo eſt aliquid, quia hic homo: ſed non ſequitur, quòd ſit perſona: quia hoc aliquid, id eſt, homo non habet perſonæ incommunicabilitatem triplicem, quam ſupra in diſtinctione quinta notauimus in fine.

Ad id quod vlterius queritur, Vtrum Chriſtus ſecundũ quod homo ſit indiuiduum? Dicendum in eodem ſenſu, quòd non: quia indiuiduum dicitur ſignificare quod in ſe eſt vnum, & ſua ſingularitate eſt ab aliis diuiſum: & ita omnia indiuidua incommunicabilitatem perſonæ includunt in ſuo intellectu, licet non habeant in ſe quod ſint ſuppoſita rationalis naturæ. *Ad quæſtiunculam.*

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd ipſa indiuiduantia ſi vis fiat in indiuiduantibus, non habet in eo quod homo: principium enim indiuiduantium eſt perſonæ ſingularitas, hoc eſt, proprietas perſonalis, à qua perſona perſona eſt: & hoc non habet in eo quod homo, ſed in eo quod Filius Dei: ſed hoc eſt verum, quòd ipſe ens homo habet illam collectionem indiuiduantium: & in eo quod homo habet aliqua quæ non in alio inueniuntur: ſed illa non complent ſingularitatem indiuiduationis eius.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus in eo quod homo eſt aliquid poſt ſpeciem & ſub ſpecie hominis: ſed non eſt tantum hoc, imo etiam eſt Filius Dei: & ideo non ſequitur, quòd quicquid eſt poſt ſpe ciem in ipſo, ſit de indiuiduantibus in ſpecie illa. Præterea, Hæc propoſitio Boetij, quòd ſpecies eſt totum eſſe indiuiduorum, non eſt vera niſi de his indiuiduis quæ ſupponuntur ſpeciei in natura vna. Chriſtus autem ſupponitur in duabus naturis & tribus ſubſtantiis, vt ſupra dictum eſt.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum Chriſtus in eo quod homo vel ſecundum quod homo, ſit ſuppoſitum, poteſt concedi: etiamſi ſecundum quod dicit cauſam vel conditionem naturæ. Tamen Magiſter videtur velle, quod non ſit abſolute concedendum: quia quæſtio ſua talis eſt, Si Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona, vel etiam ſit aliquid? & videtur ſuam diſtinctionem retorquere ad vtramque partem quæſtionis. Si igitur concedatur, quòd ſine dubio ſuppoſitum & indiuiduum & perſona non conuertuntur ſecundum intentiones nominum, licet ſuppoſitum & indiuiduum ſecundum ſuppoſita conuertantur. Si, inquam, concedatur reſpondendum eſt ad id quod contra obiicitur, quòd intellectus auctoritatis Damaſc. non eſt ille qui ponitur: ſed quòd non ſit communis ſpecies, prout ſpecies dicit formam totius prædicabilem de toto: quia ita non ſit in Domino Ieſu aliqua *Ad quæſt.*

forma

forma totius, in qua vniatur diuinitas & humanitas, ſicut corpus & anima in homine. Supra enim habitum eſt, quòd inexplicabilis eſt iſtius compoſitionis ratio, quæ non eſt partium vnio. Sed non intendit Damaſcenus, quod Chriſtus in eo quod homo, non ſit vere in ſpecie homo: quia hoc ſupra habitum eſt in verbis ſuis, quòd ipſe homouſios matri, ex eo quod illæ duæ naturæ non compoſitæ ſunt reſpectu tertiæ: quia ſi eſſent compoſitæ reſpectu tertiæ, tunc Chriſtus nec homo eſſet, nec Deus: ſicut homo nec corpus eſt, nec anima.

Ad alivd dicendum, quòd illa propoſitio in Chriſto non tenet, nec poſita eſt à Boetio niſi de illis quæ ſunt in natura tantum vna.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur Chriſtus eſſe ſuppoſitum hominis, non excluditur natura diuina, nec excluditur ſuppoſitum diuinæ naturæ: quia Chriſtus eſt vnum ſuppoſitum quod vere ſubiicitur vtrique naturæ.

Ad alivd dicendum, quòd bene concedo, quòd Chriſtus eſt vnum ſuppoſitum: ſed non valet, ſi vlterius inferatur: ergo eſt vnius naturæ ſuppoſitum: & procedit ab inſufficienti: quia aut vnum ſuppoſitum eſt vnius naturæ, vel plurium vnitarum ſuppoſito.

Ad quæſtiunculam 4. Ad id quod vlterius quæritur de re naturæ humanæ, concedo etiam hoc in omni ſenſu.

Ad id autem quod obiicitur in contrarium, quòd res naturæ alicuius eſt hypoſtaſis incommunicabilis, &c. bene concedo: quia res huius naturæ eſt incommunicabilis: ſed non à propria ſingularitate, ſed ſingularitate perſonæ diuinæ. Et hoc non impedit quin vere ſit res naturæ iſtius: vnio enim nihil aufert de inuentis, ſed confert multa bona.

Ad hoc autem quod vlterius proponitur, Vtrum ſecundum quod homo ſit communicabilis & communicet? Dicendum, quòd ſi ly ſecundum quod notet cauſam vel conditionem naturæ aſſumptibilis & vnibilis, vera eſt locutio illa. Si autem exprimat vnitatem perſonæ, falſa eſt. Si autem in veriſſimo ſenſu concedatur: non valet vlterius: ergo non eſt res naturæ: quia res naturæ de ſuo intellectu non habet incommunicabilitatem. Et eſt in argumento fallacia conſequentis. E contrario enim valet, non eſt res naturæ: ergo incommunicabile non eſt: quia res naturæ ſequitur ad incommunicabile: & non è contrario.

ARTICVLVS II.

Quæ ſunt de diſtinctione eius quod eſt ſecundum quod.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magiſter [Secundum enim multiplicem habet rationem, &c.] Hic ponit Magiſter quatuor quæ ponit ly ſecundum quod, ſcilicet conditionem ſiue proprietatem, vnitatem perſonæ, habitum, & cauſam. Et quæritur, Quæ ſint exempla iſtius diuiſionis?

Solutio. Et dicendum, quòd notat conditionem pro proprietate, quando ponitur cum dictione ſignificante alteram naturarum in ipſo, & ſequitur aliquid quod eſt proprium illi naturæ: vt cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod Deus eſt bonus, vel ſecundum quod Deus eſt increatus, & huiuſmodi quæ denotant proprietates ſoli Deo conuenientes. Et ab altera parte cum humana poſitum natura, infert proprietates conſequentes illam: vt, Chriſtus ſecundum quod homo eſt riſibile, & animal diſciplinæ perceptibile, & rationalis, & corporeus, & mortalis, & huiuſmodi. Secundum hoc nota regulam, quòd quicquid prædicatur de ſubiecto aliquo cui adiungitur hæc dictio ſecundum quòd, vel in eo quod, in hoc ſenſu accepta, aut eſt diffinitio ſubiecti, aut pars diffinitionis, aut propria paſſio quæ vocatur accidens per ſe inhærens, aut effectus immediatus, aut cauſa illius immediata. Et exempla iſtius ſunt hæc per ordinem enumerationis, Chriſtus ſecundum quod homo eſt animal rationale, mortale, & eſt animal, & riſibile: & Chriſtus ſecundum quod interfectus eſt, interiit: & Chriſtus ſecundum quòd homo, genitus eſt generatione temporali.

Aliquando autem notat vnitatem vel vnionem naturæ: & hoc ſpecialiter in Chriſto, vt cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, creauit ſtellas: Chriſtus ſecundum quod Deus, mortuus eſt in cruce. Ibi enim non notat ſecundum quod, quòd ex forma eius cui adiungitur poſſit inferri illud prædicatum, ſed potius quòd virtute vnionis factæ in hypoſtaſi talia prædicata ſubiecto attribuantur.

Tertia ſignificatio vel conſignificatio eius quod eſt ſecundum quod, eſt quod notat habitum: & huius exemplum eſt ad Philippenſes 2. Habitu inuentus eſt vt homo. Et eſt ſenſus, quòd Chriſtus vt homo, id eſt, ſecundum quod homo, eſt inuentus habitu, id eſt, quòd humana natura quandam ſimilitudinem habet in eo, ſicut ſupra eſt expoſitum in diſtinctione 6. Sed planius exemplum eſt, quòd vt homo fuit calceatus, & ſecundum quod homo fuit veſtitus: quia huiuſmodi habitus conuenit ei gratia hominis, & non gratia Dei: & in illa ſignificatione habitus, Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſanctus, pulcher, formoſus præ filiis hominum: diffuſa eſt gratia in labiis ſuis, & ſic de aliis, quia habere multis modis dicitur ſecundum omnia illa quæ nobis adueniunt, vt habemus ea, vt ſupra diſtinctione 6. dixit Auguſtinus.

In quarta ſignificatione denotat cauſam: & quia quatuor ſunt cauſæ, poteſt notare omnes illas: vt efficientem notat, cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, meruit ſibi & nobis. Formalem, vt Chriſtus ſecundum quod homo, eſt rationalis. Materialem, vt Chriſtus ſecundum quod homo, eſt ex corpore & anima. Finalem, vt Chriſtus ſecundum quod homo, eſt finis omnium creaturarum, vel digniſſima creaturarum: vel ſecundum quod homo, venit propter nos. Ex parte autem Dei poteſt notare efficientem, vt Chriſtus ſecundum quod Deus, poteſtatem habet ponendi animam ſuam, & iterum ſumendi eam: & quaſi formalem, vt Chriſtus ſecundum quod Deus eſt ſuppoſitum naturæ diuinæ: materialem autem non notat vnquam, nec quaſi materialem: quia diuinitas non eſt dicenda matera: & quod materiæ ſimile eſt, etiam imperfectum eſt. Finalem autem notat, vt cum dicitur, Chriſtus ſecundum quòd Deus, eſt ad quem omnia referuntur, & pro

& propter quem ſunt & fiunt omnia. Ex iſta diſtinctione facile eſt ſoluere ea quæ quidam hic quærunt, ſcilicet vtrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit Deus: & ſi ſecundum quod Deus, eſt iſte homo: vel ſecundum quòd iſte homo eſt, ſit Deus, vel Creator, vel aliquod huiuſmodi? quæ quia leue eſt ſoluere, pertranſimus.

Et ſi Chriſtus ſecundum quod homo dicatur ſubſtantia rationalis, non inde tamen ſequitur, quòd perſona ſit ſecundum quod homo.

ILlud tamen non ſequitur quod in argumentatione ſuperiori inductum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſubſtantia rationalis, ergo perſona. Nam & modo anima Chriſti eſt ſubſtantia rationalis, non tamen perſona, quia non eſt per ſe ſonans: imo alij rei coniuncta. Illa tamen perſonæ deſcriptio non eſt data pro illis tribus perſonis. B

ARTICVLVS III.

An inſtantia Magiſtri valeat in diffinitione perſonæ?

DEinde quæritur de inſtantia quam fecit Magiſter in litera [Nam & modo anima Chriſti eſt ſubſtantia rationalis,&c.] Non enim videtur valere: quia ſubſtantia hinc inde æquiuoce ſumitur: quia anima Chriſti eſt ſubſtantia ſicut forma, cum dicitur, perſona eſt ſubſtantia rationalis naturæ, & ſumitur ſubſtantia pro ſubſtantia compoſita prima, quæ proprie & principaliter,& maxime dicitur, vt aliquis homo, vel aliqua ſubſtantia rationalis naturæ:ergo eſt perſona: ex quo non valet inſtantia.

2 Præterea,Magiſter non grammatice videtur interpretatus eſſe perſonam:quia ſi diceretur quaſi per ſe ſonans, deberet media corripi ſiue breuiari in nomine quod eſt perſona: quia ſonans prima breuis. Probatio huius eſt in compoſitione conſonum & abſonum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate inſtantia Magiſtri non conſtat quoad intellectum ſubſtantiæ: ſed intendit oſtendere, quòd ea quæ poſita ſunt, non ſufficiunt ad diffinitionem perſonæ: quia perſona non diffinitur ſufficienter, cum dicitur, quòd eſt ſubſtantia rationalis naturæ,niſi addatur indiuidua: & tunc non conuenit huic homini, ſecundum quod homo, in illo ſenſu quo ly ſecundum quod notat cauſam vel naturæ conditionem: quia tunc indiuiduum ponit triplicem incommunicabilitatem, quia dicit incommunicabile pluribus, & incommunicabile per oppoſitionem ad communicabilitatem partis in compoſitione, & incommunicabile per oppoſitionem communicabilitatis per aſſumptionem in ſingularitatem alterius, ſicut ſupra expoſitum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex eſt interpretatio nominis. Vna quæ ſequitur ſonum ſyllabarum poſitarum in dictione, vel etiam conuenientiam literarum: vt cum dicitur lapis lædens pedem, petra pede trita: & non oportet, quòd in talibus interpretationibus interpretatum ſequatur naturam interpretantium: & ita loquitur hic Magiſter. Alia eſt interpretatio ſecundum nominis ſignificatum: ſicut dicimus compoſitum ſignificationem trahere à ſuis componentibus: & ſic componitur perſona à per ſe, & vnum,quaſi per ſe vna. Vnde patet,quod Chriſtus inquantum homo non eſt per ſe vnus:& ideo non eſt perſona in quantum homo.

Alia probatio, quod Chriſtus ſit perſona ſecundum quod homo.

SED adhuc aliter nituntur probare Chriſtum ſecundum hominem eſſe perſonam: quia Chriſtus ſecundum quod homo prædeſtinatus eſt vt ſit Dei Filius:ſed illud eſt,quod vt ſit prædeſtinatus eſt: ergo ſi prædeſtinatus eſt ſecundum quod homo vt ſit Filius Dei,& ſecundum quod homo eſt Filius Dei. Ad quod dici poteſt Chriſtum eſſe id quod vt ſit prædeſtinatus eſt. Eſt enim prædeſtinatus vt ſit Filius Dei, & ipſe vere eſt Filius Dei: ſed ſecundum hominem prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc ſecundum hominem: nec tamen ſecundum hominem eſt Filius Dei, niſi forte ſecundum vnitatis perſonæ ſit expreſſiuum, vt ſit ſenſus,ipſe qui eſt homo, eſt Dei Filius:vt autem ipſe ens homo ſit Dei Filius, per gratiam habet: ſed ſi cauſa notetur,falſum eſt. Non enim quo homo eſt, eo Dei Filius eſt. C

ARTI

ARTICVLVS IV.

An Filius Dei ſit prædeſtinatus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Chriſtus ſecundum quod homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei,&c.] Gratia huius incidit hic quæſtio de prædeſtinatione vt Filij Dei: de qua breuiter quæramus tria, ſcilicet vtrum Filius Dei ſit prædeſtinatus? Secundo, Vtrum Filius Dei ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Tertio, Vtrum Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.

AD PRIMVM obiicitur ſic, Dicit Auguſtinus & ſupra habita eſt auctoritas, quòd talis fuit illa vnio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: vt omnia quæ vere dicuntur de homine, dicantur de Deo, & è conuerſo: ergo cum hæc ſit vera, Filius Dei eſt homo, & homo eſt prædeſtinatus: videtur ſequi propter regulam anteprædicamentalem Auguſtin. quòd Filius Dei ſit prædeſtinatus.

2 Item, Secundum opinionem ſecundam Chriſtus non eſt niſi vnum ſolum ſuppoſitum: ſed de hoc ſuppoſito verum eſt dicere, quòd eſt prædeſtinatum: ergo Filius Dei eſt prædeſtinatus.

3 Si dicatur, quòd hoc non valet: quia Filius Dei non nominat aliquid niſi quod eſt æternum: prædeſtinatio autem paſſiua non eſt niſi temporalium rerum. Contra: Video quòd hæc conceditur, Filius Dei mittitur, Filius Dei datur, ſicut probatur in lib. 1. diſtn. 15. ſed mittitur & datur, tempus connotant ſecundum actum, quia non ab æterno Deo conueniunt: prædeſtinari autem non connotat tempus: ergo videtur, quòd multo magis debeat concedi, Filius Dei eſt prædeſtinatus, quam Filius Dei eſt miſſus.

4 Item, In aliis prædeſtinatis video, quòd non oportet addere ſecundum quod: dicimus enim ſimpliciter, quòd Petrus prædeſtinatus ſit & Paulus: ergo videtur, quòd nec in Chriſto addere oportet: ergo ſimpliciter poteſt dici, Filius Dei eſt prædeſtinatus.

5 Item, Prædeſtinatio proprie perſonæ eſt, & non naturæ: non enim dicimus, quòd corpus Petri prædeſtinatum ſit, nec anima eius, ſed ipſe Petrus: ego cum ſecũdum Sanctorum dicta Chriſtus ſit prædeſtinatus, prædeſtinatio conuenit ei inquantum eſt perſona: ſed inquantum eſt perſona, eſt Filius Dei: ergo videtur, quod Filius Dei eſt prædeſtinatus.

6 Item, Poſito aliquo ſubiecto, non oportet, quòd prædicatum reddatur ei per ſe, niſi fiat reduplicatio circa ſubiectum illud: vt cum dico, homo, de ipſo poſſum prædicare id quod per ſe conuenit, & id quod conuenit per aliud, & id quod conuenit per accidens. Eſt enim homo animal rationale, mortale: & homo eſt corpus animatum, quod non conuenit per ſe, ſed inquantum animal: & homo eſt albus, quod conuenit per accidens: ergo videtur ſimiliter, quòd cum Filius Dei ſit quoddam ſubiectum, quòd poteſt de ipſo vere prædicari quod conuenit ei per aliud: ſed per hoc quod eſt homo, conuenit ei eſſe prædeſtinatum: ergo ſimpliciter poſſum concedere, Filius Dei eſt prædeſtinatus.

7 Item, Alia prædicata quę conueniunt ſibi inquantum homo, poſſum prædicare ſimpliciter de ipſo, ſicut natus, & paſſus, & mortuus: ergo videtur, quòd illud ſimpliciter concedendum eſt, quòd Filius Dei eſt prædeſtinatus.

SED CONTRA: Filius Dei eſt æternus: nullum æternum poteſt eſſe prædeſtinatum: ergo Filius Dei non poteſt eſſe prædeſtinatus. *Sed contra.*

2 Item, Filius Dei eſt prædeſtinans: prædeſtinans autem nunquam poteſt eſſe prædeſtinatum: ergo Filius Dei non poteſt eſſe prædeſtinatus.

QVOD concedimus, dicentes ad primum, quòd talis eſt vnio, &c. hoc intelligitur in his quę in ſuo intellectu non habẽt rationem oppoſitionis ad Filiũ Dei: ſicut factus, creatus, creatura, prædeſtinatus, recens, & huiuſmodi: hæc enim omnia etiam de homine illo non dicuntur gratia perſonæ vel ſuppoſiti, ſed gratia naturæ humanæ, ſicut ſupra patuit in explanatione ſecundæ opinionis, vbi dicitur Chriſtus prædeſtinatus, ſecundum quod eſt in natura humana. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd ſuppoſitum illud ſicut nec perſona, eſt prædeſtinatum niſi gratia naturæ humanę.

AD ID quod contra obiicitur de miſſione, dicendum quòd non eſt ſimile: quia miſſio in ſe habet æternum & temporale: & per temporale tamen determinatur, ſicut dicit Auguſtin. quòd mitti eſt cognoſci quod ab alio ſit: ſed prędeſtinatio non claudit in ſe æternum ſecundum quod eſt paſſiua, ſed temporale tantum: vnde miſſio Filij non præcedit mitti, ſicut prædeſtinatio præcedit prædeſtinatum.

AD ALIVD dicendum, quòd in aliis non oportet addere: quia forma illorum nihil ſignificat oppoſitum prædeſtinationi: quia forma illorum dicit illud quod non eſt ab æterno: & ideo determinatio clauditur in intellectu eorum. In Filio autem Dei totum oppoſitum eſt: quia contrarium prædeſtinationi clauditur in intellectu Filij Dei.

AD ALIVD dicendum, quòd prędeſtinatio perſonę eſt, ſed non gratia perſonę, quinimo eſt gratia naturę in perſona: quia gratia illius temporalis eſt perſona, vel ęterna. Vnde in aliis in quibus vtrumque temporale eſt, ſcilicet natura, & perſona, non eſt oppoſitio formæ ſubiecti ad prædicatum: ſed in Chriſto non conuenit gratia perſonæ, ſed gratia naturæ temporalis: & ideo oportet addere determinationem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet prædicatum non ſemper per ſe reddatur ſubiecto: tamen nunquam aptatur ei prædicatum quod oppoſitum eſt ei, niſi aliqua determinatio addatur, gratia cuius conuenit ei. Sic autem eſt in propoſito, quòd prædicatum oppoſitionem habet ad ſubiectum: & ideo oportet apponere determinationem alterius naturæ, gratia cuius ea quæ oppoſita ſunt in ſe, conueniunt in Chriſto propter vnionem duarum naturarum factam in perſona æterna.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile de quibuſdam aliis prædicatis, quæ non habent oppoſitionem ad ſubiectum, vt dictum eſt: & de illis quæ ex ſe oppoſitionem exprimunt, puta, naſci pati mori non conueniunt ſuppoſito niſi gratia naturæ, & ideo ſunt naturæ per ſe & immediate, & perſonæ per conſequens: creari autem, & eſſe recentem, & eſſe prædeſtinatum conueniunt perſonæ ratione ſuppoſiti: & ideo non eſt ſimile.

ARTI

ARTICVLVS V.

An Filius Dei ſit prædeſtinatus eſſe Dei Filius?

SEcundo quæritur, Vtrum Filius Dei ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei? Videtur, quòd ſic: quia hic homo eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei: & hic homo eſt Filius Dei: ergo hic homo eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei: ergo Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei.

2 Item Damaſcenus dicit, quòd naturę Chriſti ſibiinuicem ſua communicant idiomata, id eſt, proprietates: ſed vna proprietatum eſt prædeſtinatio vt ſit Filius Dei: ergo hæc communicatur Filio Dei: ergo Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei.

Sed contra. SED CONTRA: Compoſitio importata per ly eſt, cum dicitur, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei, ex vtraque parte habet oppoſitionem, ſcilicet ex parte ſubiecti, & ex parte determinationis prædicati: ergo illa falſior eſt quam prima, hæc ſcilicet Filius Dei eſt prædeſtinatus.

2 Item, Nihil prædeſtinatur ad id quod eſt æternum: ergo nihil prædeſtinatur ad hoc. Probatio primæ (quia ſecunda per ſe patet) quia dicit Auguſtinus, quod prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro: ſed nec gratia vt præſens, nec gloria in futuro nobis eſt æterna: ergo cum omnis prædeſtinatio ſit ad hoc, non prædeſtinatur aliquid ad æternum: ergo conſtat prima: & ſic ſequitur concluſio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc eſt falſa, meo iudicio, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei, & falſior quam prior.

AD ARGVMENTVM primum dicendum eſt (vt ſupra) quòd licet hic homo ſit prædeſtinatus, non ſequitur hoc de Filio Dei: quia in ſignificato nominis, cum dicitur, hic homo, clauditur illud, gratia cuius Filio Dei prædeſtinatio conuenit: non autem cum dicitur, Filius Dei, &c.

AD ALIVD dicendum, vt prius, quòd illa idiomata quæ non per ſe ſunt hypoſtaſis, ſed per prius ſunt naturæ, & habent in ſe rationem oppoſitionis ad ſubiectum, non communicantur ſine determinatione: tamen nota, quòd in ratione quæ ad oppoſitum vltimo eſt inducta, etiam peccatum eſt: quia non tenet niſi de his prædeſtinatis in quibus gratia præparata eſt habitus ipſos reddens bonos, & opera eorum faciens bona & meritoria: in Chriſto autem eſt gratia vnionis ad eſſe, & præparatur ei vt ipſe homo ſit æternus Filio Dei: ſed tamen hoc non præparatur Filio Dei, quia ipſe ab æterno fuit hoc.

ARTICVLVS VI.

An concedendum ſit, quòd Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo?

TErtio quæritur, Vtrum concedendum, quòd Filius Dei eſt prædeſtinatus eſſe homo? Videtur quod non: quia prædeſtinatio virtute prępoſitionis prænotat ordinem anteceſſionis reſpectu prædeſtinati: ſi igitur Filius Dei ſit prædeſtinatus, oporteret quòd aliquid prius eſſet Filio Dei, quod falſum eſt.

2 Item, Nihil prædeſtinatur niſi ad gratiam, vel ad gloriam, vel ad alterum illorum: Filio autem Dei nulla gratia præparatur: non enim fit ei gratia per vnionem ad hominem, ſed potius è conuerſo: ergo videtur, quòd Filius Dei non ſit prædeſtinatus eſſe homo in tempore.

SED CONTRA: In litera ſupra habitum eſt, quòd prædeſtinatum eſt quòd Filius Dei eſſet homo in tempore: ergo videtur, quòd Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo. *Sed contra.*

2 Præterea, Filius Dei eſt homo: aut ergo hoc ab æterno eſt verum, aut non. Si ſic: ergo ab æterno verum eſt, quòd Filius Dei ſit homo, quod falſum eſt. Si in tempore eſt verificatum: ergo ante fuit præuiſum vt fieret: aut ergo vt fieret per gratiam, aut per naturam. Non per naturam: ergo per gratiam: ſed nulla gratia datur in tempore, quæ ante non præparetur: ergo præuiſum eſt & præparatum per gratiam vt Filius Dei ſit homo iſte prædeſtinatus: ergo ante incarnationem Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo.

SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc eſt duplex, Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo, ex eo quod ly prædeſtinatus, poteſt determinare compoſitionem ex parte ſubiecti, vel ex parte prædicati. Si determinat eam ex parte prædicati, vera eſt: quia Filium Dei eſſe hominem prædeſtinatum eſt. Si autem determinat ex parte ſubiecti, ſic notabit anteceſſionem ad ſubiectum, & ſic falſa eſt. Quidam tamen dicunt, quòd alia de cauſa eſt duplex, ſcilicet ex eo quod ly prædeſtinatus poteſt eſſe nomen, vel participium: & ſi ſit nomen, dicunt quòd eſt adiectiuum huius quod dico, homo: & ſi ſit participium, tunc dicunt eam eſſe falſā. Sed hoc nihil eſt: quia ſi ſit nomen, tunc nihil eſt dictum, quòd Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo: ſicut nihil eſt dictum, Filius Dei eſt eſſe homo, quin incongrua eſt locutio; vnde prima diſtinctio melior eſt. *Solutio.*

AD ID ergo quod obiicitur contra, dicendum quòd ſi ly prædeſtinatus, determinet compoſitionem ante & poſt, tunc notabit anteceſſionem non reſpectu Filij Dei ſecundum ſe, ſed potius reſpectu hominis eſſe. Et per hoc patet etiam ſolutio ad ſecundum.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus ſit prædeſtinatus vt ſit hic homo?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Filius Dei ſecundum hominem prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei, &c.] Per hoc enim hæc videtur à Magiſtro concedi, hic homo vel Chriſtus ens homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei: & videtur hæc falſa eſſe, hic homo vel homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei: nihil enim prædeſtinatum quod non ab æterno ſit prædeſtinatum: ſi ergo hæc eſt vera, Chriſtus ſecundum hominem vel humanam naturam eſt prædeſtinatus, videtur quòd ante incarnationem fuit vera: ſicut etiam

etiam hæc vera dicitur eſſe , Petrus ab æterno prædeſtinatus eſt vel fuit prædeſtinatus.

Sed contra. Sed contra : Cum dicitur,hic homo ante incarnationem eſt prædeſtinatus, hic homo ſupponit eo quod ſupplet vicem verbi præteriti temporis,ſicut cum dicitur,hic homo eſt amatus. Regula autem eſt , quòd terminus ſupponens verbo præteriti temporis, ſupponit pro præſenti vel pro præterito ſi debeat locutio eſſe vera. Sequitur enim, hic eſt amatus,vel homo eſt amatus: ergo homo qui eſt vel fuit,eſt amatus : ergo à ſimili , ſi Chriſtus eſt prædeſtinatus , videtur quòd aut homo qui eſt , aut qui fuit : & cum pro vtroque falſa ſit,videtur locutio ſimpliciter eſſe falſa. Et hæc obiectio generalis eſt de omnibus prædeſtinatis.

Solutio. Solutio. Dicendum , quòd hoc non ſequitur cum verbis pertinentibus ad actum animæ, vel notantibus formam : quia illa habent vim ampliandi : non enim ſequitur cogitatum eſt de homine : ergo de homine qui eſt , vel qui fuit : nec ſequitur , homo poteſt vel potuit eſſe : ergo homo qui eſt,vel qui fuit. Similiter eſt hoc quod dico, quod prædeſtinatus pertinet ad actum intellectus & voluntatis diuinæ : quia eſſe prædeſtinatum eſt eſſe præuiſum ad gratiam & gloriam: & ideo non ſequitur , quòd ſit de eo qui eſt vel fuit : ſed ſufficit ei,quòd futurus ſit.

ARTICVLVS VIII.

An Chriſtus ſit prædeſtinatus ad gratiam infinitam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Vt autem ipſe ens homo ſit Filius Dei , per gratiam habet] Ex hoc enim videtur, quòd ad gratiam ſit prædeſtinatus, & videtur quòd ad gratiam infinitam. Ioan. 3. Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum. Quod autem non eſt ad menſuram , hoc eſt infinitum : ergo videtur, quòd ipſe prædeſtinatus ſit ad gratiam infinitam.

2 Item , Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à Patre,plenum gratiæ & veritatis. Cum autem nulla gratia ſit in ipſo niſi præparata ab æterno , videtur eſſe prædeſtinatus ad plenitudinem gratiæ, de cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia.

3 Item, Gloſſ. ſuper illud Rom. 8. Nullum maius donum poſſet Deus prædeſtinare homini, quam vt Verbum ſuum per quod omnia creauit, caput faceret illis , & ipſos tanquam membra capitis. Ergo prædeſtinatus eſt ad hoc, quod ſit caput Eccleſiæ:ſed caput influit ſenſum & motum : gratiæ : hoc autem non poteſt facere niſi ex plenitudine diuina,quia fides & gratia à nulla creatura poſſunt eſſe : ergo hic homo prædeſtinatus eſt ad gratiam infinitam.

Sed contra. Sed contra : Gratia infinita eſt gratia increata , quia nihil infinitum eſt niſi increatum : ſed increatum eſt æternum:quod autem æternum eſt,nihil præcedit : ergo illam gratiam nihil præcedit. Omne autem quod prædeſtinatione præparatur , præcedit prædeſtinatio : ergo prædeſtinatio non præparat huic homini gratiam infinitam vel increatam.

2 Item , Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti,& gloriæ in futuro : ergo & gratia & gloria præparata,ex prædeſtinatione habent conditionem ex differentia temporis conſignata : æternum autem & infinitum nullam habent talem temporis conditionem : ergo prædeſtinatio non præparat gratiam æternam vel infinitam.

Solutio. Solutio. Dicendum , quòd omnis gratia quæ habetur à Chriſto homine ſecundum quod prædeſtinatus , prædeſtinata eſt ſecum & præparata ſibi , & eſt creata in tempore : quia ipſe non eſt prædeſtinatus niſi inquantum homo, vt prius probatum eſt : & hæc gratia eſt duplex , ſcilicet vnionis , & habitus. Vnionis autem iterum eſt duplex,ſcilicet prima,& conſequens. Prima eſt, vt vere ſit Filius Dei , & vnio creata ſit quæ media eſt inter hominem & Filium Dei, & naturam humanam & naturam diuinam , vt ſupra probatum eſt : quia eſt relatio ſe tenens ſecundum rem ex parte vniti quod creatum eſt. Et ad hanc gratiam ſequitur multiplex alia gratia, ſcilicet quòd ſit caput , quòd ſit Deus, quòd ſit influens Eccleſiæ ſenſum & motum : quæ licet infinita & æterna ſint in ſe : tamen relatio hominis ad illa,non eſt niſi per vnionem in tempore factam : & ſic inquantum huiuſmodi ſunt hominis , præparata ſunt & prædeſtinata , & non ſimpliciter: & hoc eſt quod intendit dicere Magiſter ex verbis Augu. & per hoc patet ſolutio eorum quę primo obiiciuntur in contrarium. Gratia autem habitualis eſt charitas Chriſti,& virtutes aliæ : & ad has conſequens gratia eſt meritum Chriſti, & huiuſmodi. Et per hanc diſtinctionem patet ſolutio ad omnia quæſita.

Sunt tamen qui hoc dicunt, quòd nulla gratia infinita prędeſtinata eſt in Chriſto , & dicunt quòd Chriſtus eſt caput Eccleſię dupliciter , ſcilicet in conformitate naturæ : & ſic non influit niſi per meritum , ſcilicet quia meruit Eccleſiæ gratiam : & eſt vnum caput cum Patre & Spiritu ſancto , & ſic influit : & hoc non prædeſtinatum eſſe Chriſto dicunt. Sec contra : Hic homo habet influere ſenſum & motum , & non ab æterno : ergo in tempore : & nihil habet in tempore niſi quod eſt ei præparatum ab æterno : ergo ab æterno eſt ei hoc prædeſtinatum. Præterea, In litera ſæpe habetur quòd prædeſtinatum eſt vt eſſet Deus naturaliter & vere,& vt eſſet Filius Dei : vnde patet illam opinionem eſſe falſam. Licet enim æternum non incipiat in ſe, tamen iſte incepit eſſe æternum , id eſt, id quod æternum & infinitum : vnde etiam iſta conceditur, quod iſte puer creauit ſtellas : & hoc (quia gratiam habuit) ſine dubio prædeſtinatum fuit antequam gratiam haberet.

An

An Chriſtus ſit adoptiuus filius ſecundum quod homo, vel alio modo?

SI vero quæritur an Chriſtus ſit adoptiuus filius ſecundum quod homo, ſiue alio modo? Reſpondemus Chriſtum non eſſe adoptiuum filium aliquo modo, ſed tantum naturalem: quia natura Filius Dei eſt, non adoptionis gratia. Non autem ſic dicitur Filius natura, vt dicitur Deus natura. Non enim eo Filius eſt quo Deus eſt: quia proprietate natiuitatis filius, natura diuinitatis Deus eſt: & tamen dicitur natura vel naturæ Filius, quia naturaliter eſt Filius, eandem ſcilicet habens naturam quam ille qui genuit. Adoptiuus autem filius non eſt: quia prius non fuit, & poſtmodum adoptatus eſt in filium: ſicut nos dicimur adoptiui filij, quia cum nati fuerimus iræ filij, per gratiam facti ſumus filij Dei. Chriſtus vero nunquam fuit non Filius Dei, & ideo non eſt adoptiuus filius. D Eph. 2.

ARTICVLVS IX.

An Chriſtus ſit filius adoptiuus?

SI vero quæritur, An Chriſtus ſit adoptiuus] Hic incipit illa pars quæ eſt de quæſtione illa, Vtrum Chriſtus ſit adoptiuus filius. Et diuiditur in partes duas, in quarũ prima oſtendit, quòd Chriſtus non ſit adoptiuus, ſed natura filius. In ſecunda obiicit in contrarium & ſoluit *ibi* [Sed ad hoc opponitur] Ante literam oportet hic duo quærere, ſcilicet quid ſit adoptio in diuinis, & Vtrum Deo conueniat aliquid adoptare?

Ad primum proceditur ſic: Adoptio à viris perfectis ſic deſcribitur, Eſt extraneæ perſonæ in filium, vel nepotem, vel deinceps aſſumptio legitima. Sed iuxta hanc diffinitionem videtur non eſſe adoptio in diuinis: quia ſecundum Deum non eſt aliquis extraneus Deo: ergo videtur quod nullus adoptatur.

2 Item, Pater adoptiuus non producit filium adoptiuum ad eſſe: ſed Deus nos omnes producit ad eſſe: ergo non poteſt eſſe pater adoptiuus.

Quæſt. 2. PRÆTEREA, Cum adoptio duobus modis fiat per leges, ſcilicet quando aliquis qui ſui iuris eſt, adoptatur in filium, & tranſit in tutelam & dominium adoptatoris, & ſimiliter filij ſiquos habet: quæ adoptio dicitur arrogatio. Alia fit adoptio eius qui non eſt ſui iuris, ſed adhuc ſub gubernatione naturalis patris: & ille non tranſit ad dominium adoptatoris. Quæritur, Vtrum vtroque modo poſſit eſſe in diuinis? Videtur quod ſic: quia omnes adoptamur, ſiue ſimus noſtri iuris, ſiue non: ergo videtur, quòd vtroque modo ſit in diuinis.

Sed contra. SED CONTRA: Adoptatus ſimplici adoptione non tranſit in regimen patris adoptantis: ſed omnes adoptati à Deo tranſeunt in diſciplinam & gubernationem Dei: ergo non eſt in diuinis adoptio. Probatio mediæ. Ad Heb. 12. Quis filius quem non corripit pater? Quod ſi extra diſciplinam eſtis cuius participes facti ſunt omnes: ergo adulteri, & non filij eſtis. Item, Ad Rom. 8. Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore: ſed accepiſtis Spiritum adoptionis filiornm, in quo clamamus, Abba pater. Ergo videtur ex quo omnes tranſimus in dominium Dei per adoptionem, quod non ſit ibi adoptio ſimplex: ſed arrogatio tantum.

PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicit, Aſſumptio legitima: videtur enim eo ipſo aſſumere, quòd creat nos: quia creat in nobis lumen vultus ſui quod eſt imago in anima noſtra: ergo videtur, quòd ex creatione ſumit nos in filios. Quæſt. 3

2 Præterea, Sancti dicunt, quòd ſumus filij Dei ex creatione, & non naturales filij: ergo ſuſumus filij adoptiui.

SED CONTRA: Adoptio non fit niſi de conſenſu liberi arbitrij, non enim compellit nolentes, vt dicit Damaſcen. Ex creatione autem non habemus vſum liberi arbitrij: ergo videtur, quòd non ſumus filij adoptiui ex creatione. Sed contra.

2 Præterea, Spiritus adoptionis diſtinguitur à Spiritu ſeruitutis, vt prius patuit in auctoritate inducta: ſed Spiritus adoptionis eſt in gratia gratum faciente quam non habemus à natura: ergo videtur, quòd non à natura ſumus filij adoptionis.

2 Item, Apoſtolus Rom. 8. infert poſtquam locutus eſt de Spiritu adoptionis qui facit filios, Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti. Conſtat autem, quòd non ex creatione ſumus hæredes: ergo videtur, quòd non ex creatione ſumus adoptati. Præterea, Quæ eſt legitima aſſumptio? ſi illa eſt quæ fit ſecundum leges: illa fit de conſenſu principis, ſi eſt arrogatio: vel de conſenſu ſenatus, quando eſt adoptio ſimplex: nihil autem ſimile eſt in diuinis: ergo videtur, quòd quoad hoc valet diffinitio. Quæſt. 4

ITEM, Auguſtinus dicit, quòd per filium naturalem adoptantur filij gratiæ: & hoc modo non fit adoptio legitima: imo adoptat pater ſine filio: ergo videtur, quòd adoptio in diuinis non fit ad ſimilitudinem legalis adoptionis. Quæſt. 5

SOLVTIO. Dicendum, quòd in parte adoptio diuina ſimilis eſt legali, & in parte diſſimilis. Quoad hoc enim, quòd adoptio fit per fauorem adoptantis ſpecialem ad adoptatum, & quod adoptatus arrogatione tranſit in poteſtatem patris adoptiui, & quoad ius aliquod in hæreditate percipienda ſecundum filij portionem adoptiui, Solutio.

ptiui ſimile eſt. Quoad hoc autem, quòd pater adoptiuus adoptiuo filio non tenetur dare niſi quartam partem bonorum: & quoad hoc, quòd eſt extraneus ab eo, ita quòd ipſe non conduxit eum ad eſſe, eſt aliquantulum diſſimile.

Dicendum ergo ad primum, quòd omnes adoptamur in filios propter hæreditatis beatitudinem patris noſtri adoptantis. Vnde in Pſal. 141. Portio mea Domine ſit in terra viuentium. Et alibi, Funes ceciderunt mihi in præclaris. Et Baruch, O Iſrael quam magna eſt domus Dei, & ingens locus habitationis eius!

Pſal. 15. *Cap. 3.*

A primum ergo dicendum, quòd extraneus Deo nullus eſt: quia extraneus in ſacra Scriptura notat in alienationem vitij, ſicut dicitur in Pſalm. 17. Filij alieni mentiti ſunt mihi: filij alieni inueterauerunt, &c. Vnde Act. 17. dixit Paulus, Quoniam ipſius genus ſumus. Sed tamen non ſumus filij per naturam: ideo adoptari poſſumus.

Ad aliud dicendum, quòd licet nos Deus ad eſſe conducat: tamen non generando conducit ad eſſe: & ideo non ſumus de ſua ſubſtantia, & ideo poſſumus adoptari.

Ad quæſtiunculam 2.

Ad aliud dicendum, quòd aliquid ſimile inuenitur vtrique adoptioni quoad hoc, quòd quidam per adoptionis gratiam in ſpecialiorem poteſtatem transeunt Dei adoptantis, ſicut religioſi qui quaſi arrogantur, eo quod faciunt ſe primo mancipatos per illud quod habetur Deuteron. 33. Dixerunt patri ſuo & matri ſuæ, Neſcio vos: & fratribus ſuis, Ignoro illos. Alij vero remanentes in ſeculo, in cura & ſolicitudine huius vitæ, magis habent aliquod ſimile adoptioni ſimplici.

Ad aliud dicendum, quòd bene concedo, quòd omnes illi adoptantur, qui per teſtimonium gratiæ adoptantis & Spiritus ſancti poſſunt dicere in conſcientia, Abba: quia illud teſtimonium exigitur, ſicut dicit Apoſtolus ad Rom. 8. Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddet ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei: ſi autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.

Ad quæſtiunculam 3.

Ad hoc quod quæritur, Vtrum eo quod creamur ſimus adoptati? Dicendum, quòd non: quia ſola ſimilitudo imaginis non facit nos filios adoptiuos, eo quod ex creatione nulla creatura habet vnde poſſet iure tranſire in dominium patris: ſed ex adoptione accipimus pignus ſpiritus, quo acquirimus ius in hæreditatem & dominium patris. Nec tamen dico, quòd exigatur vſus liberi arbitrij: quia ſic paruuli non haberent gratiam adoptionis.

Ad hoc autem quod obiicitur, quòd non compellit nolentem ſiue renitentem, dicendum quòd compellere eſt vim inferre: & vis infertur, vbi eſt obſtaculum reſiſtens: ſed in paruulis his etſi ſit obſtaculum originalis peccati, non tamen eſt reſiſtens cum contrario conatu voluntatis: & ideo non eſt ibi compulſio. Præterea, Ad hoc quod adoptentur, operantur paſſio Chriſti, & fides matris Eccleſiæ: & talis adoptio fit ex nimia liberalitate principis adoptantis.

Ad quæſtiunculam 4.

Ad hoc quod vlterius quæritur, Vtrum ſit de conſenſu principis? Dicendum, quòd non: quia iſta adoptio eſt principis: non enim oportet, quòd princeps quærat conſenſum alterius vel ſenatus: vnde etiam largiori manu fit iſta adoptio, quam humana: quia fit ad totam hæreditatem: & non ab eo qui careat filio, ſed ab eo qui habet vnigenitum, & qui multos filios in gloriam domus ſuæ adducit: nec fit ab eo qui alios non adoptauerit, ſed ab eo qui omnes adoptauit: in humanis enim legibus non poteſt adoptare habens liberos naturales propter penuriam quæ contingit ex diuiſione hæreditatis. Similiter non multos poteſt adoptare eadem de cauſa: & hoc obſtaculum non eſt in diuinis: & ideo omnes adoptari poſſumus ſinguli in hæreditatem totam.

Ad quæſt. 5

Ad id quod quæritur, Vtrum fiat mediante filio per naturam? Dicendum quòd ſic: Pater enim adoptat à proprietate: ſed Filius nomen filiationis nobis communicat, & transfert in regnum hæreditatis ſuæ per ius adoptionis. Spiritum ſanctus eſt quo vt pignore quodam adoptamur per charitatem quæ filios facit. Quòd autem obiicitur, quòd ſecundum hoc non videtur eſſe legitima. Dicendum, quòd legitima eſt adhuc: quia in humana adoptione aliud reformat pactum, vt dictum eſt, ſcilicet penuria quæ contingit per diuiſionem hæreditatis: ſed hic quanto plures adoptantur, maior ſingulorum efficitur hæreditas.

ARTICVLVS X.

An Deo conueniat adoptare?

Secundo quæritur, Vtrum conueniat Deo adoptare? Videtur autem quod non: quia adoptare non poteſt qui multos habet filios.

2 Præterea, Adoptio conceſſa eſt pro cõſolatione filiorum amiſſorum: vnde etiam mulieri conceditur in ſolatium pro filiis defunctis: ergo videtur, quòd Deo non conueniat.

Sed contra.

Sed contra: Adoptare non poteſt qui generare non poteſt: ſed Deus nos regenerat: ergo omnes adoptare poteſt, per locum à contrario ſenſu quo Iuriſperiti in ſuis argumentis vtuntur. Vnde Iſa. 66. Si ego qui generationem aliis tribuo, ipſe ſterilis ero? dicit Dominus.

Solutio.

Solutio. Illud quæſitum iam ſupra determinatum eſt: quia Deus adoptare larga manu omnes poteſt, propter diuitias ſui patrimonij.

Ad hoc autem quod obiicitur, dicendum quòd hæc adoptio non fit propter diſtinctionem filiorum, niſi dicamus quòd fit ad reſtaurandam ruinam in cælo factam & in paradiſo: ſed hoc non erit conueniens niſi de illa adoptione qua adoptantur filij iræ, de qua infra determinabitur: quia gratia adoptionis ad hæreditatem competit omni creaturæ rationali: nec iſta gratia proprie eſt in ſolatium filiorum amiſſorum per peccatum: quia eſſet, etiamſi peccatum non eſſet, niſi accipiatur ſecundum accidens huius ſtatus peccati in quo ſumus: ſed potius ex magnificentia Imperatoris ſummi, & ex magnitudine hæreditatis: & hoc videtur in Euangelio ſignificari, vbi dicitur, Exi cito in plateas & vicos ciuitatis: & pauperes, ac debiles, cæcos, & claudos introduc huc, vt impleatur domus mea.

Luc. 14.

* * *

ARTI-

ARTICVLVS XI.

Vtrum Chriſtus dicatur Filius natura, vt Deus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non autem ſic dicitur Filius natura, vt dicitur Deus natura] Hoc enim videtur falſum : quia Deus dicitur natura ſecundum deitatem : ergo ſic dicitur Filius natura, vt Deus natura.

Solutio. Ad hoc dicendum, quòd Magiſter facit vim in modo : quia quando dicitur Deus natura, ablatiuus conſtruitur in habitudine cauſę formalis. Cum autem dicitur Filius natura, conſtruitur in duplici habitudine. Si enim Filius dicitur perſona ſimplex ſine aſſumpta humanitate, tunc ly natura conſtruitur quaſi in habitudine cauſę efficientis, ſecundum quod Philoſophus dicit in quinto primæ philoſophiæ, quòd natura eſt ex qua pullulans pullulat primum. Si autem Filius ſit perſona in duabus naturis & tribus ſubſtantiis, ſicut dicit ſecunda opinio, tunc dicitur Filius natura : eo quod eſt Filius filiatione æterna quæ eſt ſecundum naturam diuinam : ipſe enim perſona eſt æterna perſonalitate : & hoc innuit Magiſter cum dicit, Et tamen dicitur natura vel naturæ Filius : quia naturaliter eſt Filius eandem habens ſcilicet naturam quam ille qui genuit. Sed in hoc eſt differentia, quòd Chriſtus homo habuit illam naturam per gratiam non adoptionis, ſed vnionis in eſſe hypoſtaſis & perſonæ quæ per naturam Filius eſt: & ideo filiatio naturalis quaſi tranſit ad hunc hominem, qui per ſe eſt in Filio Dei : tranſit autem per vnionem factam in hypoſtaſi.

ARTICVLVS XII.

Qui ſint illi qui adoptantur, & an ſint in peccato exiſtentes?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quia cum nati fuerimus filij iræ, per gratiam facti ſumus filij Dei] Ex hoc enim videtur, quòd non adoptantur niſi qui ſunt in peccato exiſtentes. Hoc etiam videtur, quia non adoptantur, niſi qui vocantur : non vocantur autem, niſi qui remouentur à peccatis, vt dicit Gloſſ. ſuper illud ad Roman. 8. Quos vocauit, hos & iuſtificauit. Sed contra: Peccatum potius videtur eſſe cauſatiuum iræ, quam adoptionis : in humanis enim adoptionibus ſi aliquis offenderet aliquem, non adoptaret illum, ſed potius eum qui obſecutus eſt ei.

2 Præterea, Secundum hoc videtur, quòd gratia adoptionis non competat Angelo in primo ſtatu, nec etiam homini in ſtatu innocentiæ. Quod enim Angelo non competat, videtur: quia non adoptatur, qui iam eſt in domo : ſed Angelus ſemper fuit in cælo, & ante confirmationem, & poſt : ergo videtur, quòd per adoptionem non indigeat introduci. De homine etiam in ſtatu innocentiæ videtur, quòd non indiguerit gratia adoptionis : quia peccatum quod ipſum elongauerat ab hęreditate, nondum fecit. Sed contra: Ex noſtro non poſſumus habere ius in hæreditatē Dei, ſed oportet, quòd ex ſuo munere gratiæ acquiramus : ſed hoc eſt adoptare, ius ex gratia nobis collata in Dei hæreditatem acquirere : ergo adoptio competit & Angelo ante confirmationem, & ſimiliter homini in ſtatu innocentiæ.

Solvtio. Dicimus, quòd gratia adoptionis quiddam habet per ſe, quiddam per accidens. *Solutio.* Per ſe habet tria, ſcilicet ſtatum non filij per naturam quem inuenit in adoptato, habitum gratiæ gratum facientis qui habitus ſubſtantia eſt iſtius gratiæ per quam fit adoptio : & tertium quod eſt effectus eius, & hoc eſt collatio ſiue acquiſitio iuris in hæreditatem Patris adoptantis : & penes hæc tria ſibi ſubſtantialia ſaluatur adoptio, tam in Angelo, quam in homine primo ante ſtatum peccati : quartum habet per accidens, ſcilicet ſtati peccati, in quo naſcuntur, qui poſt peccatum adoptantur.

Dicendvm ergo ad primum, quòd non eſt ſimile de Deo & homine adoptante : nos enim obſequiis poſſumus præuenire affectum & fauorem ſiue amorem & gratiam hominis adoptantis nos : quia non de ſuo obſequimur ei, ſed de noſtro: ſed in Deo non eſt ſic : quia non poſſumus ei obſequi niſi de ſuo : & ideo ipſe gratia præuenit nos vt velimus : vnde prius adoptat ipſe, & nos adoptati incipimus obſequi.

Ad id quod obiicitur de Angelo & homine primo, iam patuit ſolutio.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt idem eſſe in cælo, vt in habitatione magis congrua ſecundum naturam, & habere ius in hæreditatem regni. Primum enim conceſſum eſt Angelo per creationem : quia dicit Beda ſuper illud Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, quòd per cælum intelligitur angelica natura, vel cælum empyreum quod ſtatim vt eſt factum, ſanctis Angelis eſt repletum. Secundum autem non datur niſi per gratiam adoptionis. Et ſi obiicitur, quòd naturalia non demerentur : ergo ſi cælum empyreum eſt naturalis locus & datus ex creatione ipſis Angelis, diabolus debuit ibi remanere. Dicendum, quòd naturalia quæ ſunt partes ſubſtantiæ non amittimus, ſicut partes animæ & corporis: de illis enim dicit Dionyſius in libro de diuin. nom. cap. 4. Data dæmonibus naturalia dona nequaquam ea mutata eſſe dicimus : ſed ſunt integra ſplendidiſſima. Sunt alia naturalia congrua ſecundum ſtatum innocentiæ, vel gratiæ, vel culpæ : & illa mutantur in melius, & in peius : vt mundus datur homini in culpa exiſtenti ad incolatum miſeriæ, tamen in quo mereri poſſit: paradiſus autem ſtatui innocentiæ in locum deliciarum : & infernus damnatis : cælum autem empyreum creaturis exaltatis per gloriam.

Oppoſitio, quod ſit adoptiuus filius.

E SED ad hoc opponitur ſic, Chriſtus filius hominis eſt, id eſt, Virginis: aut gratia, aut natura, vel vtroque modo. Si vero natura: aut diuina, aut humana: ſed diuina non: ergo aut humana natura, aut non natura eſt filius hominis. Si non natura: ergo gratia tantum: & ſi etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis eſt, adoptiuus filius eſſe videtur: vt idem ſit naturalis filius Patris, & adoptiuus filius Virginis. Ad quod dici poteſt, Chriſtum filium Virginis eſſe & natura vel naturaliter & gratia: nec tamen adoptiuus filius Virginis eſt, quia non per adoptionem, ſed per vnionem filius Virginis eſſe dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in vnitatem perſonæ:& hoc fuit gratiæ,& non nature. Vnde Auguſtinus ſuper Ioannem ait, Quòd vnigenitus eſt æqualis Patri, non eſt gratiæ, ſed naturæ. Quod autem in vnitatem perſonæ vnigeniti aſſumptus eſt homo, gratiæ eſt, non naturæ. Chriſtus ergo nec Dei nec hominis eſt adoptiuus filius: ſed Dei naturaliter, & hominis naturaliter & gratia filius. Quod vero naturaliter ſit hominis filius, Auguſtinus oſtendit in lib. de fide ad Petrum. Ille ſcilicet Deus factus eſt naturaliter hominis filius, qui eſt naturaliter filius vnigenitus Dei Patris. Quod autem non ſit adoptiuus filius, & tamen gratia ſit filius, ex ſubditis probatur teſtimoniis. Hieronymus ſuper epiſtolam ad Epheſios ait, De Chriſto Ieſu ſcriptum eſt, quia ſemper cum Patre fuit, & nunquam eum vt eſſet voluntas paterna præceſſit: & ille quidem natura filius eſt, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit filius: nos antequam eſſemus, prædeſtinati ſumus, & tunc ſpiritum adoptionis accepimus quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque in lib. 3. de Trini. ait, Dominus dicens, Clarifica Filium tuum: non ſolo nomine conteſtatus eſt ſe eſſe Filium Dei, ſed etiam proprietate. Nos ſumus Filij Dei: ſed non talis hic Filius. Hic enim verus & proprius eſt Filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. Auguſtinus etiam ſuper Ioan. ait, Nos ſumus filij gratia, non natura: vnigenitus autem natura, non gratia: an hoc etiam in ipſo filio ad hominem referendum eſt? Ita ſane Ambroſ. quoque in lib. 1. de Trinit. ait, Chriſtus filius eſt non per adoptionem, ſed per naturam: per adoprionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ eſt. Ex his euidenter oſtenditur, quòd Chriſtus non ſit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Auguſtinus eum non eſſe gratia filium aſſerit: gratia enim, ſed non adoptionis, imo vnionis Filius Dei eſt filius hominis, & è conuerſo.

Cap. 2. [margin, beside "ſonæ:& hoc fuit gratiæ"]

Cap. 9. [margin, beside "ſuper Ioan. ait"]

ARTICVLVS XIII.

An Chriſtus fuerit filius adoptiuus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quòd in Virgine hominem accepit in vnitatem perſonæ, hoc fuit gratiæ, non naturæ] Ex hoc videtur ſequi, quòd Chriſtus fuit filius adoptiuus: gratia enim quę de non filio facit filium, eſt gratia adoptionis: ſed gratia aſſumptionis de non filio facit filium: ergo eſt gratia adoptionis.

2 Præterea, Quare non conceditur, quòd Chriſtus ſit filius adoptiuus? ex hoc enim, vt habitum eſt, non ſequitur, quòd ipſe fuerit filius irę: quia hoc accidit gratię adoptionis. Si dicas, quòd oporteret ipſum prius non fuiſſe filium, & poſtea adoptari vt filius fieret: ipſe autem factus eſt Filius Dei: hoc iterum non videtur impedire: quia ponamus hanc opinionem eſſe veram, quòd Angeli creati ſint in gratia, & non confirmati: ſicut etiam de homine quidam dicunt, adhuc eſt verum, quòd gratia adoptionis ſunt filij & Angeli & homines: ergo videtur, quòd hoc etiam accidit gratię adoptionis, quòd inueniat

niat non filium illum quem facit filium: ergo videtur, quòd hoc non impediat quin poſſit dici filius adoptiuus.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in veritate, ſicut obiectum eſt, illa accidunt gratię adoptionis: ſed quia eſt etiam in Chriſto homine exiſtente ratio filiationis, & ideo non eſt dicendus adoptiuus. Ad hoc intelligendum nota, quòd aliud eſt habere filiationem per ſe, & aliud habere ex dono. Qui habet filiationem Dei ex dono, cum illud donum non ſit eſſe ſuum, non habet illam niſi ex adoptionis gratia quam dedit ei Deus. Per eſſe autem contingit habere duobus modis, ſcilicet per actum naturæ qui eſt ad eſſe: ſicut nos habemus naturalia nobis per generationem accipiendo à parentibus naturalia eorum: & ideo ſumus filij eorum per naturam, & non per gratiam beneplaciti eorum: & hoc modo Filius Dei inquantum Filius Dei eſt Filius Dei Patris natura. Alio modo habetur per eſſe per idemtitatem & per vnionem ad illum qui per naturam habet. Si enim ego ſum vnum tibi per eſſe perſonæ tuæ, quicquid tu habes per naturam, hoc etiam naturale eſt mihi: licet per vnionem acceperimus, & non per actum naturæ qui eſt generatio. Sic hic homo inquantum hic homo: ita quod ly inquantum dicat vnionem, habet quòd eſt filius natura: & tamen hic homo non eſt genitus de Patre: & hoc eſt quod dicit Auguſtinus, quòd hic homo habet hoc per gratiam: ſed hæc gratia non eſt habitus animæ, vt gratia adoptionis, ſed potius eſt vnio ad eſſe vnum cum perſona, quæ naturaliter habet filiationem Dei Patris: & per hoc ſatis patet ſolutio ad quæſitum.

ARTICVLVS XIV.

Ad quid adoptauit nos Deus?

DEinde quæritur de hoc quod dicitur *ibi* [Ille quidem natura filius, nos vero adoptione] Et quæritur, Ad quid adoptauerit? Videtur enim, quòd magis deſponſamur ſicut patet in Canticis per totum. Adoptans autem Pater filiam quam adoptauit, deſponſare non poteſt.

2 Præterea non dat partem hæreditatis, ſed totum: ergo non eſt adoptio.

Solutio. Solvtio. Hoc ex præcedentibus leue eſt determinare: quia in veritate adoptamur: & verius etiam quam fiat adoptio ſecundum leges. Licet autem affinitas legalis excludat matrimonium carnale: nulla tamen propinquitas excludit ſpirituale matrimonium: ſed potius quanto ſunt plures coniungendi rationes, tanto firmius eſt.

Ad alivd iam patuit ſolutio: quia quòd ſecundum leges datur pars hæreditatis & non totum, hoc contingit ex defectu rerum temporalium, quæ quanto per plura diuiduntur, tanto magis diminuuntur. Sed in ſpirituali matrimonio è contrario eſt: quia quanto pluribus datur, tanto maius eſt: & ideo vnicuique accreſcit ex iuſtorum adoptione, quia gaudebit de Deo in adoptatis pluribus. Vnde dicit Dominus,

Luc. 15. Gaudium eſt Angelis Dei ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.

ARTICVLVS XV.

An ſolus Pater adoptet vel tota Trinitas?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non ſolo nomine conteſtatus eſt ſe eſſe Filium Dei] Eſt enim dubium, Vtrum ſolus Pater adoptet, vel tota Trinitas? Videtur autem, quòd ſolus Pater: quia dicit lex, quòd ille poteſt adoptare, qui poteſt generare: ſed ſolus Pater poteſt generare in diuinis: ergo ſolus Pater poteſt adoptare.

Sed contra: Super Pater noſter qui es in cælis, dicit Gloſſ. quòd Pater noſter Deus Trinitas eſt: ergo videtur, quod tota Trinitas adoptet. *Sed contra.*

2 Item, Gratia æqualiter eſt à tota Trinitate: & per gratiam adoptamur: ergo videtur, quòd tota Trinitas ſit pater adoptionis.

Sed iterum contra hoc videtur eſſe quod in primo huius diſtin. 18. determinatur, quòd non dicitur, Filius noſter: ergo videtur, quòd non habeat reſpectum ad nos: nec dicitur, Spiritus ſanctus noſter: ſed tantum dicitur, Pater noſter & cum per gratiam adoptionis ſit Pater noſter, videtur ſolus Pater adoptare poſſe.

Solvtio. Dicimus, quòd tota Trinitas ſit Pater adoptans: ſed tamen ſolus Pater appropriate, non proprie: & ideo ſupra dictum eſt, quòd Pater adoptet per Filium, & per Spiritum ſanctum: quia accipimus nomen filiorum per teſtimonium Spiritus Filij. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd tota Trinitas illa generatione generare poteſt. Et ſi tu obiicias quædam in legibus, Ille non poteſt adoptare qui per naturam generare non poteſt: dicendum, quòd hoc non cogit plus niſi quòd adoptio appropriate, & non proprie conuenit Patri.

Ad alivd dicendum, quòd licet non dicatur noſter ſub illo nomine, nec Spiritus ſanctus ſub illo nomine: tamen vterque iſtorum dicitur noſter ſub nomine Patris adoptantis: quia Filius ſecundum nomen Filij, non ponit reſpectum ad nos, ſed ad Patrem: & ſimiliter Spiritus ſanctus ſub nomine Spiritus ſancti, non ponit reſpectum niſi ad ſuum principium, quod ſunt Pater & Filius.

ARTICVLVS XVI.

An filius æquiuoce dicatur filius origine & odoptione?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Hic enim verus & proprius & filius origine, non adoptione] Ex hoc enim videtur, quòd æquiuoce dicatur filius adoptione, & origine: & pater dicatur æquiuoce de Patre vero, & adoptiuo. Quod etiam alia ratione probatur: pater enim à generatione pater eſt, & filius à natiuitate filius: ſed non eſt vnius rationis generatio, & vnius rationis natiuitas in naturali generatione & adoptione: ergo non eſt vnius rationis pater vel filius vtrobique.

Sed contra. SED CONTRA: Apoſtolus infert, Si filij, & hæredes: hæredes autem Dei, cohæredes autem Chriſti. Quæ illatio non valeret, niſi haberet aliquid de ratione filiationis ſuæ.

2 Item, Rom. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Et alibi, Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Ergo ſi conformes ſumus imaginis Filij, non æquiuoce dicimur filij: & ſi ipſe primogenitus dicitur, generationi noſtræ connumeratur ſua: & ita non eſt æquiuocum. Similiter accipitur hoc ex illo verbo, Vade, dic fratribus meis, Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum, Deum meum & Deum veſtrum. Non enim diceret, fratres, ſi omnino generatio eſſet æquiuoca. Ioa. 20.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iſta non ſunt vnius rationis: ſed per prius & poſterius ſunt dicta: Chriſtus enim vere filius eſt, ad cuius ſimilitudinem nos ſumus filij: & non accipitur ſimilitudo in actu generationis, vt procedit obiectio prima, ſed ad natum, & ad ius nati. Ad natum quia ipſe eſt nobis exemplum, cui aſſimilamur inquantum poſſumus, vt ſimus ei conformes. Et hoc intendit Apoſtolus quando dixit ad Roman. 8. Cum enim dixerat, Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti: ſtatim ſubiunxit, Si tamen compatimur vt & ſimul glorificemur. Quaſi diceret, Si in vita ſimiles fuerimus filio. Ad ius autem nati ſumitur ſimilitudo in perceptione hæreditatis. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS XVII.

An ſint aliqui filij nuncupatione tantum: & an ſit aliquod medium inter filium natura, & adoptionis gratia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Veritate, non nuncupatione] Ex hoc videntur tertij filij introduci: qui nec adoptiui, nec natura filij, ſed nuncupatione ſola. Et ſi dicatur, quòd illi ſunt qui ſola creatione ſunt filij. Contra: Illi non ſola nuncupatione ſunt filij, ſed habent actum Patris in conductione ad eſſe, & etiam ſimilitudinem Patris in imagine.

Quaſt. VLTERIVS quæritur iuxta hoc, Vtrum aliquid ſit medium inter filium natura, & filium adoptionis gratia? Videtur, quòd ſic: quia medium participat naturam extremorum: ſed filius natura eſt filius natura tantum: filius adoptiuus tantum gratia: ergo qui gratia tantum habet quod eſt natura filius, vt Chriſtus homo, ipſe eſt medius inter filium natura pure, & filium adoptione pure.

Sed contra. SED CONTRA: Medium non nominatur nomine extremi niſi ad extremū aliud comparetur. Si ergo hic homo medius eſt inter filium natura, & filium adoptione, videtur quòd nec adoptiuus, nec naturaliter filius abſolute debeat vocari.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dico, quòd eſt filius creatione ſola: & eſt filius creatione, & adoptione: & eſt filius nuncupatione, qui imaginem creationis actu peccati in quo eſt deturpauit: & ille dicitur nuncupatione filius non quod non habeat actum & imaginem Patris, ſed quia deficit ab imitatione patris & ſimilitudine: ſicut Abraham dixit diuiti, Fili recordare, &c. & per hoc patet ſolutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd nullo modo Chriſtus homo medium debuit dici inter filium natura, & filium per adoptionem: quia non participat niſi vnum extremorum: & hoc non per rationem medij, ſed per rationem extremi: gratia enim qua ille homo filius eſt, non eſt gratia adoptionis, vt dictum eſt, ſed vnionis ad eſſe: & ideo non eſt ibi aliquid de ratione illius extremi quod eſt filiatio adoptionis. Aliud autem extremum eſt ibi in ratione & ſimplicitate extremi: quia Chriſtus eadem numero filiatione filius eſt, qua Filius æternus Dei filius eſt. Extremi autem natura quæ medium conſtituit, mixta eſt, & non permanens in ſua ſimplicitate & natura. Ad quæſtiunculam.

ARTICVLVS XVIII.

Quæ ſit illa gratia per quam nos adoptamur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Per adoptionem nos filij dicimur, &c.] Dubitari enim hic poteſt, Quæ ſit illa gratia per quam adoptamur? videtur autem, quòd dilectio: quia dilectio mouet patrem adoptantem vt adoptet filium.

2 Item, Ad Coloſſ. 1. Transtulit nos in regnum filij charitatis ſuæ. Cum ergo adoptionis gratia transfert in regnum, videtur quòd illa gratia ſit charitas.

3 Item, Spiritus ſanctus diffundit charitatem in cordibus noſtris, vt habetur ad Rom. 5. & ipſe dicitur Spiritus adoptionis in quo clamamus, Abba pater. Ergo videtur, quòd adoptio fiat per charitatem.

4 Item, Auguſtinus dicit, quòd ſola charitas diſtinguit inter agnos & hœdos, inter filios regni & perditionis: cum igitur ad regnum adoptemur, videtur quòd hoc fuit mediante charitate.

Sed contra. SED CONTRA: Per aſſimilationem ad Filium adoptamur: ſed Filius dicit Matth. 12. Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde. Et Ioan. 13. Vos vocatis me Magiſter & Domine: & bene dicitis. Sum etenim. Si ergo ego laui veſtros pedes Dominus & Magiſter: & vos debetis alter alterius pedes lauare. Exemplum enim dedi vobis, vt quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis.

2 Item, Id quod præcipue dat gratiam, præcipue operatur ad adoptionem: ſed Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam: ergo humilitas adoptat.

Solutio. SOLVTIO. In adoptione quiddam conſideratur ex parte adoptantis, & quiddam ex parte adoptati. Ex parte adoptantis primo eſt dilectio inclinans ad gratiæ collationem, & conſequens ſecundum rationem & non ſecundum tempus eſt collatio gratiæ. Ex parte autem adoptati primum eſt fides, vel fidei motus, oſtendens latitudinem hæreditatis & benignitatem adoptantis: accedentem enim ad Deum primum oportet credere

credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator eſt. Secundo eſt timor pœnæ. Tertio ſpes hæreditatis & adoptionis conſequendæ. Et quarto appetitus ſecundum dilectionem. Et conſequenter ipſa adoptio: & hoc ſecundum naturam, licet non ſecundum tempus. Et ideo gratia ſimpliciter adoptat: charitas autem ſicut perfectè vniens ex parte adoptantis & adoptati: fides autem, & timor, & humilitas, & cæteræ virtutes ſecundum quid: quia fides vt oſtendens, timor vt impellens à contrario adoptioni, humilitas vt cuſtodiens gratiam adoptionis.

Vtrum perſona vel natura prædeſtinata ſit?

DEinde ſi quæritur, Vtrum prædeſtinatio illa quam commemorat Apoſtolus, ſit de perſona, an de natura? Sane dici poteſt & perſonam filij quæ ſemper fuit, eſſe prædeſtinatam ſecundum hominem aſſumptum, vt ipſa ſcilicet ens homo eſſet Dei Filius: & naturam humanam eſſe prædeſtinatam, vt Verbo Patris perſonaliter vniretur. F

ARTICVLVS XIX.

Vtrum prædeſtinatio Filij Dei ſit vnius rationis cum noſtra?

DEinde quæritur de vltima parte iſtius diſtinctionis, quæ incipit *ibi* [Deinde ſi quæritur, Vtrum prædeſtinatio] Et quæruntur duo, Vtrum prædeſtinatio Filij Dei ſit vnius rationis cum noſtra? Et vtrũ ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? Ad primũ proceditur ſic: Ad Rom. 8. Quos prædeſtinauit, hos etiam vocauit. Sed vocatio eſt ſegregatio à maſſa perditionis per gratiã finalem, vt colligitur ex ſenſu Gloſſ. Cum igitur Filius Dei prædeſtinatus, non ſit vocatus: videtur, quòd non ſit ſua prædeſtinatio vnius rationis cum noſtra.

2 Præterea, Videtur ſibi per poſterius conuenire: quia nobis conuenit prædeſtinatio quantum ad perſonam totam & naturam totam: ſibi autem quoad perſonam abſolute non conuenit, ſed gratia perſonæ in natura, vel gratia naturæ: ergo videtur, quòd nobis conuenit per prius.

3 Præterea, Non prædeſtinatur (vt dicit Rabanus) niſi quod ante deſtinatur: nihil autem ante Filium eſt, ſed ante nos æternitas eſt: ergo per prius conuenit nobis, quam ei.

Sed contra. SED CONTRA: Gloſſ. ſuper Rom. 8. Prædeſtinatio Dei præclariſſimum lumen eſt noſtræ prædeſtinationis: non autem eſſet lumen ſi alterius eſſet rationis: quia neutrum æquiuocorum illuminat ad alterum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd dicitur prædeſtinari per prius & poſterius: & in prædeſtinatione tria ſunt, ſcilicet terminus à quo, & terminus ad quem, & ille qui prædeſtinatur. Terminus à quo eſt natura vel culpa: natura pura dico: quia ſi nunquam peccatum eſſet, adhuc eſſemus prædeſtinati ad gratiam & gloriam: & quoad hoc per prius conuenit nobis præparatio gratiæ, quam Chriſto. Terminus ad quem eſt gloria: & illa per prius conuenit Chriſto: quia aſcendit pandens inter ante nos, & nos in gloriam adduxit: & ita per prius conuenit ei præparatio gloriæ. Eſt autem medium deſtinatus & antedeſtinatus: & hoc conuenit Chriſto ſimpliciter gratia naturæ, & gratia perſonæ ſecundum quid & non ſimpliciter: & ideo nobis conuenit per prius ſecundum nominis rationem: & per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS XX.

Vtrum prædeſtinatio Filij Dei ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis?

SEcundo quæritur, Si prædeſtinatio ſua ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? Et videtur, quòd ſic: quia ipſe eſt cauſa noſtræ ſalutis: & ſua reſurrectio dicitur eſſe cauſa noſtræ reſurrectionis. 1. Cor. 15. in Gloſſ.

2 Præterea, Mediatio mediatoris reducitur ad actum cauſæ efficientis: ſed ipſe mediator Dei & hominis fuit: ergo ipſe fuit cauſa noſtræ ſalutis, & per conſequens noſtræ prædeſtinationis.

3 Item, Prædeſtinatio, vt dicit Greg. iuuatur orationibus Sanctorum: ergo multo magis à Chriſto iuuatur: ergo ipſe eſt cauſa.

4 Item, Nos non ſumus ſaluandi niſi per Chriſtum: & quicquid fieret, hoc præuiſum eſt: ergo nos eſſe ſaluandos per Chriſtum eſt præparatum & præuiſum: ergo eſt prædeſtinatum: ergo prædeſtinatio illa cauſat prædeſtinationem noſtram.

5 Item, Sicut ſe habet prædeſtinatus ad prædeſtinatum, ſic prædeſtinatio ad prædeſtinationem: ſed prædeſtinatus Chriſtus cauſat nos: ergo ſua prædeſtinatio cauſat noſtram, vt videtur.

SED CONTRA: Nihil eſt cauſa æterni: ſed noſtra prædeſtinatio eſt æterna: ergo nihil eſt cauſa illius. *Sed contra.*

2 Præterea, Videtur quòd nec effectus noſtræ prædeſtinationis eſt gratia in præſenti: prædeſtinatio enim non conuenit Chriſto niſi gratia humanitatis: & ab humanitate ſua non cauſatur gratia: ergo nulla natura poteſt eſſe cauſa noſtræ prædeſtinationis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd eſt cauſa dupliciter, ſcilicet exemplaris, & cauſans per influentiam ſuper cauſatum. Similiter in prædeſtinatione noſtra duo ſunt, ſcilicet æternum quod eſt propoſitum miſerendi, & præparatio gratiæ in præſenti & per conſequens gloriæ in futuro. Si igitur quæratur, Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa vt influens ſuper illud quod eſt æternum in prædeſtinatione noſtra? Dico, quòd non: ſed nihil prohibet quod influat per modum meriti & mediationis ſuper id quod eſt temporale: quia hoc *Solutio.*

hoc eſt effectus prædeſtinationis, qui etiam orationibus ſanctorum iuuatur. Cauſa autem exemplaris poteſt eſſe: quia nos ad conformitatem ipſius prædeſtinati ſumus. Per hoc patet ſolutio ad primas rationes, quæ omnes probant, quòd eſt cauſa influens per modum meriti & mediationis.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd id quod eſt æternum non cauſatur ab aliquo: ſed licet gratia quæ eſt effectus prædeſtinationis non ſit ab homine Chriſto inquantum eſt homo: tamen poteſt influere per modum merentis & ſatisfacientis pro nobis & mediantis, vt prius dictum eſt.

DISTINCTIO XI.

Vtrum Chriſtus ſit creatura, vel creatus, vel factus?

A *De communicatione idiomatum & proprietatũ reſpiciẽtium perſonam prout ſonat indefectibilitatẽ, vt prædeſtinatio, creatio, inceptio.*

SOlet etiam quæri, Vtrum debeat ſimpliciter dici atque concedi Chriſtum eſſe factum, vel creatum, vel creaturam? Ad quod dici poteſt, hoc ſimpliciter & abſque determinatione minus congruenter dici. Et ſi quandoque breuitatis cauſa ſimpliciter denuntietur, nunquam tamen ſimpliciter debet intelligi. Quia vt Auguſtinus in lib. 1. de Trinit. ait. Cum de Chriſto (Cap. 13) loquimur quid ſecundum quid & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Chriſtum vel Dei Filium non eſſe factum vel creaturam, in libro 1. de Trinit. oſtendit ita inquiens, In (Cap. 6) principio erat Verbum, & Verbum caro factum eſt: & omnia per ipſum facta ſunt. Neque dicit omnia niſi quæ facta ſunt, id eſt, omnem creaturam. Vnde liquide apparet ipſum factum non eſſe, per quem omnia facta ſunt: & ſi factus non eſt, creatura non eſt. Si autem creatura non eſt, eiuſdem cum Patre ſubſtantiæ eſt. Omnis enim ſubſtantia quæ Deus non eſt, creatura eſt: & quæ creatura non eſt, Deus eſt. Sed ſi Filius non eſt eiuſdem ſubſtantiæ cuius Pater, ergo facta ſubſtantia eſt: & & ſi facta ſubſtantia eſt, non omnia per ipſum facta ſunt. At omnia per ipſum facta ſunt: facta ergo ſubſtantia non eſt, ſed vna cum Patre infecta
Cap. ſubſtantia eſt. Item in eodem, Si vel Filium fecit Pater quem non fecit ipſe Filius, non omnia per Filium facta ſunt. At omnia per Filium facta ſunt. Ipſe ergo factus non eſt, vt cum Patre faceret omnia quæ facta ſunt.
Quæ 67 Idem in lib. 83. quæſtionum. Dicitur creatura quicquid fecit Deus Pater per Filium: qui non poteſt appellari creatura, quoniam per ipſum facta
Cap 6. ſunt omnia. Ambroſius in primo lib. de fide. Probemus, inquit, creaturam non eſſe Dei Filium. Audiuimus enim in Euangelio Dominum mandaſſe
Marc. vlt. diſcipulis, Prædicate Euangelium vniuerſæ creaturæ. Qui vniuerſam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi ſunt qui creaturam Chriſtum appellant? Nam ſi creatura eſſet, ſibi mandaret Euangelium prædicari, & ſubiectus eſ-
Rom. 8. ſet vanitati: quia, teſtante Apoſtolo, Omnis creatura vanitati ſubiecta eſt. Non ergo Chriſtus creatura eſt, ſed Creator: qui docendæ creaturæ diſcipulis mandat officium.

DIVI

DIVISIO TEXTVS.

SOlet etiam quæri, Vtrum debeat ſimpliciter dici] In hac parte determinat Magiſter conſequentia Christum vnitum ex natura humana per relationem ad cauſam efficientem, ſiue ad actum cauſæ efficientis, qui ex parte efficientis eſt creatio. Ex quo relinquitur naturam humanam eſſe creatam & creaturam. Ex parte autem effecti ſiue cauſati ſequitur inceptio eſſe in natura humana. Et ideo ſunt hic duæ quæſtiones, ſcilicet vtrum ſit concedendum Chriſtum eſſe creaturam? & hæc determinatur in iſta diſtinctione. Et vtrum Chriſtus inceperit? & hæc determinatur in primo capitulo ſequentis diſtinctionis *ibi* [Poſt prædicta quæritur, Vtrum homo cœperit eſſe] Iſta diſtinctio tria continet, quorum primum eſt non eſſe concedendum ſimpliciter, quòd Chriſtus ſit creatura. Secundum eſt de perfidia Arrij & pœna, propter hoc quod Chriſtum creaturam eſſe dixit: & ibidem continetur ex quo ſenſu creatura dicatur, cum quandoque dicatur factus *ibi* [Arrij perfidia hæc fuiſſe legitur] In tertia & vltima parte ſoluitur quædam argumentatio ſophiſtica, quę videtur probare, quòd Chriſtus ſit creatura, ibi ſcilicet [Nec ex eo quod Chriſtus ſecundum hominem dicitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vere poteſt dici, Chriſtus, vel hic homo, demonſtrato Chriſto, eſt creatura?

OBiicitur autem de hoc quod dicit *ibi* [Ad quod dici poteſt hoc ſimpliciter & abſque determinatione minus congruenter dici, &c.] Ex hoc enim videtur dicere, quòd vere poteſt dici, licet incongrue propter hæreticos. Quod etiam ratione videtur poſſe oſtendi: hæc enim eſt vera, hic homo eſt Deus, propter vnionem: ergo per conuerſionem, Deus eſt hic homo. Aut ergo creatus homo, aut non creatus homo. Si non creatus homo: ergo eſt aliquis non creatus homo, quod falſum eſt: ergo Deus eſt creatus homo: ſed creatus homo eſt creatura: ergo Deus vel Filius Dei, vel Chriſtus eſt creatura.

2 Item, Propter vnionem recipitur iſta, hic homo eſt Creator: ergo propter eandem vnionem debet recipi iſta, Filius Dei eſt creatura.

3 Item, Cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, intelligitur ſic, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura: aut ly homo dicit ſuppoſitum, aut naturam humanam: non naturam humanam: quia illa in recto de Chriſto non prædicatur: ergo dicit ſuppoſitum: ergo ſenſus eſt, Chriſtus ſecundum quod homo & ſecundum ſuppoſitum humanum eſt creatura: ſed quicquid dicitur de ſuppoſito humano, dicitur de Deo: ergo Chriſtus ſimpliciter eſt creatura. Si dicas, quòd hoc fit propter repugnantiam intellectuum. Contra: Non eſt maior repugnantia intellectuum inter iſtam, cum dicitur, iſte homo eſt Creator, quam inter iſtam, Filius Dei eſt creatura: & tamen prima recipitur: ergo videtur, quòd etiam ſecunda. Item, Quæro cum dicitur, homo eſt creatura, ſi diſſonantiam habeant prædicatum & ſubiectum? Videtur, quòd non: quia diſſonantia vel erit ratione formarum diſparatarum, vel ratione oppoſitionis: ſed patet, quòd forma hæc & forma creationis, nec diſparatæ nec oppoſitæ ſunt: ergo videtur, quòd ſit concedenda iſta, hic homo vel homo iſte eſt creatura.

4 Item, A quocunque negatur ſuperius & inferius: ſed creatura ſuperius eſt ad omnem formam præter diuinam: ergo etiam ſuperius eſt ad formã hominis: ergo ſi hic homo non eſt creatura: ſequitur, quòd hic homo non eſt homo, quod falſum eſt: ergo debet concedi iſta, hic homo eſt creatura.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omnes falſæ ſunt propoſitiones, ſi ſine determinatione proponantur. Si enim homo ſit ex parte ſubiecti cum nota demonſtrationis, ſtabit neceſſario pro ſuppoſito & perſona, duplici de cauſa; ſcilicet propter demonſtrationem, quia non demonſtratur niſi perſona: & etiam ratione ſubiecti, quia non ſubiicitur gratia naturæ, ſed gratia perſonæ: & ideo cum perſona non ſit creata vel creatura, illa locutio erit falſa cum dicitur, hic homo vel iſte homo eſt creatura. Si autem ſubiiciatur Chriſtus vel Ieſus in proprio nomine, nomen illud etiam perſonæ & ſuppoſiti eſt: & ideo iterum erit falſa ſi ſine determinatione proponatur. Si autem ſupponatur cum ſubiecto nominante perſonam vel perſonalitatem æternam, tunc iterum erit falſa, vt cum dicitur, Filius Dei eſt creatura, vel Ieſus vel Chriſtus eſt creatura. Si autem creatura ſit ex parte ſubiecti, & hic homo ſecundum aliquod nominatorum ex parte prædicati, iterum erit falſa: quia inartificialis tunc erit: quia propter demonſtrationem vel nomen prædicatum ſtabit pro perſona, & ſubiectum pro forma creationis: & ideo tunc intelligitur conuerti propoſitio, vt cum dicitur, aliqua creatura vel creatura eſt hic homo: & ideo iterum tunc erit falſa: & ergo omni caſu contingenti falſa eſt ſine determinatione. Solutio.

AD OBIECTA ergo dicendum, ad primum quòd hæc eſt vera, Deus eſt hic homo: ſed ly Deus ſupponit pro perſona Filij Dei vel pro natura: quia verum eſt, quòd natura diuina eſt hic homo, licet ſecundum rationem intelligendi non ſit adeo per ſe iſta, Deus eſt hic homo, ſicut hęc, Filius Dei eſt hic homo. Et quod poſtea diuidendo infertur: aut creatus homo, aut increatus homo: dicendum, quòd ly hic homo ſupponit pro perſona compoſita: & ideo illa perſona ſimpliciter eſt increata, & ſecundum quid creata: vnde ſimpliciter danda, non eſt creatus homo: ſed iſtę duæ, eſt creatus homo, eſt non creatus homo, non opponuntur per affirmationem & negationem, cum ambæ ſint affirmatiuæ. Sed ſi hæc datur, non eſt creatus homo, non poteſt inferri, ergo eſt non creatus homo, ita quòd non creatus tantum valeat quantum increatus: quia ſicut Magiſter dicit in lib. 1. diſt. 4. Cum igitur Deus genuit Deum: ergo eundem Deum vel alium Deum, quod non ſequitur, alium Deum, propter identitatem naturæ: nec ſequitur, eundem, propter diſtinctionem perſonæ: ita videtur hic dicendum propter diuerſitatem naturarum in vna perſona, cum ly homo-

homo vel hic homo ſupponit perſonam compoſitam in duabus naturis, propter increatam naturam non ſequitur, quòd ſit creatus: & propter creatam non ſequitur, quod ſit increatus: vnde nec ſequitur, quòd ſit creatus homo: nec ſequitur, quod in creatus homo. Ad aliud dicendum, quòd iſta recipitur, quòd ſit creator, hoc eſt verum: quia creator imponitur ab actu qui proprie eſt perſonæ ſecundum quod perſona: ſed creatum eſſe vel increatum eſſe dicitur gratia naturæ: vnde non eſt ſimile de creatus & increatus, & ly creator.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, ly ſecundum quod notat conditionem naturæ: non enim oportet, quòd cum ly ſecundum quod prædicatur in recto, quòd hæc ſimpliciter in recto prædicetur, niſi ly ſecundum quod notaret ſemper idemtitatem vel vnitatem perſonæ: & hoc non eſt verum: & quod conuenit Chriſto ſecundum ly ſecundum quod, non oportet, quòd conueniat ei abſolute: ſicut patuit in diſtinctione præcedenti.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, iſte homo eſt creator, nulla eſt repugnantia intellectuum: quia ly iſte homo ſupponit perſonam, & huic conuenit eſſe creatorem: ſed hoc verum eſt, quòd ſupponit perſonam compoſitam eo modo compoſitionis quo ſecunda opinio dicit: & ideo iſtam non reciperem, iſte homo eſt increatus: ſicut neq; hanc, iſte homo eſt creatus, niſi adderetur determinatio. Tamen ſunt quidam qui dicunt, quod diſſimile eſt: quia humana natura exaltata eſt in Chriſto, & habet ſe inſuper vt adueniens diuinæ perſonæ, & ita vergit quaſi in accidens: & ideo ſua attributa non ita conueniunt perſonæ, ſicut attributa diuinæ naturę quæ eſt quaſi ſubſtantia & in ratione ſubſtantię ipſa perſona. Sed hoc non videtur: ſed potius conſiderandum in attributis, quia quædam ſunt prima & per ſe perſonæ, ſicut illa quæ dicunt actum vel poſſeſſionem perſonæ, vel imponuntur ab illis: ſicut creator, creat, & huiuſmodi. Quædam autem conueniunt ratione naturæ, ſicut eſſe creatum, vel increatum eſſe. Et illa quæ conueniunt perſonæ per ſe, illa attribuuntur ex parte vtriuſque: non autem illa quæ ratione naturæ, quando dicunt repugnantiam à parte ſubiecti. Si autem obiicias, quòd inuenitur à Sanctis iſta, hic homo fuit ab æterno, dico quòd eſſe ab æterno conuenit perſonę ſicut naturæ: & ideo illud attribuitur. Præterea, Eſſe æternum non ita repugnat, ſicut eſſe increatum: quia æternitas communicari poteſt ratione incommutabilitatis, vt dicit Aug. ſicut Angeli participant æternitatem, eo quod æternitas dicit per modum menſurantis extra: & ideo homini ratione perſonę conuenit. Sed eſſe increatum abſolute ponit repugnantiam ad naturam: quia nihil eſt creatum nec increatum niſi ratione ſuę naturę. Tamen de hoc ſunt opiniones: & quidam concedunt ſimpliciter, quòd hic homo ſit increatus: ſed nolunt concedere, quòd hic homo ſit creatus niſi cum determinatione.

Ad aliud dicendum, quòd creatura non eſt ſuperius ad hunc hominem ſecundum quod ſupponit perſonam compoſitam, niſi cum determinatione: & ideo ſi negatur, non propter hoc oportet, quod homo negetur ab ipſo.

ARTICVLVS II.

An poſſumus vere dicere Chriſtum eſſe factum?

Deinde quæritur de hoc, Si Filius facta ſubſtantia eſt, non omnia per ipſum facta ſunt] Hoc enim non videtur ſequi: quia Filius Dei eſt factus homo, hæc conceſſa eſt ſupra diſtinctione ſexta: & homo eſt facta ſubſtantia.

Solvtio. Substantia quę eſt Chriſtus, prædicatur de Chriſto in recto: & ideo illa non poteſt eſſe niſi perſona & ſuppoſitum: quia natura facta de eo cuius eſt natura in recto non prædicatur: & ideo Chriſtus non poteſt eſſe ſubſtantia facta: quia perſona & ſubſtantia facta eſſe non poteſt. Et ſic intelligit Aug. Solutio.

Ad aliud dicendum, quòd (vt dictum eſt) Filius non poteſt eſſe ſubſtantia quam ipſe fecit: ſed poteſt eſſe ſubſtantia quam fecit in natura, vel ſecundum naturam, vel cuius naturam fecit.

De perfidia & pœna Arrij.

B Arrij hæc fuiſſe perfidia legitur, vt Chriſtum creaturam faceret. Ideo effuſa ſunt Arrij viſcera, atque crepuit medius, proſtratus in faciem, (Ambro. lib. de fide. c. 9.) ea quibus Chriſtum negauerat fœda ora pollutus. His aliiſque pluribus teſtimoniis inſtruimur non debere fateri ſimpliciter Chriſtum eſſe factum vel creaturam: ſed addita determinatione recte dici poteſt, vt ſi dicatur factus ſecundum carnem vel ſecundum hominem, vt factura humanitati, (Cap. 6.) non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambroſ. in lib. 1. de fide. Non Deus factus eſt, ſed Deus Dei Filius natus eſt: poſtea vero ſecundum carnem homo factus ex Maria eſt. Miſit enim Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege: Filium, inquit, ſuum, ſcilicet non vnum de multis. Cum dicit ſuum, generationis æternæ proprietatem ſignauit. Poſtea factum ex muliere aſſeruit, vt factura non diuinitati, ſed aſſumptioni corporis aſcriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis ſuſceptionem:

ſub lege, propter obſeruantiam legis. Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis ſacramentum ſuſcepit, non diuiduus, ſed vnus, & in vtroque vnus, ſcilicet diuinitate & corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine: ſed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine: ſed qui factus eſt ſecundum noſtræ ſuſceptionem naturæ, non ſecundum æternæ ſubſtantiam vitæ, quem legimus primogenitum & vnigenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipſum. Vnigenitum, quia nemo poſt ipſum. Ex his euidenter traditur, qua intelligentia accipiendum ſit, cum dicitur Chriſtus factus, vel ſimpliciter, vel cum additamento: vt factura ſcilicet, vel creatura, non ad aſſumentem Deum, ſed ad aſſumptum hominem referatur. In Deo enim creatura eſſe non poteſt, vt Cap. 7. Ambroſ. ait lib. 1. de fide. Nunquid dicto factus eſt Chriſtus? Nunquid mandato creatus eſt Chriſtus? Quomodo autem creatura eſſe in Deo poteſt? Etenim Deus naturæ ſimplicis eſt, non coniunctæ atque compoſitæ: cui nihil accidat, ſed ſolum quod diuinum eſt in natura habeat ſua. Etſi ergo Chriſtus ſecundum hominem dicitur creatura, non tamen ſimpliciter prædicandus eſt creatura. Nec ex eo quod Chriſtus ſecundum hominem dicitur eſſe creatura, poteſt quis progredi ſic argumentando. Si ſecundum quod homo Chriſtus eſt creatura: vel rationalis, vel non: vel quæ eſt Deus, vel non: nitens per hoc probare Chriſtum eſſe aliquid non diuinum: quia quod ipſe eſt ſecundum hominem, ipſe eſt. Et ideo ſi ſecundum hominem eſt aliqua ſubſtantia non diuina, eſt vtique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non eſt recta argumentationis proceſſio. Illa autem locutio tropica eſt, qua Chriſtus dicitur creatura, vel ſimpliciter vel cum adiunctione.

ARTICVLVS III.

An in Deo creatura eſſe poſſit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in ſecunda parte diſtinctionis *ibi* [Quomodo autem creatura eſſe in Deo poteſt?] Hoc enim videtur eſſe contra prædeterminata: quia ſupra diſtinctione nona dixit Auguſtinus, Sciendum, quòd in Filio Dei terra eſt, quę ſine impietate adoratur. Suſcepit enim de terra terram: quia caro de terra eſt. Item etiam à quibuſdam Sanctis dicitur eſſe creatura: ſicut dicit Damaſcenus, quòd creatura vocari non dedignatur. Et Magiſter Rodolphus de ſancto Victore. Poteſtate non natura fit creatura. Ergo videtur, quòd & creatura ſit in ipſo Creatore.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd intentio Aug. eſt, quòd in Deo, id eſt, in Trinitate & in vnitate non poteſt eſſe creatura: quia aut eſſet perſona, aut natura: & ita neutrum poteſt eſſe: & ideo Chriſtus non eſt creatura: quia eſt nomen perſonę quę non eſt creatura nec creata: ſed non intendit, quin hęc perſona ſit in natura creata, & natura creata in ipſa.

AD ALIVD dicendum, quòd huiuſmodi auctoritates ſunt cum determinatione intelligendę, non ſimpliciter, quamuis ſimpliciter ſint prolatæ.

ARTICVLVS IV.

Quid intelligit Magiſter per argumentationem tropicam?

DEinde quæritur de argumentatione quam dicit Magiſter eſſe ex tropicis. Si enim tropus eſt figuralis ſermo, videtur eſſe ex figuratiuis propoſitionibus iſta, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, vel rationalis, vel irrationalis, &c. imo non videtur eſſe peccatum, niſi quod in concluſione non repetitur reduplicatio ſic, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura: quia hæc eſt concluſio intenta, & debet ſic argumentari, Chriſtus ſecundum quod homo eſt rationalis creatura: ſed rationalis creatura eſt creatura: ergo Chriſtus eſt creatura. Tunc patet, quòd hic non eſt peccatum ex tropo aliquo, ſed tantum ex hoc quod non repetitur reduplicatio in concluſione.

RESPONSIO ad hoc eſt, quod impropriam vocat Magiſter tropicam: quia in veritate id quod naturæ per ſe eſt, prædicari de perſona non debet ſimpliciter: & ſi fiat, fit impropriè. Solutio.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus ſit aliquid non diuinum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Chriſtum eſſe aliquod non diuinum] Supra enim

enim dixit Chriſtum non eſſe hominem dominicum, diſtin. 7. ergò eadem ratione videtur, quod non debeat dici aliquod diuinum.

Solutio. SOLVTIO. Non eſt ſimile: licet enim vtrunque ſit poſſeſſiuum, tamen vnum notat ſuppoſitionem: alterum notat habitum naturæ vt formæ: & bene conceditur, Chriſtus eſt diuinum aliquod, quia habens deitatem: non autem conceditur eſſe dominicus, quia hoc ſonat in ſubditum domino & ſeruum.

DISTINCTIO XII.

An homo ille ſemper fuerit vel cœperit eſſe?

A Quomodo Verbi ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantū ad genus naturæ aſſumptæ.

POST prædicta quæritur, Vtrum homo ille cœperit eſſe vel ſemper fuerit: ſicut ſimpliciter enuntiamus Chriſtum vel Dei Filium ſemper fuiſſe, nec cœpiſſe? De hoc Auguſtinus ita inquit ſuper Ioannem, Habuit aliquando Dei Filius quod nondum habuit idem ipſe homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem, Priuſquam mundus eſſet nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus. Idem ſuper Pſalm. *Pſal. 80.* Chriſtus noſter etſi forte homo recens eſt, tamen eſt æternus Deus. Alibi vero legitur, quòd puer ille creauit ſtellas. Et Chriſtus dicit ſe eſſe principium, *Ioan. 8.* & eſſe ante Abraham. His ergo aliiſque auctoritatibus in nullo reſultantes, dicimus hominem illum inquantum homo eſt, cœpiſſe, inquantum Verbum eſt, ſemper fuiſſe. Hic enim abſque diſtinctione non eſt referenda reſponſio. Nam & ipſe Auguſtinus huiuſmodi vtitur diſtinctione in pluribus locis, dicens per Chriſtum omnia eſſe facta inquantum Verbum eſt. Secundum illud vero quod homo eſt, ipſum eſſe factum & glorificatum. Si ergo ad perſonam reſpicias, confidenter dic hominem illum ſemper fuiſſe: ſi vero ad naturam hominis, concede eum cepiſſe.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iſtæ ſint veræ, homo factus eſt Deus, homo incepit eſſe Deus, iſte homo incepit eſſe Deus?

POST prædicta quæritur, &c.] In iſto primo capitulo quæritur à Magiſtro, Vtrum Chriſtus incepit eſſe? Et ratione huius quæritur, Vtrum hæc ſit vera, homo factus eſt Deus, & homo incepit eſſe Deus? Videtur autem, quòd prima iſtarum ſit vera: quia conceſſa eſt ſupra in omnibus tribus opinionibus quæ non ad aliud inductæ ſunt, niſi vt oſtenderetur qualiter Filius Dei factus eſt homo, & homo factus eſt Deus, & quid prædicatur per ly homo.

2 Item, Homo eſt Deus: ergo factus eſt Deus, & cœpit eſſe Deus.

3 Item, Deus factus eſt homo: & quicquid factum eſt, incepit eſſe: ergo Deus cœpit eſſe homo: ergo conuerſa ſimpliciter: ergo homo incepit eſſe Deus.

4 Item, In litera habetur iſta, Chriſtus noſter homo recens eſt: ergo homo qui incepit, eſt Deus, vt videtur: & hæc multo videtur falſior eſſe, quam iſta, homo incepit eſſe Deus.

Quæſt. VLTERIVS quæritur an iſta aliquo modo concedatur, homo iſte incepit eſſe Deus? Et videtur, quòd concedi debeat: quia idem eſt incipere ſimpliciter, & incipere eſſe in ſpecie ſubſtantiali: ſicut idẽ eſt Sorti incipere eſſe ſimpliciter, & incipere eſſe homo: ergo à ſimili idẽ eſt huic homini incipere eſſe, quod incipere eſſe homo: ſed incipit eſſe homo: ergo incipit eſſe. Et ſi tu velis inſtare per iſtam, ille incipit eſſe albus: ergo incipit eſſe: excluſa eſt inſtantia: quia eſſe albũ eſt eſſe ſecundũ accidens, & ideo non infert eſſe ſimpliciter: ſed eſſe hominem, eſt eſſe ſubſtantialiter: ergo videtur, quòd ſequatur quòd incipit eſſe.

2 Item, Supra habitum eſt, quòd hominem fecit, & faciendo vniuit: ergo in eodem inſtanti fuit huic eſſe, & eſſe hominem: ergo videtur, quòd ſicut conceditur hæc, incepit eſſe homo, ita debeat hæc concedi, hic incepit eſſe.

3 Præterea, Communiter dicitur, & ſupra ſæpius habitum eſt, quòd hæc ſit vera, Deus incepit eſſe homo, Deus factus eſt homo: cum tamen

men factura eius quod factus eſt, videtur poni circa ly Deus vel circa Filium Dei, & neutri competit: ergo multo magis concedenda eſt hæc, homo incepit eſſe Deus, vel factus eſt Deus: cum factio & inceptio non repugnent naturæ ſignificatæ per hunc terminum, Deus.

4 Si forte dicas, quòd hic ab æterno fuit Deus, & hic homo ab æterno eſt Deus: ergo videtur quòd hic homo ab æterno eſt: ſed in omni locutione idem poſſum prædicare de ſe: & dicit Boetius, quòd nulla propoſitio verior eſt quam in qua idem de ſe prædicatur: ergo videtur, quod ſi hic homo ab æterno eſt, quòd poſſit inferri, ergo hic homo ab æterno eſt homo, quod eſt contra Augu. in litera, vbi dicit, quòd priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Ieſus Chriſtus.

5 Præterea, Ex eadem auctoritate videtur accipi directe, quòd mediator Dei & hominum homo Ieſus Chriſtus non fuit ab æterno: quod eſt contra hoc quod omnes dicunt, quòd hic homo fuit ab æterno, & hic puer qui creauit ſtellas. Et contra hoc quòd ipſe dicit in Euangelio Ioa. 8. Ego principium qui & loquor vobis. Ly ego enim ibi ſupponit ſuum prolatorem, hoc eſt, illum hominem. Et eſt contra hoc quod ibidem dicit, Amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego ſum. Sicut enim dicit, antequam Abraham fieret: ita poteſt eadem de cauſa, ſcilicet propter vnitatem perſonæ, dicere, antequam mundus fieret ego ſum.

Solutio SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd nulla ſolutio modernorum hic tantum valet, ſicut Auctoris ſolutio quam ponit hic: quia cautiſſima eſt quod ſine diſtinctione intellecta vel poſita in ſermone non reddatur reſponſio: quia factum eſſe & non factum, cœpiſſe vel non cœpiſſe, creaturam eſſe vel non eſſe, ſunt circa perſonam Chriſti, propter vnionem duarum naturarum in ipſo: ſicut alium vel eundem Deum circa Deum generantem, vt ſupra dictum eſt.

Sunt tamen qui ſubtilitates hic rimati ſunt, minus tamen cautas ſimplicibus, licet verum dicant. Et auctor iſtarum ſolutionum eſt Magiſter Gulielmus Antiſiodoren. Et ſecundum illos dicendum eſt, quòd cum dicitur, Deus factus eſt homo, vel Filius Dei factus eſt homo, vel incepit eſſe homo: quia in omnibus illis in quibus perſona ſimplex pro nomine eſſentiali vel pro nomine perſonæ eſt in ſubiecto, & ſubiungitur factus vel incepit ex parte prædicati cum hoc termino homo, quòd locutio eſt duplex ea duplicitate quam ſupra poſuimus in diſtinctione quinta, ſcilicet quòd poteſt ly factus vel incepit rem ſuã ponere circa rem ſubiecti, & ſic locutio eſt falſa, & vocatur propoſitio de re apud Sophiſtas: vel poteſt retorqueri ad totum, vt factura non ponatur circa rem ſubiecti, ſed ſit inceptio vel factura de toto ſub hoc ſenſu, hoc incepit quod Deus eſt homo: & tunc vocatur de dicto apud Sophiſtas, & ſic eſt vera. Si autem conuertantur propoſitiones illæ ſic, homo factus eſt Deus, vel homo incepit eſſe Deus: dicunt, quòd ſi ſit de re, falſa eſt, ſicut & alia: ſed ſi ſit de dicto, neceſſe eſt eam veram dici & eſſe: quia hoc eſt verum, factum eſt quòd homo eſt Deus: & hoc incepit quòd homo eſt Deus: quia non ab æterno hæc eſt vera, homo eſt Deus: ſed aliud eſt cum dicitur, hic homo factus eſt Deus: quia illa eſt de re, & falſa. Ratio autem Antiſiodorenſis eſt, quòd vult quòd termini aliter ſupponunt ex parte ſubiecti, & aliter ex parte prædicati: cum enim iſte terminus, homo, ſit in prædicato, ſtat pro natura & non pro perſona: & cum naturæ conueniat factum eſſe & incipere, ideo concedunt quòd Filius Dei factus eſt homo, & Deus factus eſt homo, & hic homo factus eſt homo. Cum autem ſit in ſubiecto, ſtat pro perſona: quia ſubiecta ratione ſuppoſitorum ſubiiciuntur: & ideo cum humana natura in Chriſto ſit adueniens & vergat ad aliquod ſimile accidenti, cum dicitur, homo factus eſt Deus, intelligitur de perſona: & poteſt deſcendi ab ipſa ad ſuppoſitum ſic, homo factus eſt Deus: ergo aliquis homo, vel iſte, vel alius: non alius: ergo iſte: ergo iſta perſona factus eſt Deus, & hoc falſum eſt: ergo hæc falſa, iſte homo incepit eſſe Deus: & illa ex qua ſequitur. Et ponit inſtantiam ſic, quòd ſcutum illud ſit modo dealbatum, hæc eſt vera, hoc ſcutum incepit eſſe album: ſed hæc eſt falſa, hoc album vel album incepit eſſe ſcutum: quia cum ly album eſt ex parte prædicati, non dicit niſi albedinem in hoc, ſed tamen ex parte ſubiecti ſtat pro ſubiecto alio: & ideo cum dicitur, album incepit eſſe ſcutum, ſequitur: ergo hoc album vel aliud incepit eſſe ſcutum: non aliud: ergo hoc: ſed hoc album eſt ſcutum: ergo ſcutum incepit eſſe ſcutum, quod falſum eſt: ergo & hæc eſt falſa, album incepit eſſe ſcutum: quia ly album in ſubiecto ſupponit pro ſuppoſito quod eſt ante formam albedinis. A ſimili dicunt hic, cum dicitur, homo incepit eſſe Deus, quòd ly homo ſtat pro perſona quæ eſt ante humanitatem quæ in ipſo habet ſimilitudinem accidentalis naturæ: eo quod poſterius aduenit: & ideo ſequitur ex illa, quòd hæc perſona incepit eſſe Deus: hæc autem falſa eſt: ergo & hæc, non incepit eſſe Deus, vel Verbum, vel perſona diuina. Non autem idem eſt de hac, Deus vel Filius Dei incepit eſſe homo: quia ly homo in prædicato ſtat formaliter: & ideo tunc non licet deſcendere ad perſonam: & non ſequitur, quod Deus vel Filius incipiat eſſe perſona. Per hoc igitur patet ſolutio ad omnes illas, de quibus primo eſt quæſitum.

AD AVCTORITATEM Auguſtini, quæ in litera habetur, quòd Chriſtus Deus noſter homo recens eſt, dicendum cum Magiſtro, quòd cum determinatione ſubintellecta recipienda eſt, & aliter non.

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum homo iſte incipiat eſſe? dicendum quòd nullo modo eſt concedenda. Ad probationem autem, dicendum quòd in Chriſto non eſt ſimile: quia eſſe hominis non eſt totum ſubſtantiale eſſe huius, vel huius hominis, vel Chriſti: & ideo licet cum determinatione concedatur ſecundum quod eſt de dicto, non tamen poteſt inferri, ergo incepit eſſe. Et inſtantia bona eſt in Chriſto: eo quod in ipſo prædicat homo naturam aduenientem, licet non accidentalem, à qua natura non habet hic homo quòd ſit hic vel perſona: quia prius fuit hic & perſona. *Ad quæſtiunculam.*

AD ALIVD dicendum, quòd licet faciendo hominem vniuerit, non tamen faciendo hunc vel hanc perſonam: hanc autem perſonam ſupponit ly homo ex parte ſubiecti.

Ad aliud dicendum, quòd illæ conceſſæ ſunt ſupra, ſecundum quod ſunt de dicto, & non de re: ſicut etiam in diſtinctione ſexta dictum eſt: & non eſt ſimile de conuerſis earum ſecundum Antiſidiorenſem, propter cauſam quæ dicta eſt.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate hic homo ab æterno fuit: ſed non ſequitur ex hoc, quòd ab æterno fuerit homo, vel ab æterno ſit homo: quia ly homo ex parte prædicati ſtat formaliter, & formaliter ſecundum formam ſignificatam per terminum non ab æterno fuit: ſed in ſubiecto ſuppoſito ſtat perſonaliter, & perſona ab æterno fuit. Vnde hic homo ab æterno fuit Deus, & homo ab æterno fuit Deus: non tamen ſequitur, quòd Deus ſit ab æterno vel fuit homo, vt dictum eſt.

Ad auctoritatem Auguſtini dicendum, quod meo iudicio ſic intelligitur, quod ly homo ſit ex parte prædicati, ſic, priuſquam mundus eſſet, &c. hoc eſt, ipſe mediator Dei & hominum Chriſtus Ieſus non erat homo priuſquam mundus eſſet: & tunc ſecundum ſupra dictam rationem ſuppoſitionis in prædicato & ſubiecto, eſt vera. Ecce inquantum potui inueſtigare, hæc eſt ſententia Antiſidiorenſis. Sunt tamen alij ſic non dicentes: non enim volunt dicere, quòd cum dicunt, homo vel hic homo in ſubiecto, quòd ſupponat ſicut terminus accidentalis pro ſuppoſito ſiue forma: ſed dicunt, quòd ſupponitur in tali nomine perſona compoſita, vel ſuppoſitum compoſitum in tripliciſub ſtantia & duplici natura, ſicut dicit ſecunda opinio: & ideo illi ſuppoſito conuenit inceptio & factio, non ſimpliciter, ſed ratione naturæ humanæ quæ ſignatur in ipſo: & ideo dicunt, quòd poteſt recipi iſta, homo factus eſt Deus, ſecundum quod eſt determinata ſecundum intellectum: & tunc non ſequitur, quòd homo ille fuerit ab æterno: ſed ſequitur, quòd ſecundum quod homo non fuerit ab æterno: & hoc fere redit ad idem ſecundum ſenſum, licet non ſecundum verba.

Si Deus alium hominem aſſumere potuit, vel aliunde quam de genere Adæ?

B SOlet etiam quæri, Vtrum alium hominem vel aliunde quam de genere illius Adam Deus aſſumere potuerit? Ad quod ſane dici poteſt, ipſum aliam animam & aliam carnem potuiſſe aſſumere: quia gratia tantum aſſumpta eſt anima illa & caro à Verbo Dei. Vt enim ait Auguſtinus, (Lib. 13. de Trin. cap. 19.) In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia eſt, quod homo in vnitate perſonæ coniunctus eſt Deo. Potuit ergo Deus aliam animam & aliam carnem ſumere: & carnem vtique aliunde quam de genere Adam. Vnde Auguſtin. in lib. 8. de Trinit. (Cap. 18.) Potuit itaque Deus hominem aliunde ſuſcipere, in quo eſſet mediator Dei & hominum, non de genere illius Adam qui peccato ſuo obligauit genus humanum: ſicut ipſum quem primo creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel ſic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit, & de ipſo quod victum fuerat genere aſſumere hominem per quem hominis vinceret inimicum: & tamen ex Virgine, cuius conceptum Spiritus, non caro: fides, non libido præuenit: nec interfuit carnis concupiſcentia qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: ſed credendo, non concumbendo facta eſt fœcundata virginitas. Ex his aperte oſtenditur, & alium, & aliunde hominem Deum aſſumere potuiſſe.

DIVISIO TEXTVS.

SOlet etiam quæri, Vtrum alium hominem, &c.] In hoc loco tangit Magiſter Chriſtum coniunctum ex vnione diuinitatis & humanitatis ex conditionibus humanæ naturæ, ſecundum ea quæ inſunt ei, ſicut materia, poteſtas peccandi, diſcretio ſexus. Et de his tribus mouet hic tres quæſtiones. Primo, Vtrum aliunde potuit aſſumere materialiter eam materiam, quam de Adam. Secundo quæritur, Vtrum ille homo potuit peccare *ibi* [Ideo non immerito quæritur] Tertio quæritur, Vtrum potuit aſſumere in ſexu muliebri *ibi* [Solet etiam quæri, quamuis curioſe.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliunde potuit aſſumere materialiter eam materiam, quam de Adam?

INcidit autem quæſtio circa primum, Vtrum aliunde quam de Adam potuiſſet aſſumere. Secundo, Vtrum debuit aſſumere aliquem qui eſſet ſimilis Adæ in principiando totum genus humanum naturaliter & materialiter, ſicut Adam? Videtur autem aliunde: quia ita dicit Auguſtinus, Poterat hominem aliunde ſuſcipere, in quo eſſet mediator Dei & hominum, non de genere

genere illius Adam qui peccato ſuo obligauit genus humanum.

2 Item, Extrahens à pœna & à culpa, elongatus debet eſſe ab vtroque: ſicut extrahens à fouea, non eſt in fouea: ſed Chriſtus eſt extrahens nos à pœna & culpa: ergo debet elongari ab vtroque.

3 Item, Totum quod fuit in Adam debito pœnæ ſubiacuit: id autem quod pœnam per ſe debet, non poteſt pro alio pœnam patiendo ſatisfacere. Cum igitur Chriſtus ſatisfacere venerit, materiam de Adam natura aſſumere non debuit, vt videtur.

4 Item, Medicina duplicis morbi non paratur corpori per contrarietatem ad vnum morbum tantum: ſed Chriſtus eſt medicina noſtra: ergo contrarias debuit habere formas ad vtrunque morbum: ſed duplex eſt morbus, pœnæ, & culpæ: ergo videtur, quòd ipſe neutrum in ſe habere debuit: & ſic de natura Adæ quæ tota pœnæ ſubiacebat, accipere naturam non debuit, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: Anſel. in lib. Cur Deus homo, dicit, quòd ſatisfaciens, & ille pro quo ſatisfit, aut idem debent eſſe, aut eiuſdem naturæ: ſed idem eſſe non poſſunt, quia Adam infinitum bonum Deo peccando abſtulerat: ergo oportuit, quòd eſſent eiuſdem generis: non autem eſſent eiuſdem generis ſi hominem aliunde aſſumpſiſſet: ergo videtur, quòd debuit hominem de genere Adæ aſſumere.

2 Item, Deus naſcituros de Adam multos ſaluandos præuiderat: ſed Apoſtolus dicit Hebræ. 13. quòd ſanctificans & qui ſanctificatur, ſunt ex vno omnes: ergo neceſſe fuit quantum eſt de neceſſitate congruentiæ, quòd Chriſtus ſanctificans & qui ſanctificantur, eſſent per naturam materiæ ex vno.

3 Item, Nihil vnum in natura refertur ad duo principia ſui generis, quæ ſunt principia ſecundum vnam rationem principij: non enim aſini referuntur ad duos aſinos actiue primo generantes, nec leones ad duos leones: ergo nec homines poſſunt referri ad duos homines. Sed ſi hominem aliunde aſſumpſiſſet, aut in illo vere eſſet natura humana, aut non. Si non: tunc nihil valet nobis redemptio: quia pro nobis ſatisfacere non debuit, qui homo non fuit, vt ſupra probatum eſt. Si autem vere eſſet in ipſo natura humana: tunc natura humana vna ſpecie non referretur ad vnum principium primum, quod eſt contra omnem naturæ ordinem. Ergo creator naturæ quæ hunc naturæ ordinem indidit, eſſet etiam naturæ peruerſor, quod eſſe non poteſt.

4 Item, In natura materiali recurſus eſt ad materiale vnum principium in illo genere: ergo hoc etiam erit in natura humana. Hoc igitur materiale, aut erit in primo homine, aut extra ipſum. Si in primo homine, tunc omnis homo materialiter erit ab illo, ſicut eſt veritas: & Chriſtus homo materiam ſumere congruenter non potuit niſi ab illo. Si autem extra ipſum: ergo aliquid de materia poſſibili ad formam hominis poſſibilitate diſpoſita (quia de illa loquimur) fuit extra principium propagationis naturæ humanæ. Sed quicquid eſt extra principium propagationis non propagatur: ergo aliqua materia diſpoſita ad formam hominis non propagatur, quod non eſt intelligibile: ergo neceſſe fuit, quod tota fuit intra. Si igitur Chriſtus homo eſſe debuit, ex materia Adæ naturam aſſumere oportuit.

Solutio. SOLVTIO. Vltimis rationibus conſentiendo, dicimus quòd Deo nihil eſt impoſſibile: ſed quantum eſt de congruitate naturæ & ſatisfactionis, non debuit Chriſtus aliunde quam de Adam hominem accipere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de potentia Dei abſoluta, cui nihil eſt impoſſibile nec incongruum: quia eo ipſo quod faceret, hoc congruum eſſet.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt de extrahente de loco ad locum, & de extrahente per meritum ſatisfactionis: quia illum oportet diſtare à loco caſus, iſtum autem ei qui cecidit in aliquo communicare licet, non in debito ſatisfactionis, niſi ſicut ipſe volens debitorem facit: vnde communicabit in pœna & natura.

AD ALIVD dicendum, quòd totum quod fuit actu in Adam hoc pœnæ & debito pœnæ ſubiacuit: & etiam quicquid fuit hoc modo originis: ſed ipſe origo eſſe potuit: ſed non quicquid materialiter, id eſt, per corpulentam ſubſtantiam in eo fuit, ſubiacuit debito, licet pœnæ ſubiaceret: quia Chriſtus fuit in lumbis eius per corpulentam ſubſtantiam. Vnde dicit Aug. quòd fuit in eo vulnus, & medicina vulneris: hoc tamen purgatum fuit antequam aſſumeretur. Vnde poſſumus dicere, quòd totum in eo ſubiacuit debito pœnæ: ſed vt aſſumptum de eo, non ſubiacuit debito pœnæ: ſed pœnalitatem voluntarie aſſumpſit, qui ſeparare eam ſi voluiſſet, potuiſſet. Prima tamen ſolutio magis concordat verbis Auguſtini ſupra poſitis de Chriſti decimatione diſtinct. tertia.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt de medicina ſpirituali & corporali: quia ſpiritualis eſt per modum iuſtitiæ, & ſatisfacientis: & ideo prout exigit iuſtitia reſtitutionem quærens, non dimittitur in ea reatus pœnæ niſi per pœnæ ſuſtinentiam: ideo conueniens fuit Chriſtum de Adam naturam hominis aſſumere.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus debuit naturam aſſumere, quæ eſſet principium omnium?

SEcundo quæritur, Vtrum Chriſtus debuit alicuius naturam aſſumere quæ eſſet principium omnium, ſicut Adam? Videtur autem quod ſic: quia dicit Apoſtolus ad Rom. 5. quòd ſicut per inobedientiam vnius peccatores conſtituti ſunt multi: ita per obedientiam vnius iuſti conſtituuntur multi: ergo iuſtitia debet eſſe propagabilis in vno, ſicut peccatum: hoc autem eſſe non poteſt, niſi ſit principium omnium: ergo videtur, quòd natura quæ eſt in Chriſto debet habere relationem principij ad totam naturam humanam.

2 Item, Hæc eſt cauſa, quòd peccata parentum non innaſcuntur paruulis: quia licet ex ipſis propagentur, tamen in eis non inueniuntur ſicut in principio totius originis humanæ: ergo per contrarium, quòd iuſtificantur ex vno, debet eſſe cauſa, quia originaliter in vno reparantur.

3 Item, Nullus magis ſatisfacere debet pro omnibus, quam ille qui eſt origo omnium, & in quo omnes peccauerunt: ergo videtur, quòd cum Chriſtus pro omnibus ſatisfacere venerit, quòd eum qui origo omnium erat, protoplaſtum ſcilicet, aſſumere debuit.

Sed contra. Sed contra: Sicut prius probatum eſt, contra naturæ totius rationem eſt & ordinem, vt duo ſint principia vnius eodem modo principiandi: ergo Chriſtus principium omnium hominum in conformitate naturæ eſſe non potuit, niſi ipſum Adam aſſumeret.

2 Adhuc autem ſequerentur quinque maxima inconuenientia: quorum primum eſt, quia aſſumptus & aſſumens eſſet vna perſona: & cum aſſumptus damnabiliter peccauerit, ſequeretur quòd Filius Dei damnabiliter peccaſſet: quia quicquid agit hic homo vel egit, totum ageret Filius Dei aſſumens. Secundum eſt, quòd cum tota natura Adæ actualiter peccato ſubiacuerit, ſequeretur quòd Chriſti natura peccato ſubiacuiſſet, quod iterum falſum eſt. Tertium eſt, quòd oporteret, quòd gratia originaliter eſſet ex carne, ſicut & peccatum: quia non poſſet fieri multiplicatio niſi ſecundum generationem qua Chriſtus generaret: & hoc ipſum abſurdum & horrendum de Chriſto etiam eſt cogitare. Quartum eſt, quòd ſecundum hoc Chriſtus homo non eſſet tunc generatione humana: quia non poterit naſci, qui natus eſt. Quintum & vltimum eſt, quòd ſecundum hoc Chriſtus ex perſona Adæ perſonam aſſumeret, & perſona perſonam conſumeret. Quæ quia abſurda ſunt, dicendum quòd Chriſtus vnum qui materiale principium vel originale eſſet omnium principium ſecundum propagationem, aſſumere non debuit, id eſt, non fuit congruum.

Solutio. Ad primum ergo dicendum, quòd Apoſtolus loquitur per modum ſatisfactionis & meriti, & non propagationis naturæ materialiter vel originaliter.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile: quia licet peccatum per eſſentiam & formam non ſit in carne ſicut in ſubiecto: tamen cauſaliter eſt in carne: quia innaſcitur animæ ex carne: ſed gratia nec eſſentialiter nec originaliter poteſt eſſe niſi ex Deo, & non niſi in ſubiecto ſpirituali quod eſt anima rationalis vel Angelus.

Ad aliud dicendum, quòd licet nullus magis debeat: tamen nullus minus poteſt quam ille. Ad ſatisfactorem autem (vt ſupra probatum eſt) exigitur, quòd poſſit & debeat, debeat ex natura, poſſit autem ex deitate ſibi coniuncta.

Si homo ille potuit peccare, vel non eſſe Deus?

CIDeo non immerito quæritur, Vtrum homo ille potuerit peccare, vel non eſſe Deus? Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non eſſe Deus. Ergo ſi potuit peccare, potuit non eſſe Deus: quia eſſe Deum, & poſſe velle iniquitatem, ſimul eſſe nequeunt. Hic diſtinctione opus eſt, vtrum de perſona, an de natura agitur. Si enim de perſona agitur, manifeſtum eſt quia peccare non potuit, nec Deus non eſſe potuit. Si vero de natura, diſcutiendum eſt, vtrum agat de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id eſt, an de ea ſecundum quod fuit vnita Verbo, an de ea ſecundum quod eſſe potuit, & non vnita Verbo. Non eſt enim ambiguum, animam illam entem vnitam Verbo peccare non poſſe: & eſt ſine ambiguitate verum, eandem ſi eſſet & non vnita Verbo, poſſe peccare.

ARTICVLVS IV.

An Deus potuit aſſumere hominem peccatorem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in ſecunda quæſtione *ibi* [Ideo non immerito quæritur, Vtrum ille] Videtur autem, quòd aſſumere potuit hominem peccatorem: quia omnipotens eſt: ergo cum ſit potentiæ illum aſſumere, potuit.

2 Præterea, Miſericordia fuit quòd miſeriam noſtrã aſſumpſit; ergo maiorẽ aſſumere miſeriam maioris fuit miſericordiæ: ſed miſerior eſt peccator quam innocens: ergo maioris miſericordiæ fuiſſet aſſumere peccatorem quam innocentem.

3 Item, Natura operatur breuiori modo quo poteſt: ergo & gratia, cum ſuperfluum minus ſit in gratia quam in natura, eo quod gratia multo paucioribus ſe expedit: ſed aſſumendo peccatorem ſtatim fuiſſet curatus à peccato, & non oportuiſſet poſtea prædicare, & pati, & multa alia facere quæ fecit: ergo videtur, quòd aſſumere debuit peccatorem.

Sed contra. Sed contra: Si aſſumpſiſſet peccatorem, ex peccato debitum mortis habuiſſet: ergo per mortem pro nullo ſatisfeciſſet: quia dicit Anſel. quòd id quod per ſe debet, ſoluendo illud, pro alio non ſatisfacit.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd in veritate peccatorem non potuit nec debuit aſſumere: quia hoc nec naturæ Dei, nec officio mediatoris competebat, & redimendis intuliſſet potius redemptionis impedimentum.

Ad primum ergo dicendum eſt, quòd impotentiæ eſt aſſumere peccatorem, ita quod peccato ſuo ſubiaceat aſſumens.

Ad aliud dicendum, quòd crudelis eſt miſericordia, nec eſt miſericordia, quæ miſeriam auget & non abolet. Si autem Chriſtus peccator fuiſſet, tanto plus fuiſſemus miſeri: quia tunc ille in quo omnium ſpes erat, vt à peccato liberaret, à peccato nec ſeipſum liberare potuiſſet.

Ad aliud dicendum, quòd hæc non erat breuis via. Si enim prius purgaſſet peccatorem, & tunc aſſumpſiſſet: licet illum liberaſſet, nos tamen adhuc non liberaſſet: & ideo adhuc oportuiſſet eum omnia facere quæ fecit, & noſtram naturam innocentem in vtero Virginis aſſumendo.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus potuit velle malum aut iniquitatem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Eſſe Deum, & poſſe velle iniquitatẽ, ſimul, &c.] Videtur enim, quòd hoc ſit falſum: aut enim Chriſtus potuit peccare, aut non peccare. Si non potuit peccare: ergo neceſſario fuit bonus: ergo bonitas ſua non fuit laudabilis. Si potuit peccare, habeo propoſitum: quia ſi potuit peccare, potuit velle iniquitatem, & tamen Deus eſt: ergo ſimul potuit peccare, & eſſe Deus.

Præterea, opponunt quidam ſic: Chriſtus aut mentiri potuit, aut non. Si non potuit: ergo falſum proferre non potuit: ergo non potuit omnia quæ tu potes: quia tu falſum proferre poteris. Si autem mentiri potuit: ergo peccare potuit: & omne peccatum, actuale præcipue, eſt voluntarium: ergo potuit velle peccatum.

3 Item, Videtur voluiſſe peccatum aliquando: quia voluit hoc quod non voluit Deus Pater: quia voluit calicem transferri à ſe.

4 Si dicas quòd non eſt peccatum velle quod Deus non vult. Contra: Super illud Cant. 1. Recti diligunt te, dicit Gloſſa, quòd curuitas animæ eſt velle illud quod Deus non vult: ergo eſt peccatum, quia nihil eſt curuitas animæ niſi peccatum.

5 Item, Aut voluit quod calix ab eo tranſiret, aut non. Si ſic: tunc voluit quod Pater noluit, & ſic voluit peccatum, vt videtur. Si non, & petiit: ergo petiit quod non voluit: & ita duplex videtur fuiſſe, quod iterum peccatum eſt: & ita videtur, quòd non repugnent iſta, poſſe velle iniquitatem, & eſſe Deum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Chriſtus non potuit velle iniquitatem: & hoc non fuit coactio, ſed immobilitas honeſtatis ſuæ ex vnione ad deitatem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd bonitas Chriſti laudabiliſſima fuit ex hoc quod peccare non potuit: quia hoc non poſſe, nobiliſſimum poſſe eſt: vnde non ſonat coactionem, ſed potius immobilitatem voluntatis ex perfecta affectione circa ſummum bonum quam habet Chriſtus ex vnione.

Ad aliud dicendum, quòd Chriſtus nunquam mentiri potuit: & pono, quòd proferat falſum, erit materialiter ſuppoſitum ſuum falſum, & non cum intentione fallendi, vel ſignificandi falſum ita eſſe vt pronuntiatur: falſitas enim veritati immiſceri non poteſt.

Ad aliud dicendum, quòd Chriſtus nunquam voluit quod Pater noluit eum velle. Quando enim Pater eum fecit hominem, voluit eum velle & oſtendere ſe velle omnia homini naturalia: & ideo voluit eum velle quod ſequebatur ex timore naturalium. Quod dixit: Si vis, &c. oſtenſiuum fuit naturalis timoris: & hoc velle dummodo timor non deduceret rationem non fuit contrarium voluntati Patris, ſed potius Pater voluit eum hoc velle.

Ad id quod obiicitur de Cant. dicendum, quòd intelligitur de conformitate voluntatis Dei & forma volendi, ſcilicet vt ex eadem charitate velimus ex qua vult Deus: in volito enim ſolo quandoque conformare voluntatem ad voluntatem eſt mortale peccatum, vt patet in fine primi libri in auctoritate Augu. de duobus filiis, quorum vnus ex auaritia patrem morientem vult mori: alter ex pietate vult eum viuere, quod non vult Deus. De hac autem materia ibi plura notata ſunt.

Ad aliud dicendum, quòd petiit quod voluit eum Pater petere, quando naturam paſſibilem dedit: & ideo nec duplex, nec difformis à Patris voluntate oſtenditur.

ARTICVLVS VI.

An iſta ſit vera, demonſtrando Chriſtum, iſte homo peccare potuit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Hic diſtinctione opus eſt, &c.] Videtur enim, quòd hæc ſimpliciter ſit falſa, iſte homo peccare potuit. Sicut enim in principio iſtius diſtinctionis oſtenſum eſt, ly iſte demonſtrat & ſupponit perſonam: & illa non poteſt peccare ſiue intelligatur in humanitate, ſiue non: ergo non opus eſt diſtinctione, ſed abſolute eſt neganda.

2 Item, Detur, quòd demonſtrat naturam, adhuc non excluditur vnio: & vnita non poteſt peccare: ergo adhuc ſimpliciter eſt neganda.

3 Item, Demus etiam, quòd non ſit vnita, cum Chriſtns in ſe duo habuit, ſcilicet vnionem & ſtatum comprehenſoris in via, quia in via verus comprehenſor fuit, ceſſante vnione, non propter hoc deficit ratio comprehenſoris: & tunc iterum peccare non potuit: ergo videtur, quòd in omni ſenſu iſta ſimpliciter ſit neganda.

Solvtio. Videtur mihi ſimpliciter & abſolute neganda eſſe: & tamen Magiſter intelligit diſtinctione opus eſſe, non quod locutio ſit multiplex, quia in veritate abſolute eſt falſa: ſed intendit, quòd ſi quæſtio fiat de natura, quòd tunc poteſt intelligi vnita, vel non vnita: & ſi intelligitur non vnita, tunc habebit potentiam peccandi: non ex aliquo inclinante in peccatum, ſicut nos ex fomite, ſed potius ex ſola flexibilitate liberi arbitrij. Et tunc ad argumentum contra factum de comprehenſione, dicendum, quòd comprehenſio Chriſti fundatur ſuper vnionem, & ceſſante vnione ceſſabit comprehenſio in via: quia in ſtatu patriæ non ſic eſt; ſed natura humana non accipitur hic niſi ſola & nuda contemplatione intellectus, qualiter nunquam fuit: quia ipſe faciendo eam vniuit, & vniendo facit eã eſſe. Solutio.

Quorum

Quorundam oppoſitio quod potuerit etiam vnita peccare.

D QVidam tamen probare conantur etiam eam vnitam Verbo poſſe peccare: quia liberum arbitrium habet: & ita poteſt flecti in vtramque partem: quod friuolum eſt, cum & Angeli liberum arbitium habeant, & tamen gratia adeo ſunt confirmati vt peccare nequeant. Quantomagis ergo ille homo cui ſpiritus eſt datus ſine menſura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum eſt enim in lib. Sapient. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum eſt ſecundum membra: vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non eſt tranſgreſſus, & non fecit malum. De membris, Potuit tranſgredi & facere malum.

Ioan. 3. Eccl. 32.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus potuit peccare in actu?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quidam tamen nituntur probare, &c.] Licet enim Chriſtus peccare non potuerit in actu, videtur tamen potentiam peccandi habuiſſe, pluribus rationibus, quarum prima ſumitur ab auctoritate Bernar. qui dicit, quòd tantum deſcendit, quantum deſcendere potuit: ſed infimus gradus præter culpam eſt potentia peccandi, & non peccare: ergo videtur, quòd ad illum gradum deſcendit.

2 Item, Ariſtot. in 3. topicorum: Poteſtates malorum eligendæ ſunt, vt furari, &c. poteſt enim Deus praua agere. Ergo videtur, quòd Chriſtus elegerit ſibi has poteſtates.

3 Item, Omnis potentia rationalis eſt ad oppoſita: Chriſtus habuit formam rationalem: ergo habuit potentiam ad malum ſiue mali: ergo habuit potentiam peccandi.

Sed contra. SED CONTRA: Putaſne, quòd additum minuit, & ſubtractum auget, eſſe libertatem & partem libertatis? Ita dicit Anſelmus, & loquitur de flexibilitate ad oppoſita: ergo flexibilitas minuit libertatem arbitrij ſi addatur ei: ergo videtur, quòd non fuerit in Chriſto, quia nihil minuens libertatem ſuam profuiſſet nobis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtus poteſtatem peccandi non habuit.

AD ALIVD dicendum, quòd poteſtates malorum non ſunt poteſtates ad mala: & ideo non eliguntur ſecundum quod ſunt malorum, ſed eliguntur ſecundum quod ſunt poteſtates ad bona: quia eadem eſt poteſtas boni & mali, licet non ſit niſi ad bonum: & ideo gratia illius ad quod finaliter eſt, dicit eam eſſe eligendam, & non gratia mali, quod quando eſt, indicat defectum eius. Quod autem dicit, quòd Deus poteſt praua agere, intelligitur ſic, vt quidam dicunt, quòd quædam facere poteſt Deus, quæ nunc praua ſunt: ſed ſi faceret ea, non eſſent praua. Vel poteſt dici ipſum loqui ſecundum opinionem Gentilium de his quæ idola ſunt.

AD ALIVD dicendum, quòd potentia rationalis vt eſt potentia, eſt ad oppoſita, & ſic ſemper fuit in Chriſto: vnde in ipſo nunquam fuit vt potentia indifferenter ſe habens ad vtrumque contrariorum.

ARTICVLVS VIII.

An Chriſto datus ſit Spiritus & gratia ſine menſura?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Ille homo cui Spiritus eſt datus ſine menſura, &c.] Videtur enim hoc falſum: quia ſpiritus aut eſt hic creatus, aut increatus. Si increatus, hoc eſſet parum dicere: quia omni ille datur homini, cui datur, ſine menſura: quia ille non habet menſuram. Si autem loquimur de creato qui eſt gratia: hoc videtur falſum: quia eſſentia animæ Chriſti finita eſt: ergo non eſt ſine menſura habitus eius.

2 Si dicas, quòd eſſentialiter finitus eſt habitus gratiæ animæ Chriſti, ſed virtute eſt infinitus. Contra: Virtus infinita non eſt in ſubiecto finito, ſi attendatur infinitas ſecundum vigorem virtutis, & non ſecundum iterationem actuum: quia motores ſphærarum, ſi tamen motores habeant, ſicut dicunt quidam Philoſophi, etiamſi dicerentur ſemper poſſe mouere, non ex hoc ſequeretur, quòd eſſent infinitæ virtutis: ergo cum virtus finita ſit in eſſentia, erit finita in potentia merendi: & ita datur ei ſpiritus ad menſuram & in eſſentia ſpiritus gratiæ, & in vigore gratiæ.

SED CONTRA: Ponatur, quòd Chriſtus habeat gratiam finitam, alius ſanctus quicunque ſit, habebit aliquanto minorem: & cum vtraque ſit finita, eſſent proportionabiles: finiti enim ad finitum ſemper eſt proportio aliqua. Proficiat ergo ille ſanctus: ergo tantum proficere poteſt, quòd gratia ſua erit ſicut gratia Chriſti in quantitate, quod falſum eſt: ergo gratia Chriſti etiam creata eſt & finita, vt videtur. Item, Anſelmus probat, quòd infinitum eſt quod Adam abſtulit Deo, & non poteſt recompenſari niſi per infinitum bonum: ſed recompenſatur per meritum Chriſti: ergo meritum Chriſti eſt infinitum bonum, vt videtur. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd gratia Chriſti duplex eſt, ſcilicet creata, quæ eſt habitus animæ: & vnionis, quæ attingit gratiam infinitam: quia vnio facit hominem eſſe Deum, & poſſe quod Deus poteſt. Actus autem meriti Chriſti attenditur penes vtramque gratiam: quia aliter non eſſet verum quod dicit Anſelmus, quod illud non poſſit redimere niſi Deus. Vnde dico, quòd *Solutio.*

habitus

habitus animæ Chriſti eſt habitus animæ vnitæ deitati,& agit in virtute illius vnionis.

Dico igitur ad primum, quòd eſt finitus habitus in ſua ſubſtantia: & tamen poteſt in infinitum, non ex ſe,ſed quia eſt habitus potentiæ vnitæ deitati. Vnde non eſt ſimile ad quamlibet virtutem creatam ſimplicem, quæ non eſt vnita: quia illa non poteſt in hoc quod poteſt Chriſtus, propter vnionem. Et per hoc patet ſolutio ad vltimum,quòd nullus quantumcunque proficiat, poteſt æquare habitum illum propter vnionem.

Ad id quod ante obiicitur ad hoc quod ſit infinitus ſimpliciter, dicendum quòd finitus eſt in eſſentia: tamen poſſe eius non accipitur tantum ex ipſo,ſed etiam ex vnione potentiæ in qua eſt: & ab illa parte attingit infinitum,& contrahit infinitum poſſe in actu,vt Anſelmus probat. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IX.

An Chriſtus habuit poteſtatem tranſgrediendi?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, &c.] Hoc enim videtur eſſe ad augmentum laudis:& ita cum nihil laudabilium defuerit Chriſto,videtur quòd hoc habuit: ergo potuit tranſgredi.Nec videtur valere ſolutio Magiſtri: quia nihil laudabilium defuit Chriſto: ergo in Chriſto fuit tranſgrediendi potentia.

2 Præterea, Dicit Damaſcenus, quòd aſſumpſit omnia quæ in natura noſtra plantauit: ſed hoc plantauit in natura noſtra: ergo potuit tranſgredi.

3 Item Damaſcenus, Totum enim totus aſſumpſit me,vt toti mihi ſalutem gratificaret:ergo videtur,cum potentia tranſgrediendi aliquid ſit de nobis & naturale nobis,quòd Chriſtus aſſumpſit illam.

Solvtio. Dicendum,quòd Chriſtus potentiam tranſgrediendi non habuit: quia tranſgreſſio non potentia ſecundum quòd huiuſmodi,ſed defectus eſt. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd in homine dicit laudem, non per ſe,ſed per accidens; ſcilicet inquantum ex ea infertur voluntaria ſeruatio iuſtitiæ: ſed in quibus maior libertas eſt, ratio ſumitur non ex huius potentia; ſed potius ex immobilitate liberæ voluntatis ſeruantis iuſtitiam, ſicut in Chriſto, & confirmatis. Aliam ſolutionem Magiſter dicit in litera.

Ad alivd dicendum, quòd potentia peccandi inquantum huiuſmodi,non eſt plantata vt pars in natura noſtra, ſed potius eſt defectus conſequens ex hoc quod creati ſumus de nihilo: & ideo nec dicit libertatem (vt dicit Anſelmus) nec perfectionem libertatis.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd intelligitur de partibus integralibus, & virtutibus: ſed potentia peccandi eſt defectus & impotentia conſequens exitum rationalis naturæ de nihilo: & ideo non oportuit illam aſſumere: quia non expediebat nobis.

Si Deus potuerit aſſumere hominem in ſexu muliebri.

Solet etiam quæri, quamuis curioſe, à nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit aſſumere ſecundum muliebrem ſexum? Quidam arbitrantur eum potuiſſe aſſumere hominem fœmineo ſexu, vt aſſumpſit in virili. Sed opportunius atque conuenientius factum eſt, vt de fœmina naſceretur, & virum aſſumeret: vt ita vtriuſque ſexus liberatio oſtenderetur. Vnde Auguſtinus in lib. 83. quæſtionum. Hominis liberatio in vtroque ſexu debuit apparere: ergo quia virum oportebat ſuſcipere, qui ſexus honorabilior eſt, conſequens erat & fœminei ſexus liberatio. Hinc apparet,quia ille vir de fœmina natus eſt. Sapientia ergo Dei quæ dicitur vnigenitus Filius,homine ſuſcepto in vtero & de vtero Virginis,liberationem hominis indicauit. *E* *Quæ. 11*

ARTICVLVS X.

An Chriſtus debuit aſſumere hominem in ſexu fœmineo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in vltima quæſtione *ibi* [Solet etiam quæri,&c.] Videtur enim, quòd Filius Dei hominem in fœmineo ſexu aſſumere debuit: quia mors prima per fœminam inchoauit: ergo etiam per fœminam debuit incipere vita.

2 Item,Sapientia quæ eſt Filius,quaſi fœminæ vicem geſſit quæ nos viſceribus charitatis concepit, & formauit, & peperit: vnde & Prouerb. vltimo fortis mulier dicitur: ergo videtur, quòd in ſexu fœmineo aptius fuit ſibi accipere hominem,quam in maſculino.

Sed contra: Prædicatio per fœminam fieri non debebat: cum ergo ad annuntiandum miſſus fuerat, in fœmineo ſexu naturam noſtram aſſumere non debuit, *Sed contra.*

2 Item, Caput Eccleſiæ eſſe debuit, mulier autem caput Eccleſiæ eſſe non potuit: ergo non debuit eſſe fœmina.

3 Item,In nullo genere eſt idem filius & filia: ſed Chriſtus filius fuiſſet æterna generatione,temporali autem filia: ergo fuiſſet filius & filia:

lia: quia hypoſtaſes communicaret ſibinuicem ſuas proprietates.

4 Item, Ariſtot. in lib. de animalibus 16. dicit, quòd fœmina eſt mas occaſionatus: ergo videtur, quòd fœmina ſit ex imperfectione naturæ: Chriſtus autem perfectiſſimus eſſe debuit: ergo debuit eſſe filius, & non filia.

5 Præterea, Quatuor modis Deus hominem facere potuit, vt dicit Anſelmus, ſcilicet ſine viro & fœmina, vt Adam: ex viro ſine fœmina, vt Eua. Ex viro & fœmina, vt Abel, qui curſus nobis innotuit: ergo reſtabat adhuc vnus, ſcilicet ex fœmina ſine viro: & cum primo ex viro produxerat fœminam, reſtabat vt nunc produceret virum virginem ex fœmina virgine.

Solutio. Solvtio. Vltimæ rationes ſunt concedendæ.

Dicendvm ad primum, quòd licet mors hæc intrauit per fœminam: tamen propagatio mortis principalius eſt per virum: quia ipſe eſt principalior in generatione: & ab ipſo principalius transfunditur in generatione originale

Ad alivd dicendum, quòd hoc intelligitur ſpiritualiter, & in ſpirituali fœcunditate quoad prædicationem aptior eſt qui in corpore maſculus eſt, quam fœmina.

Ad alia ſatis ſoluit Magiſter in litera, vt per ſe patet inſpicienti.

DISTINCTIO XIII.

Si Chriſtus ſecundum naturam hominis in ſapientia & gratia proficere potuit, vel profecit?

A Quomodo verbi ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quãtum ad plenitudinẽ gratiæ & ſapientiæ ſimul.

PRæterea ſciendum eſt, Chriſtum ſecundum hominem ab ipſa conceptione gratiæ plenitudinem recepiſſe, cui Spiritus datus eſt non ad menſuram, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, vt ait Auguſtinus ad Dardanum, quòd omni gratia plenus eſt. Non ita habitat in ſanctis. Vt in noſtro corpore ineſt ſenſus ſingulis membris, ſed non quantum in capite (ibi enim & viſus eſt, & auditus, & olfactus, & guſtus, & tactus, in cæteris autem ſolus eſt tactus) ita in Chriſto habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille eſt caput, in quo ſunt omnes ſenſus. In ſanctis vero quaſi ſolus eſt tactus, quibus datus eſt Spiritus ad menſuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum ſimilitudinem, quia nunquam illam eandem eſſentialiter, ſed ſimilem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus ſapientia & gratia fuit ab ipſa conceptione. Vnde Ierem. recte dicit, Ierem. 31. Nouum faciet Dominus ſuper terram, mulier circundabit virum, quia in vtero Virginis perfectus vir extitit, non ſolum propter animam & carnem, ſed etiam propter ſapientiam & gratiam qua plenus erat.

DIVISIO TEXTVS.

PRæterea ſciendum eſt Chriſtum hominem, &c.] Hic incipit pars illa quæ eſt de conuenientibus Chriſto ſecundum potentias vel virtutes naturales quas ſuſcepit in humana natura: & ſecundum quòd duplex eſt ſubſtantia humanæ naturæ, ſic ſunt duplices potentiæ, ſcilicet animæ & corporis: & de conuenientibus Chriſto ſecundum potentias animæ agit primo. In ſecunda autem parte de conuenientibus ei ſecundum potentias corporis: & hæc incipit in diſtinctione 15. *ibi* [Illud quoque prætermittendum non eſt, &c.] Prima habet duas quæſtiones de profectu gratiæ & ſapientiæ Chriſti, quæ inſunt per potentias animæ, quarum vna determinatur in iſta diſtinctione, ſcilicet qualiter in gratia & ſapientia profecerit. Secunda eſt de numero ſcitorum, vtrum tot ſciuerit ſicut Pater, & æque limpide, vel non? & hæc determinatur in ſequentibus *ibi* [Hic quæri opus eſt cum anima Chriſti, &c.] Hæc autem diſtinctio habet duas partes, in quarum

rum prima quæſtionem mouet & ſoluit. In ſecunda obiicit in contrarium *ibi* [Huic autem ſententiæ videtur obuiare,&c.

ARTICVLVS PRIMVS.

An gratia Chriſti fuit gratia creata, vel increata?

INcidit primo quæſtio ex parte gratiæ & ſapientiæ quam dicitur hic accepiſſe Chriſtus, vtrum fuit gratia creata vel increata? Videtur autem, quòd increata. Omne enim creatum eſt in numero, pondere, & menſura : ſpiritus huic homini non datur ad menſuram : ergo datur ei ſpiritus increatus.

2 Item, In inferiori natura coniuncta eſt diuinitas ſine medio habitu, ſcilicet carni : ergo multo magis ſuperiori, ſcilicet animæ ſine aliquo habitu creato coniungebatur. Et ſic iſte homo non habuit ſapientiam, vel gratiam, quæ eſſet habitus creatus.

3 Item, Inter ſimilia non oportet ponere coniungens medium : anima autem Chriſti nihil habuit de hoc quod facit diſſimilitudinem : quia hoc (vt dicit Auguſtinus) ſolum peccatum eſt : ergo non oportet ponere habitum gratiæ medium, quo coniungatur animæ diuinitas.

4 Item, In Deo non ponimus habitum diſponentem potentiam eius ad opus : ergo nec etiam in illo quod eſt vnitum Deo : ſed tota anima ſecundum omnes potentias eſt vnita Deo : ergo non oportet aliud adiutorium ponere præter eam:& ſic non eſt ibi habitus creatus aliquis.

5 Item, Natura expedit ſe paucioribus quantum poteſt : ergo multo magis gratia & Deus: ſed diuinitas vnita poteſt hoc facere per ſe ſine habitu gratiæ & ſapientiæ creato : ergo ſuperfluit in Chriſto ponere habitum gratiæ & ſapientiæ creatum.

Sed contra. SED CONTRA : Optimo nihil deeſt de omni bonitate quam recipere poteſt : ſed Chriſtus optimus eſt : ergo non defuit ei aliqua bonitatum, quam potuit recipere : eſt autem ſuſceptibilis gratiæ creatæ : ergo habuit eam.

2 Item, Omnia humana quæ ſunt perfectionis habere debuit, vt nobis conformis oſtenderetur : ſed gratia eſt de præcipuis conuenientibus homini, & ſapientia: erga debuit habere.

3 Item, Nihil redundat ex aliquo niſi quod eſt in illo : gratia autem in merito redundabat ex Chriſto in nos, quia nobis meruit : ergo gratia qua merebatur in ipſo fuit: ſed hæc eſt creata : ergo gratiam creatam habuit, & eadem ratione ſapientiam, quia illa redundabat ex ipſo per doctrinam.

4 Item, Chriſtus fuit veriſſime in ſtatu viatoris : ergo non defuit ei gratia viatoris : hoc autem eſt gratia creata : ergo habuit gratiam creatam.

5 Item, Iſa. 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, &c. Item Eccli. 24. In me omnis ſpes vitæ & virtutis. Quæ omnia dicunt gratias creatas.

6 Item, Matth. 12. Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde. Pſal. 44. Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſi vis fiat in verbo cum dicitur, quòd Chriſtus ab inſtanti conceptionis accepit ſpiritum, intelligitur (vt Sancti dicunt) de ſpiritu in donis creatis gratum facientibus & gratis datis : ſed à ſpiritu increato qui eſt Filius, potius recepta eſt humana natura in ipſo, quam receperit : quia dicimur recipere & habere illud quod nobis aduenit, vt ſupra dixit Auguſt. non cui nos aduenimus. Hoc autem non ideo dico, quòd tempore Chriſtus fuerit homo ante gratiam ſuam : ſed ideo quia natura ſubiectum præcedit habitum, & habet habitum, & non habetur ab ipſo. Secundum hoc igitur dicendum, quòd ſecundum intentionem Sanctorum intelligitur hoc de gratia creata. *Solutio.*

AD PRIMVM autem quod contra obiicitur, dicendum vt ſupra, quòd Spiritus datus eſt Chriſto non ad menſuram per virtutem vnionis per quam Deus concurrit ad actum quemlibet Chriſti : & ideo eſt infinitæ virtutis, vt dictum eſt ſupra.

AD ALIVD dicendum, quòd non ponimus habitum gratiæ & ſapientiæ in Chriſto, vt ſit medium vnionis deitatis ad animam vel ad carnem : ſed potius vt perfectio informans opera, ex parte potentiæ creatæ : quia non mediante charitate vel caſtitate coniuncta eſt ei diuinitas, ſed potius immediate.

AD ALIVD dicendum, eodem modo, quòd vna eſt ſolutio amborum.

AD ALIVD dicendum, quòd in Deo non ponitur habitus propter ſimplicitatem : ſed tamen ipſe habet vere ſapientiam & bonitatem : ſed natura humana nec in Chriſto ſimplex eſt, & ideo habitus animæ non eſt ipſa anima, vt Magiſter dicit in litera in penultimo capitulo diſtinctionis iſtius.

AD ALIVD dicendum, quòd non ponuntur duo adiutoria potentiæ creatæ propter infirmitatem deitatis, ſed potius propter vtriuſque naturæ demonſtrationem. Vnde cum potentia humanæ naturæ in ipſo ſit in optimo gratiæ, & in optimo quod eſt diuinitas, tunc cognoſcitur vtriuſque veritas.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus non tantum attendit in operando quid de potentia ſua facere poſſit, ſed etiam quid ſecundum ſtatum naturæ in qua operatur, fieri congruum ſit : & cum humanæ animæ congruum ſit mereri, operatur in ipſa per habitum, & cum habitu meritorio.

AD ALIVD dicendum, quòd natura expedit ſe paucioribus quantum poteſt : ita tamen, quòd non deficiat in neceſſariis, & ita facit diuinitas vnita Chriſto : quia neceſſarium humanæ naturæ non deitati fuit, vt perficeretur optimo gratiæ & ſapientiæ.

ARTICVLVS II.

Qualiter Chriſtus dicatur caput noſtrum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [In noſtro corpore ineſt ſenſus ſingulis membris, ſed non tantum quantum in capite,&c.] Ex hoc enim vult probare, quòd Chriſtus accepit ſpiritum vt caput, nos autem vt membra. Hic autem incidit

incidit duplex quæſtio, ſcilicet qualiter Chriſtus dicatur caput, & quæ ſit gratia capitis?

Ad primum procedit ſic: Ad Eph. 2. dicit Gloſſa, quòd Chriſtus eſt caput ſecundum deitatem.

2 Item, Hilarius dicit, quòd caput omnium Chriſtus, caput autem Chriſti Deus: ſed omnium non poteſt eſſe caput ſecundum conformitatem naturæ: ergo ipſe eſt caput omnium ſecundum deitatem.

3 Item, A capite fluit ſenſus & motus in omnia membra: ſed ſenſus & motus Eccleſiæ non ſunt à Chriſto niſi ſecundum diuinam naturam: ergo ipſe eſt caput ſecundum diuinam naturam.

Sed contra. Sed contra: Caput quod non eſt vnius naturæ cum aliis membris, facit corpus mõſtruoſum: ſed Eccleſiæ corpus non eſt monſtruoſum: ergo Eccleſiæ caput eſt in conformitate naturæ cum aliis membris.

Solutio. Solutio. Dicimus, quòd caput habet tria in ſe in comparatione ad corpus: quorum vnum eſt virtus, quæ principium eſt effectiue influens virtutem ſenſus & motus: quia ſenſus fluit ab anteriori parte capitis, motus autem à poſteriori per neruos ſenſibiles & motiuos. Secundum autem eſt id quod anima formaliter influit membris aſſimilando ea ſibi in virtute ſenſitiua influxa, quæ quaſi formaliter adhæret membris. Tertium autem eſt conformitas naturæ cum membris. Et ſic tripliciter conſiderari poteſt caput ſpirituale quod eſt Chriſtus. Si autem conſideretur vt principium influens effectiue tantum, tunc eſt caput omnino ſecundum deitatem. Si autem vt eſt principium effectiuum & aſſimilans ſibi per aliquod quod influit quod eſt vt forma: ſic eſt caput beatorum & exiſtentium in gratia, quibus influit quaſi ſimilitudinem ſuæ vitæ, & ſui motus, & ſui ſenſus, in donis perficientibus intellectum & affectum. Si autem tertio modo conſideretur, tunc eſt caput hominum tantum. Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta præter vltimum.

Ad quod dicendum, quòd illud quod eſt diuerſæ naturæ & gratiæ non facit monſtruoſitatem, dummodo habeat ad corpus ordinem, vt influens extra: quia aliter monſtruoſa eſſet coniunctio animæ cum corpore: ſed id quod eſt diuerſæ naturæ, & non habet virtutem influendi in corpus, vt caput leonis, vel huiuſmodi, illud facit monſtrum in compoſitione ſui ad corpus.

ARTICVLVS III.

Quæ ſit gratia capitis?

Secundo quæritur, Quæ ſit gratia capitis? Videtur autem, quòd vnio: quia illa eſt gratia capitis quæ facit virtutem influendi & ſenſum & motum: non autem habet virtutem influendi ſenſum & motum niſi ex deitate: ergo videtur, quòd vnio ad deitatem confert ſibi gratiam capitis.

2 Item, Caput eſt regitiuum membrorum: ergo id quod conſtituit in altero regimen membrorum, illud dat gratiam capitis: hoc autem facit vnio: ergo vnio eſt gratia capitis.

Sed contra. Sed contra: Gratia capitis eſt quam influit membris: vnionem autem Chriſtus non influit membris: ergo vnio non eſt gratia capitis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd gratia Chriſti eſt triplex, ſcilicet vt vniti, & vt capitis, & vt ſingularis hominis. Illa quæ eſt vniti, non eſt ad menſuram, ſicut in præcedentibus habitum eſt. Illa autem quæ eſt capitis eſt influens ſupra membra tripliciter, ſecundum triplicem capitis conſiderationem: ſed effectiue influit ſecundum duas conſiderationes primas. In tertia autem conſideratione ipſe quidem qui eſt caput, adhuc effectiue influit, ſed non inquantum homo: ſed influit ſic tripliciter, ſcilicet meritorie, quia meretur nobis influxum gratiæ: & mediatoris modo ſiue redemptoris, quia tollit obſtaculum influxus in nos, quod obſtaculum eſt debitum Adæ quod ſoluit. Tertio modo exemplariter. Gratia autem ſingularis hominis fuit etiam in eo priuilegiata in operibus gratiæ gratis datæ: vt in verbis ſapientiæ & ſcientiæ, & miraculis: & in operibus gratiæ gratum facientis, quia nullius hominis vnquam poteſt eſſe tam gratum opus, ſicut ſuum fuit.

Dicendum ergo ad primum, quòd vnio eſt gratia ad eſſe Deum hunc hominem, & non ad influendum: & eſt bene conſtituens in loco & ratione capitis: ſed tamen ipſa non eſt quam caput communicat membris. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Quos ſenſus ſpirituale caput influit in membra ſpiritualia?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Ibi enim viſus, & auditus, & olfactus, & guſtus, & tactus eſt, &c.] Licet enim hic Auguſtinus loquatur per ſimilitudinem: tamen illi ſenſus ſpiritualiter ſunt in nobis? Videtur autem, quod tantum tactus fuit in Chriſto: quia caput non influit membris niſi tactum, & non alios ſenſus: ergo videtur, quòd hoc in ſpiritualibus ſit eodem modo.

Sed contra. Sed contra: Pſal. 33. Guſtate & videte, quoniam ſuauis eſt Dominus. Ergo habemus guſtum & viſum.

2 Item, Reprehenſiue dicitur de malis, Aures habent, & non audient: nares habent, & non odorabunt: oculos habent, & non videbunt: manus habent, & non palpabunt. Ergo videtur, quòd omnis ſenſus influat nobis caput noſtrum per Spiritum ſanctum.

3 Item, Origenes ſuper Leuit. Quinque ſunt ſenſus ſpirituales, ſcilicet vt mundo corde videamus Deum, & audiamus quæ loquatur, odoremus bonum odorem Chriſti, guſtemus dulcedinem, de qua dicitur, Si tamen guſtaſtis quam dulcis eſt Dominus: palpemus cum Ioanne verbum vitæ. Ergo videtur, quòd omnis ſenſus influit nobis ſicut habet in ſe.

Quæſt. Vlterius quæritur, Penes quid accipiuntur iſti quinque ſenſus ſpirituales? Dicit enim Auguſtinus, quòd vno intellectu diſcernitur quicquid omnibus ſenſibus accipitur. Ergo videtur, quòd huiuſmodi quinaria differentia ſenſuum non poteſt ad ſpeciem referri. Hoc etiam videtur,

tur, quòd duæ ſunt differentiæ intellectus in nobis, ſcilicet intellectus quo eſt omnia intelligibilia facere in nobis: & intellectus quo eſt omnia intelligibilia fieri, hoc eſt, agēs & poſſibilis: ergo videtur, quòd non ſit huiuſmodi quinariam diuiſionem facere.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd in veritate Auguſt. loquitur per quandam ſimilitudinem capitis materialis ad caput ſpirituale: caput enim materiale aliquem ſenſum quem habet, influit toti corpori: & aliquos etiam non influit, ſed vni membro vnum, & alij alium: vt oculo viſum, linguæ & palato guſtum, & auditum tympano auris, & odoratum organo olfactus, quod ſunt duo coni cerebri in anteriori parte capitis ad modum coni mamillæ, vt dicit Philoſophus. Omnibus autem membris influit tactum: quia (vt dicit Philoſophus) ille eſt ſenſus propter quem animal eſt, & non eſt tam ſenſus, quam differentia generalis conſtituens animalis naturam & ſenſus neceſſitatem. Et ſic Chriſtus quædam dona excellenter habet, & nulli influit: quædam autem influit quibuſdam, non omnibus, ſcilicet gratias gratis datas: omnibus autem influit quod eſt neceſſe ad eſſe ſpirituale, & hoc eſt per modum tactus ſine quo non poteſt eſſe animal: & influit omnibus motum meriti. Et hoc donum eſt charitas. Tamen Auguſtin. non contradicit quin in nobis ſunt omnes ſenſus ſpirituales. Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd in nobis ſunt omnes ſenſus ſpirituales, vt dicit Origenes. Et innuit Pſalm. Et poſſunt diſtingui hoc modo. Quia ea quæ accipiuntur à Deo ſunt duplicia, ſcilicet bonitas, & veritas: bonitas in affectu, & veritas in intellectu. Bonitas autem accipitur duobus modis, ſcilicet per propria: & ſic accipitur per modum tactus, hoc modo quo tactus immutatur penes coniunctionem extremorum: & hoc fit quando experimento Deum attingimus, & bonitatem eius. Accipitur & bonitas penes ea quæ oſtendunt complexionem eius, & ſaporem. Sapor enim eſt ſequela complexionis rei tangibilis commixtæ: & ſic ſpiritualiter probamus dulcedinem Dei in effectibus, in quibus in via charitas eius monſtratur, ſicut in complexione corporis & ſanguinis ſui: de qua dicitur Sap. 16. Subſtantiam tuam & dulcedinem tuam quam in filios habes, oſtendebas: & voluntati vniuſcuiuſque eorum deſeruiens, ad quod quiſque volebat, conuertebatur. Si autem obiicitur contra hos duos ſenſus, quòd ſenſus eſt vis cognitiua: iſtud autem non ordinatur ad apprehendere, ſed potius ad affici: dicendum, quòd eſt cognitio per modum receptionis quaſi ab extra: & eſt cognitio experimentalis, ſicut dicit Diony. quòd Ierotheus patiendo diuina, didicit diuina: & hæc cognitio eſt per guſtum & tactum ſpirituales. Si vero eſt perceptio veritatis, hoc eſt duobus modis, ſcilicet vt eſt veritas, vel vt eſt ordinata ad bonum. hoc eſt, verum in ratione veri, vel verum in ratione boni. Si autem eſt in ratione boni, tunc eſt ſpiritualis odoratus: odor enim fit ex fumali euaporatione oſtendente rei ſaporem: & verum in ratione quaſi euaporat ſaporem boni, & oſtendit ipſum quaſi per diſtans quod eſt verum. Si vero eſt verum vt verum: aut in ſigno, aut in ſe. Si in ſe: tunc eſt viſus qui eſt in rei formam per ſe. Si ſecundo modo, ſcilicet vt in ſigno, tunc eſt vt auditus eſt perceptiuus formæ rei in ſigno: & ideo iſti duo ſunt diſciplinales, vnus inueniendo, alter accipiendo per doctrinam.

Ad quæſtiunculam. Ad id quod vltimo obiicitur, dicendum quòd intellectus poſſibilis eſt vnus, ſed ſpeculatiuus, vel id quod eſt in ipſo, poteſt habere rationes differentiæ ſecundum actum, ſecundum rationes quæ dictæ ſunt. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS V.

Vtrum nos recipimus de plenitudine gratia Chriſti eandem, & tantam gratiam quam ipſe accepit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Acceperunt autem de illius plenitudine non ſecundum eſſentiam, &c.] Videtur, quòd hoc ſit falſum: quia eſt in eo plenitudo redundantiæ: ergo videtur, quòd iſtud idem in nos redundat quod in ipſo fuit: & ita per eſſentiam nos accipimus de eodem.

3 Item, Redemptionem non habuimus niſi vnam: & hæc facta eſt per Chriſtum: ergo videtur, quòd ad minus illam eſſentialiter omnes accepimus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Magiſter hic loquitur de gratia habituali qua formaliter iuſti ſumus: tamen cum dicit, quòd accepimus ſecundum ſimilitudinem, intelligendum eſt quod hoc non ſufficit, quod ſolum illius ſimilitudinem habeamus: quia ſic poſſemus accipere de gratia Pauli vel Petri: ſed exigitur influentia capitis quæ ſupra dicta eſt, ſcilicet ad hoc quòd efficienter ſecundum quod Deus, & meritorie ſecundum quod homo influat nobilis ſimilem gratiam ſuæ gratiæ, licet non tantam.

Ad primum ergo dicendum, quòd eſt redundans non materialiter, ſed cauſaliter, vt dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd receptio eſt gratia communis quoad aliquid, & quoad aliquid ſpecialis: quoad ſolutionem enim debiti Adam, communis eſt, & ſic non eſt in nobis: ſed quoad efficientiam propriam, ſcilicet vt in me remoueatur debitum Adæ, quod eſt reatus originalis, oportet accipere gratiam habitualem quæ formaliter deleat peccatum: & hæc eſſentialiter non fuit in Chriſto, ſed prima per proprium opus ſuum facta eſt.

ARTICVLVS VI.

An Chriſtus fuit plenus ſapientia & gratia ab ipſa conceptione?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Plenus ſapientia & gratia fuit ab ipſa conceptione, &c.] Hoc enim videtur falſum: quia Lucæ 4. ſuper illud, Hodie completa eſt hæc prophetia in auribus veſtris, &c. dicit Gloſſa, Præ omnibus ſanctus vnctus eſt vnctione ſpirituali, quando Spiritus ſanctus deſcendit ſuper eum in ſpecie

columbæ. Hoc autem factum eſt, cum erat incipiens quaſi eſſe annorum triginta. Non ergo plenus fuit ab inſtanti conceptionis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd eſt plenitudo ad actum perficiendi ipſum plenum: & eſt plenitudo ipſa redundans ex pleno, & infundens alia. Et prima fuit in Chriſto ab inſtanti conceptionis. Secunda autem fuit ex quo miſſus eſt Spiritus corporali ſpecie ſicut columba in ipſum: quia tunc effluxit vis regeneratiua in aquas, & etiam in alios per gratiam prædicationis & miraculorum: Et de hac plenitudine loquitur Gloſſa.

Auctoritatem ponit quæ videtur obuiare.

B Lucæ 2. HVic autem ſententiæ videtur obuiare quod in Lucæ Euangelio legitur, Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Si enim proficiebat ſapientia & gratia, non videtur à conceptione habuiſſe plenitudinem gratiæ ſine menſura. Ad quod ſane dici poteſt ipſum ſecundum hominem tantam à conceptione accepiſſe ſapientiæ & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen vere dicitur profeciſſe ſapientia, & gratia: non quidem in ſe, ſed in aliis, qui de eius ſapientia & gratia proficiebant, dum eis ſapientiæ & gratiæ munera ſecundum proceſſum ætatis magis ac magis patefaciebat. Vnde 11. ſuper 2. cap. Lucæ. Gregor. in quadam hom. ait, Iuxta hominis naturam proficiebat ſapientia: non quòd ipſe ſapientior eſſet ex tempore, quia prima conceptionis hora ſpiritu ſapientiæ plenus permanebat: ſed eandem qua plenus erat ſapientiam, cæteris ex tempore paulatim demonſtrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipſe quod non habebat per acceſſum temporis accipiendo, ſed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ ſibi inerant & ſapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat, & ſic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad ſalutem proficiebat. In aliis ergo, non in ſe, proficiebat ſapientia & gratia. Ioan. 1. Vnde in eodem Euangelio, Puer ille ſapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profeciſſe ſapientia & gratia, vt aliquis rector eccleſiaſticus dicitur proficere in cura ſibi tradita, cum per eius induſtriam alij proficiunt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus potuit conferre maiorem gragratiam quam contulit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Huic autem ſententiæ videtur obuiare, &c.] Hæc eſt ſecunda pars in qua obiicit & ſoluit per verba Euangelij, & ſecundo per verba Ambroſ. & ſoluit *ibi* [Alibi tamen ſcriptum reperitur] Circa primam partem quæritur de hoc quod dicit [Sane dici poteſt, ipſum ſecundum hominem] hoc enim plane factum videtur, quod ſecundum hominem habeat gratiam finitam: ergo maior poteſt cogitari. Aut ergo illam Deus quæ maior eſſe poteſt, conferre valet, aut non. Si non, limitata erit ſua potentia: quod inconueniens eſt. Si ſic: ergo falſum eſt quod hic dicit, quòd Deus maiorem conferre non potuerit.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd hoc verum eſt quod hic dicit Magiſter: ſed intelligendum, quòd omne perfectum naturæ & gratiæ habet neceſſario determinatam capacitatem in ſpecie & natura ſibi proportionatam, cuius maiorem non recipiet, niſi mutetur ſpecies. In ſpecie autem hominis maxima omnium capacitatum quæ poteſt eſſe, ſalua ſpecie & natura hominis, in Chriſto fuit: & ideo Deus maiorem ei gratiam conferre non potuit: quia nullus homo poteſt recipere maiorem, nec aliqua creatura.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd Deus poteſt facere maiorem & conferre: ſed nihil creatum erit illius receptibile. Vnde Magiſter non attendit quid Deus poſſit facere, cuius potentia in nullo limitatur, ſed quid in creatura poteſt fieri. Si autem obiicias, quòd Deus poteſt facere nouam ſpeciem, & de illa facere Chriſtum, & tunc conferre ei gratiam maiorem: dicendum, quòd hoc nihil eſt: quia Deus poteſt facere quod vult, ſed tamen ex parte creaturæ non poſſet ordinate fieri aliqua ſpecies, quæ ſit altior intellectuali natura in homine & Angelo: intellectualis enim natura nobilitate ſua per intellectum capax eſt Dei, & donorum ſuorum: & quicquid aliud faceret Deus, non poſſet eſſe magis capax quam natura intellectualis, & in illa

in illa maxime capax fuit Chriſtus: vnde cum menſura gratiæ eius fuit ſecundum illam capacitatem, non poteſt eſſe maior ex parte creaturæ recipientis: & per hoc non limitatur potentia Dei facientis, ſed potius capacitas creaturæ recipientis. Et eſt ſimile in materia eleméti quę poteſt ſubtiliari à groſſitie terræ, & tantum poteſt ſubtiliari, quòd non erit terra, ſed aqua: & ſimiliter ex aqua fit aër, & ignis ex aëre: ſed non eſt capax maioris ſubtilitatis, quam in igne: quia omnia naturalia habent metas capacitatum ſuarum, quas non excedunt manente natura & ſpecie.

ARTICVLVS VIII.

An illi qui non proficiebant gratia & ſapientia Chriſti, habebant ipſum vt caput influens e is ſenſum & motum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sed in aliis qui de eius ſapientia & gratia proficiebant, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd illi qui non proficiebant de gratia & ſapientia eius, non habebant ipſum vt caput influens eis ſenſum gratiæ & motum: ſed illi qui fuerunt ante aduentum, nec videbant eum, nec audiebant: ergo ſenſum & motum ab ipſo non recipiebant.

2 Item, Caput proprie dicitur in conformitate naturæ: ſed ante incarnationem non fuit in conformitate naturæ: ergo non fuit caput.

Sed contra. SED CONTRA: Anſelmus dicit in lib. Cur Deus homo, quòd nunquam à temporibus creationis hominis ſuper terram Eccleſia fuit acephala, id eſt, ſine capite: ergo ſemper fuit caput.

2 Item, Matth. 21. Qui præibant & qui ſequebantur, clamabant, Oſanna filio Dauid. Sed qui præibant, ſignificant præcedentes aduentum: qui ſequebantur, ſignant ſequentes: ergo omnes hauſerunt ſenſum & motum gratiæ ab ipſo: ergo omnes habebant eum caput.

3 Item, Auguſtinus dicit, & ponitur infra in litera diſtinct. 25. quòd eadem eſt fides antiquorum & modernorum: & tempora variata ſunt, ſed fides immutata permanſit. Ergo Chriſti incarnationem crediderunt illi ſicut & iſti, & ita per fidem fuit eis caput in conformitate naturæ. Quod concedendum eſt.

Solutio. AD PRIMVM dicendum, quòd eſt influxus per inſpirationem, & per præſentiam, & verbum. Primum habuerunt præcedentes & ſequentes aſcenſionem eius. Secundum autem habuerunt præſentes qui ſequebantur eum: de quibus dixit, Beati oculi qui vident quæ vos videtis, & audiunt quæ auditis. Dico enim vobis, &c. De ſecundo autem dixit Ioan. 8. Abraham autem pater veſter exultauit vt videret diem meum: vidit, & gauiſus eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd caput ita fuit in conformitate naturæ, ſicut probat vltima obiectio.

ARTICVLVS IX.

An Chriſtus vt homo fuit caput Angelorum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Puer ille plenus ſapientia & gratia perhibetur, &c.] Puer autem eſt ſecundum humanitatem. Quæritur ergo, Vtrum Chriſtus ſicut homo influit Angelis? Videtur, quòd non: quia ita dicit Pſalm. Minuiſti eum paulominus ab Angelis. A minori autem non recipit illuminationem ſuperior: ergo Angeli non recipiunt à Chriſto.

SED CONTRA: Apoc. 21. Lucerna eius eſt agnus. Ergo agnus occiſus illuminat omnes in regno cælorum: ergo & Angelos. *Sed contra.*

2 Item, Corpus Chriſti vnum eſt in omnibus ſanctis & beatis: quia dicitur Cant. 2. Vna eſt columba mea. Ergo Angeli ſunt de vnitate corporis: ergo accipiunt per influentiam capitis, ſicut & alia membra.

3 Præterea, Hoc expreſſe dicit Diony. quòd ab ipſo Ieſu accipiunt illuminationes.

4 Item, Superioris eſt illuminare inferiores: ſed Chriſtus eſt in potioribus bonis Patris, etiam ſecundum hominem: ergo ſuum eſt omnes illuminare.

VLTERIVS quæritur iuxta hoc, Quid ſit recipere ſenſum & motum? Videtur autem ſenſus eſſe cogitationis, motus autem operis: & ita videtur, quòd non recipimus gratiam perficientem intellectum & opus eius. *Quæſt.*

2 Item, Omne animal habet caput vel membrum aliud loco capitis, vt dicit Philoſophus in libro de animalibus: nec tamen omne animal habet motum: ergo videtur, quòd non ſit de ratione capitis dare motum, ſed tantum ſenſum.

3 Præterea, Hic in litera non fit mentio de motu, ſed de ſenſu tantum: ergo non miniſtratur nobis motus à capite ſpirituali, ſed tantum ſenſus.

SED CONTRA: In omnibus animalibus perfectis influit motus à capite: ſed Chriſtus eſt perfectiſſimum caput: ergo influit motum. *Sed contra.*

4 Item, Ad nihil prodeſſet cognoſcere diuina per ſpiritualem ſenſum niſi haberemus virtutem motiuam qua moueremur in diuina cognita: ergo ad hoc quod proſit nobis ſenſus neceſſaria eſt influxio motus.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd Angeli ſunt de vnitate corporis noſtri: non enim habet tantum partes corporales, ſed etiam ſpirituales: & Chriſtus eſt caput Angelorum in prima & ſecunda acceptione capitis, licet non in tertia. *Solutio.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd minoratus eſt in aſſumptione pœnalitatis noſtræ tantum: ſed non in virtute illuminationis. *Ad quæſtiunculam.*

AD ALIVD quod vlterius quæritur dicendum, quòd motum accipimus à capite, qui eſt motus meriti quo mouemur in diuina cognita.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd duplex eſt motus: proceſſiuus ſcilicet, & illum non habet omne animal niſi à ſuo capite, vel à mem-

à membro quod eſt loco capitis. Eſt etiam motus dilatationis & conſtrictionis, & illum habet omne animal.

Ad vltimvm dicendum quod in litera non fit m entio de motu: quia ſupponitur in cauſa. Charitas enim quæ eſt hic quaſi tactus bonitatis influxus omnibus cauſa eſt maximi motus. Ipſa eſt enim ignis mobilis, acutus, ſuperferuidus, ſicut innuit Auguſtin. & Diony. dicit, quòd charitas ſemper proficit, aut deficit. Et Gregor. Charitas magna operatur ſi eſt: ſi enim deſinit operari, charitas non eſt.

Prædictis videtur aduerſari quod Ambroſius ait.

C ALibi tamen ſcriptum reperitur, quòd ſecundum ſenſum hominis profecerit ſicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambroſ. in lib. 3. de Spiritu ſancto, Deus perfectionem naturæ ſuſcepit humanæ. Suſcepit ſenſum hominis: ſed non ſenſu carnis fuit inflatus. Senſu hominis animam dixit conturbatam: ſenſu hominis eſuriuit & rogauit: ſenſu hominis profecit, ſicut ſcriptum eſt, Ieſus proficiebat ætate & ſapientia & gratia. Quomodo proficiebat ſapientia Dei? Profectus ætatis & profectus ſapientiæ, non diuinæ, ſed humanæ naturæ eſt. Ideo ætatem commemorauit, vt ſecundum hominem crederes dictũ. Ætas enim non diuinitatis, ſed corporis eſt. Ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientia hominis. Senſus autẽ hominis profecit, quia ſenſus: ideo ſapientia. Quis ſenſus proficiebat? Si humanus: ergo ipſe per incrementum ſuſceptus eſt. Si diuinus: ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius: ſed quod diuinum eſt, non mutatur: quod ergo mutatur non eſt diuinum. Senſus ergo proficiebat humanus. Senſum ergo ſuſcepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec creſcere Deus, nec altitudo ſapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, non erat Dei, ſed noſtra ſapientia. Nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret deſcendit? Per quem autem ſenſum dixit Iſaias, quod patrem neſciebat puer aut matrem? Scriptum eſt enim: Priuſquam ſciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet ſpolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura & occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam vtique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat: ſed verendum eſt, inquam, ne ſi duos principales ſenſus aut geminam ſapientiam Chriſto tribuamus, Chriſtum diuidamus. Nunquid cum & diuinitatem eius & carnem adoramus, Chriſtum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, diuidimus eum? Apoſtolus certe qui de eo dixit, quoniam etſi crucifixus eſt ex infirmitate noſtra, viuit tamen ex virtute Dei: ipſe dixit, quia non diuiſus eſt Chriſtus. Nunquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem & intellectus noſtri ſuſcepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipſe Deus Verbum pro anima rationali & intellectus capaci in carne ſua fuit: ſed animam rationalem & intellectus noſtri capacem, & ipſam humanam & eiuſdem ſubſtantiæ cuius noſtræ ſunt animæ, & carnem noſtræ ſimilem eiuſdemque cuius caro eſt noſtræ ſubſtantiæ ſuſcipiens, perfectus etiam homo fuit.

Cap. 7. — Lucæ 2. — Eph. 4. — Iſa. 8. — 2. Cor. 13 — 1. Cor. 1

De intelligentia præmiſſorum verborum.

D HÆc verba Ambroſ. pia diligentia inſpicienda ſunt, quæ ex parte hominis ignorantiam inſtruunt & illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta miniſtrant. His etenim euidenter traditur duos in Chriſto eſſe principales ſenſus, ſiue geminam ſapientiam. Neque ideo vnitas & ſingularitas

gularitas perſonæ diuiditur: ſed iuxta duas naturas, duas habet ſapientias: vnam non creatam, ſed genitam, quæ ipſe eſt: alteram non genitam, ſed creatam & per gratiam ei collatam. Nam Iſa. de eo proteſtatur, Requieſcet ſuper eum Spiritus ſapientiæ & intellectus. Spiritum ergo ſapientiæ & intellectus, id eſt, ſapientia & intelligentia per Spiritum ſanctum gratis data, Chriſtus erat ſapiens ſecundum animam. Secundum Deum vero ſapiens erat ſapientia æterna, quæ Deus eſt. Et ſicut inquantum Deus eſt, bonus eſt bonitate naturali, quæ ipſe eſt: & iuſtus iuſtitia naturali, quæ ipſe eſt: ita ſapiens ſapientia naturali, quæ ipſe eſt. Anima vero eius ſicut bona eſt & iuſta bonitate vel iuſtitia gratis data, quæ ipſe vel ipſa non eſt: ita eſt ſapiens ſapientia gratis data, quæ ipſa non eſt. Et licet gemina in Chriſto ſit ſapientia, vna tamen eademque perſona eſt: quæ inquantum Deus eſt, & inquantum natura diuina eſt, ſapiens eſt ſapientia ingenita, ſcilicet ſapientia æterna, quæ eſt Pater: ſapientia quæ non eſt ingenita, quæ communis eſt tribus perſonis: non tamen gemina ſapientia: quia non eſt alia & alia ſapientia, ſapientia ingenita quæ tantum Pater eſt, & ſapientia quæ communiter Pater eſt & Filius & Spiritus ſanctus. Inquantum vero eadem perſona eſt homo, id eſt, ſecundum hominem acceptum, vel inquantum eſt ſubſiſtens ex anima & carne, ſapiens eſt ſapientia gratuita. Sapiens ergo eſt humano ſenſu & diuino. Iſa. 11.

ARTICVLVS X.

De intentione verborum Ambroſii: & an in Chriſto intellectus agens potuit abſtrahere ab aliis formis rationes vniuerſales?

ALibi tamen ſcriptum reperitur, &c.] Hic obiicit per verba Ambroſ. & habet tres partes, ſcilicet obiectionem, & explanationem intentionis, cum obiectione in contrarium *ibi* [Sed ex qua cauſa illius dicti intelligentia] Incidit autem hic dubium de intentione Ambroſij. Si enim hoc vult dicere quod imponit ſibi Magiſter: tunc nihil probat contra hæreticum. Dicit enim Magiſter, quòd vult dicere, quòd ſenſus proficiebat humanus, dum profectum aliis oſtendit: ſed hoc competit etiam ſenſui diuino: ergo per illam mutabilitatem in profectu qui eſt in aliis non poteſt probare, quòd in Chriſto ſenſus humanus fuit, ſicut intendit Ambroſ. loquitur enim contra hæreticos qui dicebant Chriſtum eſſe ſimplicem creaturam.

2 Præterea, Videbatur, quòd Ambroſ. dixit verum. Chriſtus enim omnia quæ in noſtra natura plantauit, aſſumpſit: ſed in noſtra natura etiam in primo ſtatu plantauit cognitionem experimentalem quæ accipitur à ſingularibus: ergo illam aſſumpſit. Prima ſcribitur à Damaſ. Secunda probatur per Auguſt. in lib. ſuper Gen. ad literam ſuper illud, Tulit Deus hominem & poſuit eum in paradiſum vt operaretur & cuſtodiret illum. Super illum enim locum in 8. ſuper Gen. ad literam dicit Auguſtinus oſtendens quòd non ante peccatum hominem ad laboris indigentiam damnauit: ſed vt experimento excitatus magis creatorem cognoſceret operantem in natura. Et ſunt hæc verba: Quid enim maius mirabiliuſque ſpectaculum eſt, aut vbi magis cum rerum natura quodammodo humana ratio loqui poteſt, quam cum poſitis ſeminibus, plantatis ſurculis, tranſlatis arbuſtulis, inſitis malleolis, tanquam interrogatur quæque vis radicis & germinis: quid poſſit quidue non poſſit: vnde poſſit vnde non poſſit: quid in eo valeat numerorum inuiſibilis interiorq; potentia, quid extrinſecus adhibita diligentia: in ipſaque conſideratione perſpicere, quia nec qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus. Ex hoc accipitur, quòd licet Adam omnium naturarum habuerit ſcientiam, quòd tamen profecerit in cognitione experimenti. Ergo à ſimili, licet Chriſtus ſcientiam habuerit omnium, etiam cognitione experimenti proficere potuit: & hac cognitione non proficit intellectus diuinus, quia de rebus nihil accipit.

Gen. 2.

Cap. 8.

3 Præterea, Senſus Chriſti receptiuus fuit ſenſibilium ſpecierum præſente materia. Aut igitur ſenſus Chriſti communis in Chriſto potuit facere compoſitionem ſenſatorum in ipſo, vt diceret, hoc croceum eſt dulce, & hoc croceum amarum: aut non. Si non: ergo imperfectior fuit quam nos: quia ſenſus communis potuit hoc facere in nobis. Si potuit: ergo ſenſus communis potuit in Chriſto facere nouas compoſitiones omni die. Aut igitur illarum compoſitionum formæ à vi imaginatiua ſeruari poterant, aut non. Si non: iterum ſequitur, quòd impotentior nobis fuit. Si ſic: ergo multa noua habuit in imaginatione.

VLTERIVS quæro, Vtrum intellectus agens in Chriſto potuit abſtrahere ab aliis formis rationes vlteriores, aut non? Si non: ergo impotens. Si ſic: ergo abſtraxit. Quicquid autem abſtrahit agens intellectus, imprimit in poſſibilem: ergo Quæſt.

ergo poſſibilis intellectus in Christo recepit nouam ſpeciem, & nouas ſpecies multas : ergo videtur, quod nouam ſcientiam : & ita profecit in eo ſenſus humanus, vt dicit Ambroſius.

Sed contra. Sed contra : Duæ formæ eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto : habitus autem cognitionis omnium fuit in Christo ab inſtanti ſuæ conceptionis : ergo non fuit ſuſceptibilis alicuius habitus per cognitionem experimenti.

2 Item, Materia non eſt in potentia ad formam quam habet, & nihil recipit niſi id ad quod eſt in potentia : ergo nunquam recipit formam quam habet : ſed agens intellectus ſe habet ad poſſibilem, vt forma ad materiam, vt ait Philoſophus, vel ars ad materiam : ergo poſſibilis non recipit ab agente formam quam habet : ergo intellectus in Christo non profecit : & ita iterum videtur falſum eſſe quod dicit Ambroſ. Si dicas, quòd poſſibilis non eſt vt materia naturæ, ſed vt materia artis, propter quod dicit Philoſophus quòd ſe habet agens ad poſſibilem vt ars ad materiam : adhuc concluditur propoſitum : licet enim materia artis non amittat formam naturæ accipiendo formam artis, vt dicebat Empedocles: tamen non recipit ſimul duas formas artis eiuſdem ſpeciei, nec duas formas naturæ eiuſdem ſpeciei. Cum igitur agens ſit vt ars, eo quod ipſe eſt ſpecies ſpecierum intelligibilium, poſſibilis non ſimul recipit ab eo duas ſpecies eiuſdem rationis.

Solutio. Solvtio. Dicendum ſine præiudicio, quòd plus veritatis eſt in verbis Ambroſ. quam Magiſter eliciat ex eis, quia ſine dubio aliter nihil probaret contra hæreticum. Pono enim in Christo quatuor eſſe cognitiones, quarum vna in ſummo erat cognitio Filij Dei quæ eſt cognitio quam vnam numero ab æterno increatam habet cum Patre & Spiritu ſancto. Aliam autem habet anima Christi ex coniunctione ad diuinitatem : & hæc eſt cognitio per ſpeciem quæ eſt patriæ, & vltram quam patriæ : quia alij cognoſcunt per ſpeciem præſentiæ diuinæ, ipſe autem cognoſcebat per ſpeciem vnitam ſibi : quia deitas quæ eſt ſpecies, eſt vnita ſibi, & hac cognitione fuit ipſe comprehenſor & veriſſime.

Alia eſt cognitio quam accepit à veritate ſtatus innocentiæ : & hæc eſt concreta ſibi cognitio omnium naturalium quam etiam habuit Adam ante peccatum.

Quarta autem cognitio eſt quæ eſt viatoris quæ eſt cognitio experimenti : ſed origo experimenti eſt duplex : vna quæ eſt ſcientiam faciens, & ſic eſt in ignorante in quo per experimentum acquiritur memoria, & ex memoria & experimẽto vna vniuerſalis ratio quæ generat ſcientiam in intellectu non habente. Aliud eſt experimentum non habitum quidem faciens, ſed excitans, ſicut Adam habuit experimentum, vt probatum eſt in auctoritate Auguſtini : & hanc habuit Christus, & profecit in ea : & hoc intendit Ambroſ. & ideo dicit, ſenſus proficiebat humanus : & non dicebat, intellectus proficiebat humanus, vt enim dicit Baſilius in quadam homilia ſuper principium Prouerb. Senſus eſt intellectus de præſenti, hoc eſt dicere, intellectus reflexus ad ſenſum : & ille immutatur ad actum per experimentum, licet non ad nouum habitum, vt probatum eſt obiiciendo. Bene enim concedo ſenſum Christi particularem fuiſſe apprehenſiuum ſenſibilium, & ſenſum communem fuiſſe compoſitum, & imaginationem receptiuam imaginationum : ſed intellectus ſecundum actum factus in aliquo habitu non recipit amplius eiuſdem rationis habitum : quia duæ ſpecies eiuſdem rationis non ſunt in vno eodem.

Si autem obiiciatur, quòd eſt ſimile de imaginatione & ſenſu, bene concedo quamdiu manet imaginatio eiuſdem: ſed imaginationes tranſeunt frequenter in viribus ſenſibilibus, & recipiuntur nouæ plus quam in intellectu.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum, quòd nouum habitum non recepit, ſed nouam habitus conuerſionem ad hoc vel illud ex intellectu ad ſenſum reflexum. Si autem obiicias, quòd Christus eadem ratione non debuit habere niſi vnam cognitionem : quia duæ cognitiones ad idem non ordinatur. Dicendum, quòd illæ tres non ſunt eiuſdem rationis : quia vna eſt eſſentia diuina : alia autem contemplatio in Verbo vnito : tertia vero habitualis humana, ſed flexibilis ad hoc vel illud, eſt de perfectione viatoris.

Articvlvs XI.

An Ieſus proficiebat ætate & ſapientia hominis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientia hominis, &c.] Videtur enim ſapientiam hominis non habuiſſe : quia natura non abundat in ſuperfluis, vt dicit Philoſophus : cum igitur habuerit nobiliorem cognitionem quam etiam futura non latent, vt infra dicit in litera, videtur non habuiſſe humanam, quia ſuperflua eſſet.

2 Item, In inferioribus videmus, quòd lumen maius offuſcat minus, vt lumen candelæ non apparet in ſole : ergo ita fuit etiam in anima Christi : ergo non habuit niſi ſcientiam diuinam : & ſic falſum eſt, vt videtur, quod dicit.

3 Item, Perfectius eſt ſcire nihil accipiendo à re, quam accipiendo : & perfectius eſt ſcire per cauſam, quam per effectum : & perfectius eſt ſcire per ſcientiam quæ eſt cauſa, quam quæ non eſt cauſa, ſed ſimilitudo tantum. Ergo cum nullum perfectorum negauerit Filio ſuo Deus, & omne imperfectum ab eo remouerit præter hoc ſolum quod ordinem habuit ad noſtram redemptionem, videtur quòd omnem modum cognitionis imperfectæ remouerit ab eo : quia cognitio imperfecta magis eſt contraria ſaluti, quam promotiua. Cum igitur homo cognoſcat ſcientia cauſata à rebus, Angelus ſcientia quæ eſt ſimilitudo rerum non cauſa, Deus autem ſcientia quæ eſt cauſa rerum, videtur quòd ſolum illam habuerit & non aliam.

Ad hoc dicendum, quòd Christus habuit cognitionem multiplicem, ſcilicet increatam, & ex vnione ad Verbum : comprehenſoris in patria, eo quod Verbum ſibi quoad animam ſemper fuit præſens & vnitum : & etiam cognitionem Adæ : & etiam aliquo modo cognitionem experimenti. *Solutio.*

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum

dum quòd non erat ſuperfluum in Chriſto quod erat naturæ vel ſtatus oſtenſiuum: quia hoc multum valet nobis credere in eo vtramque naturam: & etiam huiuſmodi cognitiones ſunt de ratione ſtatuum.

Ad alivd dicendum, quòd hoc falſum eſt niſi lumina ſint eiuſdem rationis quoad lucem ad minus, & niſi proiiciant radios ad eandem partem. Neutro autem iſtorum modorum eſt hic: quia iſtæ ſcientiæ non ſunt eiuſdem rationis, nec etiam eodem modo illuminant ſuper cognita. Si autem dicas, quòd in inferioribus etiam lumina non ſunt eiuſdem rationis, & tamen mutuo ſe abſorbent. Dicendum, quòd falſum eſt: quia quoad lucem ad minus habent eandem rationem proportionis ad actum: lux enim non eſt in inferiori corpore niſi ſecundum naturam qua communicat cum ſuperiori corpore, vt dicit Philoſophus: & ideo licet habeant virtutes diuerſas in mouendo, tamen lucere eſt commune eis ſecundum proportionem. Sic autem non eſt in ſcientiis: quia æquiuoce ſunt ſcientiæ ſicut oſtendit modus obiectionis: quia vna eſt cauſa rei, & alia ſimilitu do, & tertia cauſata à re.

Ad alivd dicendum, quòd habere omnem modum ſciendi non eſt de ratione imperfectionis naturæ humanæ: quod enim imperfectum eſſet Deo, hoc perfectum eſſet Angelo vel homini: vnde cum Chriſtus Deus fuerit & homo, omnes modos perfectionis vtiles nobis habuit ſecundum ſtatum vtriuſque naturæ.

ARTICVLVS XII.

Vtrum in Chriſto ab infantia fuerit aliqua ignorantia, vel habuerit omnem ſcientiam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Expers agnitionis infantia, &c.] Hoc etiam videtur per auctoritatem Leonis Papæ in ſermone de Epiphania dicente ſic. Adorauerunt infantem in nullo a b aliorum generalitate diſtinctum.

2 Item, Chriſtus humilitate deſcendit ſub omnes: ergo videtur cum magis humilis ſit ignorans, quam omnium habens ſcientiam, quod hunc defectum propter nos aſſumere debuit.

3 Item, Chryſoſt. ſuper Ioannem reprehendit librum de infantia Saluatoris, dicens, quòd infantia ab aliis infantibus non differebat.

4 Item, De natura infantis videtur eſſe ignorantia vel neſcientia: ergo videtur cum Chriſtus omnia nobis naturalia aſſumpſit, quod aſſumpſit illam. Prima probatur per illud quod Philoſophus dicit in principio naturalium, quòd pueri in principio vitæ omnes viros exiſtimant patres, & fœminas matres, & poſtea diſcernunt: ergo videtur, quòd hoc ſit naturale eis.

Solvtio. Dicendum, quòd Chriſto nunquam competit ignorantia vel neſcientia, ſed omnium ſcientia ab inſtanti conceptionis ſuæ, vt probat Magiſter in litera, quadruplex, vel triplex, vt dictum eſt, ſcilicet increata, vnita Verbo & comprehenſoris, & ſecundum primum ſtatum ſimilis fuit ſcientiæ quam acceperunt Angeli à principio ſuæ creationis. Cognitio autem comprehenſoris eſt cognitio præſentis vniti, & ideo reducitur ad ſcientiam vnionis, hoc eſt, quam facit vnio: & ſic erunt tres ſcientiæ Chriſti. Quarta autem experimentalis fuit in eo quemadmodum actus non faciens habitum, vt dictum eſt ad Hebr. quòd didicit ex his quæ paſſus eſt obedientiam. Solutio. Cap. 15.

Ad avctoritatem autem leonis dicendum, quòd loquitur ſecundum id quod exterius in ipſo apparebat: & eodem modo ſoluendum eſt dictum Chryſoſt.

Ad alivd dicendum, quòd deſcendere in id quod contrariatur merito & beatitudini non eſt humilitatis, ſed fatuitatis: & hæc eſt ignorantia & neſcientia, quia intellectus bonus eſt omnibus facientibus eum.

Ad alivd dicendum, quòd hoc non eſt de natura infantis niſi ſecundum ſtatum naturæ corruptæ, qui Philoſophis notus erat. Si enim Adam non peccaſſet, determinatum eſt quantum perfecti ſcientia & gratia ſecundum ſtatum animalis vitæ naſceremur, licet non perfecti in quantitate propter neceſſitatem materni vteri.

Quomodo intelligendum ſit illud, Senſus proficiebat humanus?

Sed ex qua cauſa illius dicti intelligentia, ſcilicet ſenſus proficiebat humanus, aſſumenda eſt? Aperte enim videtur Ambroſ. innuere, quòd ſecundum humanum ſenſum Chriſtus profecerit, & quòd infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quod nec Eccleſia recipit, nec præmiſſæ auctoritates patiu ntur ſic intelligi. Sed ita ſac poteſt accipi, vt quantum ad vſum hominum & ſui ſenſus oſtenſionem Chriſtus profeciſſe dicatur. Proficiebat ergo humanus ſenſus in eo ſecundum oſtenſionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem & matrem dicitur ignoraſſe in infantia, quia ita ſe habebat & gerebat, ac ſi agnitionis expers eſſet. E

ARTICVLVS XIII.

An Chriſtus ab inſtanti conceptionis fuit plenus gratia & ſapientia?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Sed ex qua cauſa] Hic videtur Magiſter ſupponere quod ſupra determinat, ſcilicet Chriſtum ab inſtanti conceptionis plenum gratia & ſapientia fuiſſe. Sed contra: Non habuit fidem, non habuit ſpem, non habuit pœnitentiam: quæ omnia gratiæ ſunt: non ergo plenitudinem diuinæ gratiæ.

Solutio. SOLVTIO. Fides quoad viſionem fuit in Chriſto, ſed quoad ſpeculum & ænigma in quo videt fides, non fuit in ipſo, quia illa ſunt imperfectionis. Spes autem eſt certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens, & ſecundum omnem modum non fuit in ipſo, ſed inquantum eſt certa ex meritis & vnione, & gloriæ ſiue beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipſo actus ſpei: quia gloriam corporis certus expectabat. Pœnitentiam autem non habuit: quia reſpicit peccatum præcedens, ſed pro nobis tantum actum pœnitentiæ exhibuit: quia ſoluit pœnas pro peccato noſtro debitas, & quia fuit hoſtia pro peccato noſtro: propter quod etiam dicitur peccator ab Apoſtolo dicente, Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit Deus, & iterum de peccato damnauit peccatum in carne: & dicitur ibi peccatum quia fuit hoſtia pro peccato.

DISTINCTIO XIV.

Si anima Chriſti habuerit ſapientiam parem cum Deo: & ſi omnia ſcit quæ Deus?

A *Quomodo verbi ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantũ ad plenitudinẽ ſcientiæ ſpecialiter.* HIc quæri opus eſt, Cum anima Chriſti eſſet ſapiens ſapientia gratuita, vtrum habuerit ſapientiam æqualem Deo, ſiue omnium rerum ſcientiam habuerit, vel habeat, id eſt, vtrum omnia ſciat quæ Deus ſcit? Quibuſdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat ſcientiam, nec omnia ſciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum ergo anima illa creatura ſit, in nullo æquatur Creatori: ergo nec in ſapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo ſapientiam, nec ſcit omnia quæ Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo ſapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet ſufficientiam, quam eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex perſona hominis aſſumpti, Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me: & non potero ad eam. *Pſ. 138.* Quod exponens Caſſiodorus ait, Veritas humanæ conditionis oſtenditur: quia aſſumptus homo diuinæ ſubſtantiæ non poteſt æquari vel in ſcientia, vel in alio. *1. Cor. 2* Apoſtolus etiam ait, Nemo nouit quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia etiam profunda Dei. His aliiſque pluribus rationibus & auctoritatibus vtuntur qui animam Chriſti aſſerunt nec parem cum Deo habere ſcientiam, nec omnia ſcire quę Deus ſcit. Quia ſi omnia ſcit quæ Deus, ſcit ergo creare mundum, ſcit etiam creare ſeipſam.

DIVISIO TEXTVS.

HIc quęri opus eſt, Cum anima Chriſti, &c.] Hic incipit diſtinctio 14. in qua quæritur ſecunda quæſtio iſtius partis, ſcilicet vtrum Chriſtus habuerit omnium ſcientiã ſicut Deus, vel non? Et habet tres partes, in quarum prima obiicit pro & contra, & ſoluit quòd habuit omnium ſcientiam. In ſecunda aſſignat rationem quare non habuit ſimiliter omnium potentiam vel omnipotentiam *ibi* [Si vero quæritur, Quare Deus non dederit ei, &c.] In tertia obiicitur contra hanc ſecundam partem, & ſoluit, ibi ſcilicet [Sed ſi anima illa non habet tantam potentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus habuerit omnium ſcitorum à Deo ſcientiam?

Circa primum incidit quæſtio de tribus articulis, ſcilicet an Chriſtus habuerit omnium ſcitorum à Deo ſcientiam? Secundo, Vtrum habuerit illam ſcientiam in ſpeciebus creatis, vel habitu,

habitu, vel in Verbo tantum? Tertio, Vtrum illa ſcientia fuerit vel ſit ſcientia comprehenſionis, vel ſimplicis intelligentiæ tantum.

Ad probandum autem, quòd non habuerit omnium ſcientiam, rationes adducuntur in litera, & iſtæ ſubiaceant. Ad idem autem alia ratione poteſt obiici ſic: Nihil creatum eſt infinitum, nec infinitæ capacitatis: anima Chriſti eſt creata: ergo nec eſt infinita, nec infinitæ capacitatis. Numerus autem ſcitorum à Deo eſt infinitus, quod probo ſic, Auguſtinus dicit in lib. de ciuitate Dei 21. quòd numerorum ſpecies quamuis infinitæ ſint, tamen in illius ſcientiæ modo ſunt finitæ, cuius ſcientiæ non eſt numerus: ergo patet diuinam ſcientiam eſſe infinitorum. Item, Bonitas Dei eſt infinita, & ſimiliter potentia, & quicquid in Deo eſt totum infinitum eſt, & Deus perfectiſſimus ſui eſt contemplator: ergo ſi anima Chriſti ſcit hoc quod ſcit Deus, ipſa ſcit & comprehendit infinita, quod eſſe non videtur, cum ipſa ſit creata.

2 Item, Deus ſcit quicquid poteſt facere: poteſt autem facere quæ nunquam ſunt, fuerunt, vel fient: ergo anima Chriſti ſcit quæ nunquam ſunt, fuerunt, vel fient: & hoc falſum eſt, quia quod nunquam fuit, eſt, vel erit, non ſcitur.

2 Si forte dicas, quòd anima Chriſti ſcit infinita eſſe infinita, ſed non comprehendẽdo infinita: hoc nihil eſt, quia nos etiam ſcimus illo modo infinitum: vnde in hoc non differt ſcientia animæ Chriſti à noſtra ſcientia.

Sed contra. Si propter hoc aliquis dicat, quòd anima Chriſti comprehendit in ſe infinitatem Dei, ſcilicet infinitam bonitatem, & veritatem, & ſic de aliis. Contra: Quicquid comprehenditur comprehendentis intellectu circumſcribitur, vt dicit Auguſtinus in lib. de videndo Deum ad Probam: Quicquid autem intellectu creato circunſcibitur, hoc intellectu finitur, quia ſic continetur intellectu quòd nihil eius eſt extra: ergo quòd comprehenditur, finitur: nihil autem finitur niſi quod finitum eſt: ergo quod ſic ab anima Chriſti comprehenditur, finitur: ſed comprehenditur infinita Dei bonitas, veritas, &c. ergo Deus eſt finitus, quod eſt hæreſis.

2 Item, Licet capacitas animæ Chriſti maior ſit, quam poteſt eſſe creaturæ ſimplicis alicuius: tamen ipſa non eſt infinita: ergo non commenſuratur infinito. Nihil autem comprehendit aliud, niſi quod poteſt menſura capacitatis ſuper illud: ergo capacitas animæ Chriſti cum non poſſit commenſurari infinito, non comprehendit infinitum aliquod in Deo: & ſic patet, quòd in numero ſcitorum non habet æqualem cum Deo ſcientiam.

Sed contra. Sed contra: In litera ſunt iterum rationes quædam quæ ſupponantur. Vlterius autem obiicitur ſic, Dicit Auguſtinus, quòd talis eſt vnio quæ facit Deum hominem, & hominem Deum: & omnia quæ vera ſunt de Deo, vera ſunt de homine, & è conuerſo: ſed Filius Dei ſcit infinita: ergo hic homo ſcit infinita: & nihil ſcit hic homo, niſi quod ſcit in anima eius: ergo ipſe comprehendit infinita.

2 Item, Ad Phil. 2. Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria Dei Patris eſt. Quia igitur hoc per paſſionem meruit, vt ibidem dicitur, hoc intelligitur ſecundum hominem: ergo ſecundum hominem in gloria eſt Dei Patris, vt videtur: non autem eſt in gloria ſua, niſi ſciat ea quæ ille ſcit: ergo æquipollet ei in ſcitis & numero ſcitorum, vt videtur.

3 Item, Ex vnione anima illa habet aliquid ſuper nos: cum igitur nos attingamus id quod eſt infinitum & non comprehendamus, ipſe erit attingens per intellectum & comprehendens.

Solutio. *Solutio.* Dicendum ſine præiudicio, quòd anima Chriſti ſcit omnia quæ Deus ſcit, ſed non omnia eodem modo. Infinitatem enim Dei quæ non menſuratur aliquo extrinſeco claudente ipſam, ſicut ſæpius dictum eſt in primo libro ſuper ſecundam & tertiam diſtinctionem, ipſa anima Chriſti non claudit comprehendendo: ſed ſolus Deus comprehendit ſe, quia ſibi ſoli ipſe finitus eſt, eo quod nihil de ſe eſt extra ſeipſum. Si enim diceremus eum concludi comprehenſione capacitatis animæ Chriſti, videtur mihi, quòd hôc redundaret in blaſphemiam deitatis Chriſti: & tantum daremus iam humanitati ſuæ, quòd derogaremus diuinitati eiuſdem, quod non eſt faciendum. Sic igitur dicendum, quòd omnia ſcit quæ Deus, ſed non omnia eodem modo: quia non comprehendendo quicquid Deus ſcit, ſed tantum comprehendit omnia ſcita à Deo quæ non ſunt Deus: ſed hoc ſcitum à Deo quod eſt Deus non comprehendit.

Dicendum ergo ad primum, Cum dicitur Deus ſcire infinita, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet quòd ſciat infinita per numerum, vel infinita quaſi in menſura quæ eſt ipſe. Et ſecundo modo verum eſt, quòd ſcit quædam quæ ipſe eſt quæ ſunt infinita: & hæc ſcit anima Chriſti, ſed non comprehendit. Infinita autem per numerum non ſunt niſi ſecundum quid, ſcilicet in potentia additionis infinitæ, vt dicit Philoſophus: & in potentia cauſæ efficientis, ſcilicet quia ipſe poteſt facere infinita, & ſcit ſe poſſe hoc: & tamen non ſequitur per hoc quod infinitorum actu ſint ſpecies in ipſo: & ex hoc non ſequitur, quòd Deus ſciat infinita, niſi ſcire ſit idem quod infiniti ſcientiam habere: & ideo licet anima Chriſti ſciat omnia quæ Deus ſcit, non ſequitur, quòd ſciat infinita. Quidam autem dicunt hic aliter & diſtinguunt triplicem ſcientiam in Deo: ſcilicet approbationis, quæ tantum bonorum eſt, & viſionis, quæ eſt eorum quorum rationes ſunt apud ipſum: & ſimplicis intelligentiæ, quam dicunt eſſe omnium quæ aliquo modo exiſtunt, vt priuationes, & eorum quæ ſunt in potentia tantum. Et dicunt, quòd anima Chriſti ſcit omnia primo & ſecundo modo ſcita à Deo, & non tertio modo. Sed ex hoc ſequitur duplex inconueniens: vnum ſcilicet quòd anima Chriſti non parificetur Deo in numero ſcitorum, quod eſt contra hoc quod hic dicitur ſine exceptione. Aliud eſt quod eadem ratione etiam neſcit mala, quia illa ſimplici intelligentia noſcuntur.

Ad hoc autem quod Auguſtinus dicit, quòd infinitæ ſpecies numerorum in illius ſcientia finitæ ſunt, cuius ſcientiæ non eſt numerus. Dicendum, quòd hoc verum eſt: non tamen oportet, quòd ſciat infinita: quia cum ſua ſcientia ſit cauſa omnis rei quæ non eſt per priuationem dicta, ſi in ſua ſcientia eſſent infinitæ ſpecies numerorum, ipſe produceret infinitas ſpecies numero

mero

merorum, quod falſum eſt. Vnde intellectus eſt Auguſtin. quòd ſua ſcientia quæ eſt cauſa entis, & non limitatur per ens creatum, comprehendit id quod eſt infinitum in potentia diuiſionis & multitudinis, id eſt, ſecundum quod ſemper aliquid poteſt ſumi extra ipſum: non tamen comprehendit ita quod per ſpeciem cauſet ipſum, quia ſic iam eſſet infinitum finitum quod eſſe non poteſt.

Ad hoc autem quod obiicit, quòd Deus ſcit quod nunquam erit, vel eſt, vel fuit. Dicendum quod hoc ſcit hoc modo quo eſt in cauſa: non autem eſt in cauſa niſi per exemplar: vnde etiam Deus non ſcit niſi ſciendo ſe id poſſe cuius eſt exemplar in ipſo: vnde ſciendo ſe in tali potentia cauſandi ſcit illud: non tamen ſequitur, quòd ſimpliciter ſciat illud: & eadem eſt etiam ſolutio de infinito: non enim ſequitur, quòd ſi ſcit infinita per potentiam producendi infinita, quòd ſciat infinita ſimpliciter.

Ad hoc quod obiicitur, quòd ſi anima Chriſti ſcit non comprehendendo, quòd non differt à noſtris animabus, dicendum quòd hoc non eſt verum: adhuc enim differt in duobus, ſcilicet in numero: quia nulla pura creatura omnium notitiam habet quæ Deus ſcit, ſicut dicit Iſidorus quòd Trinitas ſibi ſoli nota, & homini aſſumpto: & ſic dicit Auguſtinus, quòd anima Chriſti omne bonum amat & nihil amatur niſi cognitum: ergo omne bonum cognoſcit: vnuſquiſque autem aliorum ſanctorum tantum cognoſcit, quantum Deus vult ſibi reuelare. In modo etiam quia quaſi exceſſiue capacitas ſua recipit & plus de quolibet cognoſcibili, quam aliquis aliorum.

Ad illvd autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd hæc bene conceditur, quòd hic homo omnia comprehendit quæ Deus comprehendit: quia hic homo ſupponit perſonam in tribus ſubſtantiis & duabus naturis: ſed non ſequitur vlterius, ſi hic homo comprehendit quod ſecundum quod homo comprehendit, ſi ly ſecundum notat naturæ conditionem.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus in perſona eſt in æqualitate gloriæ Dei Patris: ſecundum autem quod homo, eſt in gloria inferiori, ſed altiori, quam aliqua creatura.

Ad alivd dicendum, quòd nos nec omnino ſcimus quæ Deus, nec comprehendimus infinitum pelagus ſubſtantiæ diuinæ, ſed attingimus: Deus autem omnia comprehendit & omnia ſcit: vnde Chriſtus ſecundum quod homo eſt vnitus, conformatur ei in numero ſcitorum in quo nos excedit, & eſt ſub ipſo in modo comprehenſionis.

ARTICVLVS II.

An illa ſcientia quam Chriſtus de omnibus habet, ſit in contemplatione Verbi ſibi vniti, vel in aliquo habitu formali?

Secundo quæritur, Vtrum illa ſcientia quam Chriſtus de omnibus habet, ſit in contemplatione Verbi ſibi vniti, vel in aliquo habitu formali in quo cognoſcat omnia: ſicut Angeli in principio ſuæ creationis receperunt habitum in quo cognoſcunt omnia? Et videtur, quòd habitu cognoſcat Chriſtus: quia anima Chriſti non eſt imperfectior, ſed altior Angelis: ergo data Angelorum dabantur ei: Angelis autem datus eſt habitus à principio creationis: ergo & animæ Chriſti.

2 Item, Non eſt intellectus niſi per aſſimilationem intelligentis, & eius quod intelligitur: ſed anima Chriſti intellexit omnia: ergo aſſimilata fuit omnibus: hoc autem non poteſt eſſe niſi per habitum & ſpecies omnium: ergo habitum cognitionis & ſpecies omnium habuit apud ſe.

3 Item, Sicut ſe habet materia ad formas artis vel naturæ, ſic ſe habet intellectus rationalis ad ſpecies rerum cognoſcibilium: ſed materia non eſt actu niſi per ſpeciem & formam ſuſceptam: ergo intellectus poſſibilis non fit actu niſi per ſpecies receptas vel à creatione, vel per abſtractionem à rebus: non autem habuit ab inſtanti conceptionis per abſtractionem à rebus: ergo habuit datas per creationem, vt videtur.

Sed contra: Triplex eſt cognitio Angelorum, vt elicitur à verbis Auguſtini, ſcilicet veſpertina, qua cognoſcunt res in proprio genere rerum, in qua obumbrantur vmbra priuationis trahentis ad occaſum ſemper. Et ſecunda qua cognoſcunt res in ſeipſis. Et tertia quæ eſt nobilior aliis, quæ eſt in Verbo. Cum igitur illa, ſcilicet quæ eſt in Verbo, habituales formas non exigat, eo quod Verbum præſentius eſt contemplanti, quam aliqua ſpecies eſſe poſſit, multo magis anima Chriſti vnita Verbo huiuſmodi ſpecies non requirit. *Sed contra.*

2 Item, Non fieret intellectus ſine præſentia rei intellectæ: magis autem præſens eſt quod per eſſentiam eſt in anima, quam id quod per ſimilitudinem tantum: & magis præſens eſt penetrans intellectum ſui ſimplicitate, quam attingens quaſi extrinſecus tantum: ſed verbum penetrat per ſe intellectum contemplantis: ea autem quæ eſſentialiter ſunt in anima, vt iuſtitia, temperantia, fides, & huiuſmodi, non tangunt vel informant animam extrinſecus: ergo magis præſentatur Verbum, quam aliquis habitus poſſit præſentare: ſed adhuc magis præſentatur animæ quam ſibi vnit & eam penetrat: ergo cum hæc ſit anima Chriſti, anima Chriſti in Verbo & non in aliquo alio cognoſcit omnia.

3 Item, Omnia non poſſunt cognoſci niſi in eo in quo ſunt quodammodo omnia: ſed in nullo habitu Angelorum vel natura ſunt omnia: quia ea quæ ſubiacent libero arbitrio, non ſunt ordinata, nec aliquid poteſt in ea comprehendenda cognoſcendo prout dependent à futuro, niſi ſolus Deus: ergo hæc non poſſunt cognoſci niſi à Deo ſolo: ergo anima Chriſti non potuit hæc cognoſcere niſi in Deo: ergo non cognouit ea in aliquo habitu recepto.

Solutio. Sine præiudicio dicimus, quòd anima Chriſti cognitionem omnium vt omnium non habet niſi in Verbo: quia illi ſoli animæ quam ſibi vniuit, ſe quoad omnia cognoſcibilia oſtendit, aliis autem Angelis & animabus beatis quantum vult, & quantum meruerunt. *Solutio.*

Ad id autem quod primo obiicitur, dicendum, quòd anima Chriſti non habet habitus qui ſunt ſimilitudines omnium, hoc potius eſt ſignum quòd plus collatum eſt ei quam aliis Angelis:

gelis: quia in præcedenti diſtinctione determinatum eſt, quòd habet habitum in quo cognoſcit omnium naturalium ordinem & proceſſum ſicut Angeli: ſed omnium cognoſcibilium à Deo non eſt iſte habitus, quia Angeli non cognoſcunt omnia: vnde ſupra hoc habet vnionem ad Verbum in quo ſemper omnia contemplatur & cognoſcit.

Ad aliud dicendum, quòd aſſimilatio duplex eſt. Vno modo per abſtractionem: & alio modo per conuerſionem ad id quod eſt cauſa & ars prima omnium, & hoc ſecundo modo per conuerſionem & vnionem ad Verbum anima Chriſti habuit aſſimilationem intellectus cum omnibus.

Ad aliud dicendum, quòd illa ſimilitudo eſt vera de intellectu acquirente ſcientiam rerum: & hoc non competit animæ vnitæ ſummæ perfectioni: quia illa non potuit ſubiacere ignorantiæ.

ARTICVLVS III.

Quo modo notitia anima Chriſti ſciuerit omnia?

Tertio quæritur, Quo modo notitiæ anima Chriſti ſciuerit omnia quæ Deus? Videtur autem, quòd intuitu vno: quia quicquid eſt in Verbo, eſt in eo per modum vnius, & non per modum plurium, cum ipſum ſit ſimplex: ſed anima Chriſti ſemper contemplatur in Verbo: ergo cognouit omnia per modum vnius: ſimplex autem aſpectus eſt de vno quia vno: ergo vno aſpectu cognouit omnia.

2 Item, Videtur adhuc, quòd comprehendendo omnia cognouit: quia Verbum totum eſt vnitum illi animæ: ergo nihil de Verbo eſt extra animam Chriſti: ergo quicquid eſt in Verbo, etiam intra animam Chriſti eſt: quia quod continet continens, continet & contentum in illo: ergo cum ipſa capiat Verbum: ergo capit omne quod eſt in illo, & ita comprehendit.

3 Item, Non vno modo notitiæ ſcit Deus omnia: quia aliter ſcit quæ eſt ipſe facturus, & aliter ſcit quæ ipſe poteſt facere & tamen nunquam erit facturus, quæ ſi faceret, bona eſſent. Si igitur anima Chriſti cognouit omnia quæ ſcit Deus, videtur etiam ipſa iſto diuerſo modo cognoſcere. Et quæritur, Qualiter iſti modi differunt in ipſa?

4 Præterea, Videtur expreſſe in Euangelio dicere, quòd nec etiam cognouit Filius omnia. Matth. 24. De die autem illa nemo nouit niſi Pater, nec etiam Filius. Et Act. 1. Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Deus tripliciter ſcit res: non quod tripliciter ſint res tantum, quia multipliciter ſunt: ſed quia tripliciter ſunt in ipſo ſcilicet vt in cauſa potente tantum: & ſunt in ipſo vt in cauſa cognoſcente rationem operis & operante: & ſunt in ipſo vt in cognoſcente tantum. Non autem poſſunt eſſe vt in operante tantum ſine cognitione: quia habens intellectum, operatur cognoſcendo ratione operis, vel neſcit quid agit, & operatur vane, quod non eſt dicendum de Deo. Illa autem ſunt in ipſo vt in cauſa potente tantum quæ duobus modis ſe habent ad ipſum, ſcilicet quod ſunt in potentia ſua efficienter tantum, & nunquam fient, & hæc non cognoſcit Deus niſi cognoſcendo ſe eſſe potentem ad alia quam produxit: vnde hæc notitia non eſt niſi conuerſio intellectus diuini ſuper ſe vt eſt potentiæ infinitæ ad effectus infinitos: vnde hæc notitia nullum ponit exemplar in Deo vel ideam. Quædam autem ſic ſunt in ipſo potente, quòd ipſe eſt dans poſſe infiniti licet non actum: & hæc quoad poſſe illud datum habent exemplar, non autem quoad actum: ſicut infinitum non eſt niſi in potentia: & ideo infinitum per id quod eſt, non eſt niſi in eo quod eſt finitum, & ratio finiti facta eſt à Deo, & habet exemplar in ipſo. Secundo modo ſunt in ſcientia Dei omnes creaturæ. Tertio modo mala. Dico igitur, quòd anima Chriſti cognoſcendo Verbum, in iſta triplici ratione cognoſcit tot quot Deus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd vno aſpectu dicitur duobus modis, ſcilicet quoad obiectum, vel quoad diſcernentem: & bene concedo, quòd ſcilicet quoad obiectum eſt vnus aſpectus quo ſunt omnia: ſed quoad intellectum diſcernentem non poteſt eſſe actus vnus: quia alia conuerſio eſt ſecundum actum ad hoc, & alia ad illud. Et ſi obiicitur, quòd Auguſtinus dicit, quòd in patria non erunt cogitationes volubiles: ergo multo minus in anima Chriſti. Dicendum, quòd etiam hoc intelligitur quoad obiectum & quoad hoc quod non inuoluemur inquirendo & cogitando, & non quoad hoc quod ſemper ſimus in eodem actu conuerſionis.

Ad aliud dicendum, quòd ſicut prius dictum eſt, anima Chriſti licet vniatur Verbo non tamen includere dicitur Verbum: quia ſic Deus eſſet incluſus, quod falſum eſt: ſed vnitur toti Verbo, & hoc non eſt claudere intus, i[illegible] quod non ſit alibi, cum ſit vbique eſſentialiter, [illegible]tentialiter, & præſentialiter.

Ad aliud iam patet ſolutio per diſtinctionem: quia bene concedo, quòd anima Chriſti illis tribus modis parificatur Deo in numero ſcibilium: nihil enim excipiunt Sancti: & ideo etiam nihil videtur mihi excipiendum.

Ad aliud dicendum, quòd Filius non excluditur à notitia Patris, nec etiam Spiritus ſanctus, nec etiam anima Chriſti quæ & vnita Verbo nouit omnia futura: ſed intendit, quòd Filius neſcit, quia non fecit nos ſcire, & ad modum neſcientis ſe habuit: quia nobis non profuiſſet, ſed obfuiſſet ſcientia diei illius.

Reſponſio

Reſponſio quæſtionis diffinitiuam continens ſententiam.

B QVibus reſpondentes dicimus animam Chriſti per ſapientiam gratis datam in Verbo Dei, cui vnita eſt, quod etiam perfecte intelligit, omnia ſcire quæ Deus ſcit, ſed non omnia poſſe quæ poteſt Deus, nec ita clare & perſpicue omnia capit vt Deus: & ideo non æquatur creatori ſuo in ſcientia, etſi omnia ſciat quæ & ipſe: nec eſt eius ſapientia æqualis ſapientiæ Dei, quia illa multo eſt dignior, digniuſque & perfectius omnia capit quam illius animæ ſapientia: ergo & in ſcientia maiorem habet ſufficientiam Deus quam anima illa quæ dignior eſt omni creatura. Illud
1.Cor.7 vero Apoſtoli quod inducunt. Nemo nouit quæ Dei ſunt, niſi Spiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addit Apoſtolus, Nos autem Spiritum Dei habemus: vt per Spiritum quem habebat, Dei profunda ſe ſcire oſtenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non eſt datus ad menſuram, vt ait Ioannes Euan-
Ioan.3. geliſta. Dona ergo Spiritus ſancti ſine menſura habuit: ergo & ſapientiam. Omnia ergo ſciuit anima illa. Si enim quædam ſciuit, quædam non: tunc non ſine menſura ſcientiam habuit: ſed ſine menſura ſcientiam habuit: ſcit ergo omnia. Fulgentius etiam in ſermone quodam multa inducit, quibus aſſerit animam illam rerum omnium ſcientiam habere: vtens au-
Coll.2. ctoritate Apoſtoli dicentis, In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi. Quod etiam ratione poteſt probari ſic, Nihil ſcit aliquis quod eius anima ignorat. Sed Chriſtus ſecundum omnium conceſſionem omnia ſcit. Ergo anima eius omnia ſcit. Ad id vero quod dicunt, Si omnia ſcit: ergo ſcit creare mundum, vel ſeipſam: reſpondemus, quod ſcientiam habet mundum creandi, ſed non potentiam, & creandi animam, & ſcit quomodo Deus ſeipſam creauit. Habet ergo ſcientiam ſui creatæ, ſed non ſui creandæ: quia non eſt creanda, ſed creata.

ARTICVLVS IV.

An Chriſtus aliquando retrahebatur à puritate omnimodæ contemplationis? Et an ita pure contemplabatur, ſicuti Deus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in litera *ibi* [Nec ita clare nec perſpicue capit vt Deus] Ex iſto enim verbo trahunt Magiſtri quod dicunt animam Chriſti non ita limpide videre ſicut Deus.

2 Item, Si non adeo videt limpide, hoc prouenit ex aliqua obſcuratione: obſcurationis autem cauſa peccatum eſt: ergo videtur, quòd in ipſa non ſit aliqua obſcuritas, cum nullum peccatum fecerit, nec inuentus ſit dolus in lingua eius.

3 Item, Anima Chriſti ſpeculum clariſſimum eſt: ergo id quod reſultat in ipſo, clariſſime reſultat: ergo adeo limpide contemplatur vt Deus.

Quæſt. VLTERIVS etiam quæritur, Vtrum Chriſtus aliquando retrahebatur à puritate contemplationis iſtius? Videtur, quòd ſic: quia nos videmus, & etiam dicit Philoſophus, quòd vna potentia exiſtens in actu, vehementer retrahit aliam: ergo cum ipſe circa diſcipulos & paſſiones corporis quandoque multum fuerit intentus, videtur quòd ab huiuſmodi contemplatione retrahebatur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non adeo limpide & pure contemplabatur anima Chriſti ſicut Deus, & illa minor limpiditas vel perſpicuitas cauſatur à priuatione nihili quòd eſt in omni creatura, & eſt defectus inſeparabilis obſcuritas illa quæ eſt intellectus ex hoc quod creatus eſt, quia coniunctus eſt ratione creationis ſiue exitus de non eſſe ad eſſe. Per hoc patet ſolutio ad illa quæ contra primum obiiciuntur. Solutio.

Ad quæſt. AD ID quod vlterius quæritur dicendum, quòd Chriſtus fuit verus viator, & verus comprehenſor, & neutrum retraxit alterum: retractio autem potentiarum qua vna in actu vehementi retrahit aliam, non eſt niſi in his quæ ſunt puræ creaturæ. De hoc tamen infra in quæſtione de paſſione Chriſti magis quæretur.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt ſcientiam?

SI vero quæritur, Quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, vt ſcientiam? Reſponderi poteſt, quia naturaliter capax eſt ſcientiæ: & ideo id congrue ei datum eſt ſine menſura, cuius ipſa naturaliter capax eſt. Non eſt autem ei datum poſſe omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Veruntamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præſtare potuit, etſi potentiam faciendi aliqua quæ non facere poteſt. Scit ergo anima Chriſti omnia quæ Deus ſcit in Verbo Dei: quod liquidius & præſentius omni creatura contemplatur, vt ei vnita: in quo etiam Angeli & quæ Dei ſunt, & quæ futura ſunt cognoſcunt. C

Quomodo intelligenda ſint quædam verba Ambroſij ſuper Lucam.

SED ſi illa anima non habet tantam potentiam quantam & Deus, nec homo aſſumptus tantam potentiam quantam & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Ambroſij ſuper Lucam, vbi Angelus de naſcituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus & Filius Altiſſimi vocabitur? Non ideo, inquit, erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit: ſed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, vt vna ſit perſona homo & Deus. Ecce aperte dicit, quòd homo erat accepturus ex tempore potentiam quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed ſi homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel perſona, vel natura hominis. Sed perſona non, quia ſemper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne conſtat, quòd accipere non poſſet. Ad quod dicimus illud eſſe accipiendum de perſona, ſed non inquantum eſt Dei, imo inquantum eſt perſona hominis. Vna eſt enim perſona Dei & hominis, & Filij Dei & Filij hominis: quæ inquantum Dei perſona eſt, ſemper & naturaliter omnipotentiam habuit: ſed inquantum eſt hominis, non ſemper fuit. Illa ergo perſona quæ ſemper fuerat Dei, futura erat hominis perſona: & ſecundum hoc quod futura erat hominis perſona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & ſemper habuerat inquantum Dei perſona. Secundum hanc diſtinctionem illud & ſimilia ſane poſſunt accipi. Quæ diſtinctio in pluribus quæſtionum articulis eſt neceſſaria aduerſus quorundam perplexam verboſitatem. Sed cum de rebus conſtat, in verbis fruſtra habetur controuerſia. D

Lucæ 1.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus habuit omnipotentiam ſicut ſcientiam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si vero quæritur, Quare Deus non dederit ei potentiam, &c.] Videtur enim, quòd habuit omnipotentiam ſicut ſcientiam: quia ſi propter vnionem cauſabatur in eo omnium ſcientia: ergo à ſimili cauſabatur in eo omnium potentia.

2 Item, Ipſe ſciuit omnia ſicut Deus: ergo ſciuit creare: ſed nullus ſcit exercitium alicuius actus, niſi ſciat exercere actum illum: ergo ipſe ſciuit exercere: nullus autem ſcit exercere quod non poteſt exercere: ergo poteſt Filius Dei creare.

3 Item, Potentia intelligendi omnia eſt quædam potentia, & potentia operandi omnia eſt quædam potentia: cum igitur in Deo vna non ſit minor potentia quam alia, videtur debuiſſe dare aliam.

4 Item, Sapiens architectus non ſolum docet filium ſuum, nec dat ei artem qualiter fabricatur, ſed etiam doctrina inducit in eum potentiam operandi ex vſu: ergo videtur, quòd Deus qui multo magis diligit animam Chriſti, quàm aliquis homo filium ſuum, inducit in eo potentiam operationis.

Quæſt. IVXTA hoc vlterius quæritur, Vtrum potuerit ei dare potentiam aliquid creandi? Videtur quod ſic: quia dicit in litera, quòd potuit ei dare potentiam faciendi aliqua quæ non facere poteſt.

Sed contra. SED CONTRA: Nulla poteſtas excedit proprium ſubiectum: ſubiectum animæ Chriſti eſt finitum: ergo non poteſt habere potentiam infinitam: ſed Dei potentia eſt infinita: ergo illam non poteſt recipere anima Chriſti.

2 Item, Nihil creatur niſi quod de nihilo ad eſſe reducitur: nihil autem & ens infinite & ſine proportione diſtant: ergo aliquid educere de nihilo in ens eſt potentiæ infinitæ: anima Chriſti non poteſt habere potentiam infinitam: ergo anima Chriſti non poteſt recipere à Deo potentiam creandi aliquid quantumcunque modicum.

3 Item, Potentia infinita non eſt niſi in eſſentia infinita: igitur cui communicatur potentia infinita, communicatur eſſentia infinita: ſed hæc non communicatur alicui, niſi quod eſſentialiter ſit Deus: ſed hoc non poteſt eſſe aliquod creatum: ergo potentia infinita non eſt communicabilis alicui creato.

Solutio. ET HOC concedendum eſt, & dicendum, quòd non eſt ſimile de ſcientia & potentia: quia ſcientia fit per alterum, ſicut verbi præſentiam: potentia autem egreditur ab eſſentia propria.

2 Item, In ſcientia non eſt niſi recipere, ſed in potentia non eſt niſi operari actiue.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt ſcientia practica ſiue operatiua, quod idem eſt, & eſt ſcientia ſpeculatiua: Chriſtus autem non habuit niſi ſcientiam ſpeculatiuam, & non operatiuam.

AD ALIVD dicendum, quòd ſciuit creare, id eſt, qualiter res creantur: ſed non ſciuit creare ſcientia operante, ſicut practicus operatur.

AD ALIVD dicendum, quòd potentia intelligendi eſt potentia paſſiua & recipiens, & ideo poteſt perfici altiori ſe: ſed potentia operandi in actum egrediens à radice propriæ eſſentiæ & perfectio eius eſt in agente, & hoc non poteſt eſſe aliquod creatum.

AD ALIVD dicendum, quòd ſapiens architectus Deus glorioſus docuit animam Chriſti contemplatiuam ſcientiam, ſed non docuit exercitium: quia non fuit capax, nec potuit eſſe: & ideo non eſt ſimile quod inducitur pro ſimili.

AD ALIVD bene concedo, quòd nulla creatura capax eſt potentiæ etiam aliquid creandi. *Ad quæſtiunculam.*

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum, quòd poterat ei dare potentiam operandi aliquid ex materia præiacente quam dedit naturæ, ſed non creandi.

DISTINCTIO XV.

De hominis defectibus quos aſſumpſit Chriſtus in humana natura.

A Quomodo verbi incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantū ad defectum paſſibilitatis in generali.

ILLVD quoque prætermittendum non eſt, quòd Dei Filius naturam hominis accepit paſſibilem, animam paſſibilem, carnem paſſibilem & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, ſuſcepit defectus corporis, famen, ſitim, & huiuſmodi. Et vt veram animam probaretur habere, ſuſcepit defectus animæ, ſcilicet triſtitiam, timorem, dolorem, & huiuſmodi. Omnis autem ſenſus, animæ eſt. Non enim caro ſentit, ſed anima vtens corpore velut inſtrumento. Vnde Auguſtinus ſuper Geneſ. in lib. 12. Non corpus *Cap. 24* ſentit, ſed anima per corpus: quo velut nuntio vtitur ad confirmandum in ſeipſa, quod extrinſecus nuntiatur. Sicut ergo anima quod foris eſt, per corpus tanquam per inſtrumentum videt vel audit: ita etiam per corpus quædam ſentit mala, quæ ſine corpore non ſentiret, vt famem, & ſitim, & huiuſmodi. Vnde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam ſine corpore ſentit, vt eſt timor, & huiuſmodi. Sentit ergo anima dolores, ſed quoſdam per inſtrumentum corporis, quoſdam vero non. Suſcepit autem Chriſtus ſicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, ſed non omnes. Aſſumpſit enim defectus pœnæ, ſed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, ſed eos omnes quos

quos homini eum aſſumere expediebat, & ſuæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus eſt, ita propter eum hominis defectus ſuſcepit. Suſcepit enim de noſtro, vt de ſuo nobis tribueret, vt noſtrum tolleret defectum. Suſcepit enim noſtram vetuſtatem, vt ſuam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit vetuſtatem, id eſt, vt noſtram duplam conſumeret, id eſt, pœnæ & culpæ.

DIVISIO TEXTVS.

ILLVD quoque prætermittendum non eſt] Hic incipit pars illa quæ eſt de conuenientibus Chriſto ſecundum potentiam corporis. Et diuiditur in tres partes, ſecundum tres diſtinctiones hic poſitas, in quarum prima oſtendit Magiſter quos defectus Chriſtus aſſumpſit in corpore, & anima, ſecundum quod inerat potentia patiendi. In ſecunda determinat quæſtionem ex hoc conſequentem, vtrum ipſe neceſſitate horum defectuum ſit paſſus, vel ſola voluntate *ibi* [Hic oritur quæſtio ex prædictis ducens originem] In tertia vero quia oratio eius indicabat defectum naturalis timoris & triſtitiæ, quæritur de oratione eius, vtrum exaudita ſit, vel non? *ibi* [Poſt prædicta conſiderare oportet] Prima harum diſtinctionum diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit defectus quos aſſumpſit Chriſtus. In ſecunda ponit obiectionem quorundam ex verbis Auguſtini & aliorum, & ſoluit *ibi* [Sed quia nonnulli de ſenſu in paſſione] In tertia ſpecialem ponit difficultatem ex verbis Hilarij, & ſoluit *ibi* [Veruntamen magis mouent, &c.] Adhuc prior harum ſubdiuiditur in quatuor, in quarum prima oſtendit, quòd defectus quoſdam ex parte corporis, quoſdam ex parte animæ non ſuſcepit, vt ignorantiam, difficultatemque bene agendi *ibi* [Tradit auctoritas] In tertio oſtendit, quòd ſi ignorantia non acceſſiſſet ex peccato, quòd non eſſet defectus, ſed naturale conſequens naturam, & in hoc Deus non eſſet culpandus *ibi* [Hos autem defectus, &c. In his patet ſententia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus accepit noſtros defectus?

INcidit autem hic quæſtio de defectibus quos Chriſtus aſſumpſit. Et quæruntur hic tria circa primum capitulum, ſcilicet vtrum Chriſtus accepit noſtros defectus, & vtrum accepit defectus animæ? Et tertio, Vtrum accepit omnes, vel quoſdam? Videtur autem circa primum, quòd Chriſtus non acceperit noſtros defectus. Deficientis enim eſt deficere & non vincere: ergo ſuſceptio defectus contrariatur pugnæ: ſed ipſe venit alligare fortem: ergo potius debuit venire in fortitudine, quam in defectuum aſſumptione.

2 Item, Contraria contrariis curantur: ſed venit Chriſtus curare defectus: ergo venit in eo quod curat defectus noſtros: nihil autem curat niſi virtus & fortitudo: ergo debuit in virtute & fortitudine venire.

3 Item, Infirmus adiutore infirmo viſo magis deſperat de adiutore, quam eleuetur in ſpem liberationis: cum ergo venit erigere nos ad ſpem liberationis, videtur quòd ipſe in robore & non in defectibus debuit venire: & ſic videtur, quòd nullos debuit aſſumere defectus. Hoc idem videtur per Prophetam Iſa. 51. Conſurge, conſurge induere fortitudine brachium Domini: conſurge ſicut in diebus antiquis: nunquid non tu percuſſiſti ſuperbum, vulneraſti draconem? Cum igitur in diebus antiquis non niſi in oſtenſione virtutis & fortitudinis venerit, modo etiam non debebat venire in defectu, ſed robore, vt videtur.

SED CONTRA: Nihil iniuſtum poteſt Deus facere: dimittere peccatum impunitum ſine pœna ſatisfactionis eſt iniuſtum: ergo hoc non poteſt facere Deus. Et hoc eſt argumentum Anſelmi. Et concedit præmiſſas, & concluſionem. Inde ſic: Non potuit purus homo honorem impendere debitum Deo pro peccato, nec debuit niſi homo: ergo ad hoc vt fieret iſta compenſatio, oportuit quòd eſſet Deus & homo. Modo reſumo primam concluſionem. Non fit recompenſatio niſi reſumendo pœnam: ergo neceſſe eſt ſatisfactorem pati pœnam: non autem patitur pœnam non habens defectus ordinatos ad pœnam: ergo oportet defectus ad paſſionem ordinatos Chriſtum ſuſcipere. *Sed contra.*

2 Item, Apoſtolus Hebr. 2. In eo in quo paſſus eſt ipſe & tentatus, poteſt & his qui tentantur auxiliari. Ergo vt ſanaret & auxiliaretur, ideo oportuit defectus pœnalitatum habere.

3 Item, Iſa. 53. Vidimus eum nouiſſimum virorum, virum doloris, & ſcientem infirmitates. Non autem loquitur de ſcientia notitiæ, quia hanc habuit etiam vt Deus, ſed de ſcientia experientiæ: ergo habere etiam oportuit defectus per quos poſſet experiri.

4 Item, Ad Hebr. 2. Debuit per omnia aſſimilari fratribus vt fieret miſericors. Cum igitur fratres omnes fuerint in pœnalibus, & ipſe debuit eſſe in eis.

5 Item ibidem, Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini: & ipſe participauit eiſdem: vt per mortem deſtrueret eum qui habebat mortis imperium, ſcilicet diabolum. Non autem potuit mori niſi aſſumeret defectus ad mortem ordinatos.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtum conueniebat aſſumere noſtros defectus, ſicut probant vltimæ rationes: quia primæ ſophiſticæ ſunt. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd eſt vincere per iuſtitiam, & vincere per vſum potentiæ: & primo modo venit Chriſtus vincere, & hoc non potuit eſſe niſi per ſatisfactionem ſuſtinendo pœnam, & aſſumere pœnam conuenientius fuit noſtræ redemptioni.

Ad alivd dicendum, quòd hoc verum eſt quoad prima curantia quæ ſunt peccatum & gratia: ſed non quoad proxima curantia, quia ſæpe dolor curat dolorem, vt inciſio apoſtema, & coctura inflaturam, & huiuſmodi quæ ſunt in Chriſto. Ipſe enim venit plenus gratia contra culpam. Sed modus medicandi vt poſſemus gratiam ſuſcipere, conuenienter fuit per ſuſtinentiam pœnæ, vt morbus debitus nobis, per hoc à nobis expelleretur.

Ad alivd dicendum, quòd infirmus homo in peccato non deſperauit ex hoc quod non videret potentiam potentis redimere: quia hoc ſemper ſciuit, quod redimere potuit: ſed deiiciebatur ex hoc quod non vidit aliquem poſſe exhibere iuſtam emendam delicti: & ideo veniens in his diſpoſitionibus quæ ad delicti emendam faciebant, magis eleuabat ſpem, quam ſi in fortitudine veniſſet.

Ad alivd dicendum, quòd Iſaias quærit brachium forte per iuſtitiam, & non per potentiam, vt dictum eſt: quia potentia ſola congrua liberatione liberare non poterat, vt dicit Anſelm.

ARTICVLVS II.

An anima Chriſti fuit paſſibilis?

Secundo quæritur, Vtrum ipſe ſecundum animam defectus ſuſcepit? Et circa hoc quæruntur tria, ſcilicet ſi anima ſit paſſibilis? & ſi eſt paſſibilis, vtrum ſecundum ſe totam ſit paſſibilis vel fuerit in Chriſto? & ſi tota ſit paſſibilis, vtrum ſecundum vnam aliquam ſui partem poterat ſimul ineſſe acerbitas magni doloris, & experimentum magni gaudij?

Ad primvm proceditur ſic: Non eſt dolor niſi ex contrario agente ad diſſolutionem continui vel compoſiti: anima Chriſti nihil habuit contrarium: ergo patiebatur nihil, ita quod doleret. Prima conſtat per verba Auguſtin. qui dicit, quòd malum pœnæ non eſt, niſi quia eſt contrarium naturæ bonæ. Secunda patet per hoc quod nihil corporale contrarietatem habet ad animam.

2 Item, Nihil agit in aliquid niſi fortius ipſo, vt dicit Augu. Anima Chriſti nihil corporeum fortius fuit: ergo non egit in ipſam ad dolorem inducendum.

3 Item, Ariſtoteles in 16. de animalibus. Si non tangit, non agit: & ſi non agit, non ſequitur alteratio. Sed animam Chriſti nihil corporalium tetigit. Ergo nihil in eam egit: ergo non ſequebatur alteratio doloris. Prima ſcribitur à Philoſopho. Secunda probatur per hoc quod ea tangunt, vt dicit Philoſophus, quæ habent vltima ſimul: ergo cum anima Chriſti non habeat vltimum, & ſi haberet vltimum, non haberet ſimul cum agente clauo vel flagro vel aliquo incutiente dolorem: ergo videtur, quòd anima Chriſti nihil pati potuit.

4 Ad idem obiicitur magis theologice: Dicit Dionyſius in epiſtola ad Ioannem Apoſtolum, Et te quidem, non adeo inſanus ſum, vt arbitrer aliquid pati: imo & paſſiones corporis hac tantum in parte ſentire credo, vt eas ſolum diiudices. Ex hoc accipitur, quòd Sancti non ſentiunt paſſiones niſi ſecundum iudicium, & non ſecundum dolorem: ergo multo minus Chriſtus in quo fuit maior ſanctitas: ergo non doluit.

5 Item, Moyſes quadraginta diebus & quadraginta noctibus cum Domino in monte fuit, & dolorem famis non ſentit propter præſentiam Angeli in perſona Dei: ergo multo magis Chriſtus qui vnitus erat Deo, & ipſa deitate continuo fruebatur.

6 Item, Sancti martyres continuo exagitabant in ſe tortores, tanquam nihilum ducentes cruciatus ex dulcedine charitatis: ergo multo minus Chriſtus.

7 Item, Videmus, quòd anima fortiſſime occupata circa actum vnius potentiæ, abſtrahitur ab intentione alterius, vt dicit Philoſophus in libro de ſomno & vigilia. Ergo cum Chriſtus continuo fuerit coniunctus cæleſtibus etiam fruendo, videtur quòd anima eius abſtrahebatur à corpore, & ita non ſenſit paſſiones corporis, licet paſſio irrueret in corpus.

Sed contra: Damaſcenus dicit, quòd patiente corpore anima compatiebatur: ergo anima paſſibilis fuit, quia compati, eſt pro alio & cum alio pati: ſi autem anima fuit compaſſa, ipſa fuit paſſa. *Sed contra.*

2 Item, Dolor non eſt niſi ſenſus pœnæ: ſenſus autem non eſt niſi animæ, vt habetur in litera: ergo anima patiebatur: ergo anima paſſibilis fuit.

3 Item, Thren. 1. O vos omnes qui tranſitis per viam, attendite & videte ſi eſt dolor ſicut dolor meus. Ergo anima fuit paſſibilis. Si dicatur, quòd ex miraculo anima Chriſti doluit. Contra hoc miraculum videmus in omnibus, quòd dolent ictus & vulnera: ergo videtur cum hoc omnibus inſit, quòd naturale ſit animæ compati corpori, & hoc expreſſe habemus in litera. Cum igitur Chriſtus omnes defectus aſſumpſerit, videtur etiam quòd aſſumpſit in anima naturalem corpori compaſſionem & dolorem.

Solvtio. Dicendum, quòd anima Chriſti & omnis anima in ſtatu mortalitatis huius quamdiu coniuncta eſt corpori, paſſibilis eſt compatiendo corpori, & patiendo ex corpore. Sunt enim (vt dicit Philoſophus) motus quidam ex corpore venientes in ipſam animam, & quidam è contrario venientes ex anima in corpus. Ex corpore autem in animã veniunt, ſicut in ſentiendo & in ſomno: in ſentiendo quidẽ recipiendo in organis corporalibus ſpecies ſenſibiles, ſecundum quod ſenſus proprius, & communis, & phantaſia, & cæteræ vires apprehenſiuæ paſſiuæ dicuntur, ſecundum quod pati dicitur à græco patin, quod ſonat recipere. In ſomno autem quia ſomnus eſt ligamentum ſenſuum ex euaporatione infrigidata in loco cerebri, & deſcendendo grauante organa ſenſuum. Alij autem motus ſunt ab anima in corpus, vt proceſſiuus, & opera artium quæ fiunt ab intellectu practico: ſed hoc modo non quæritur hic de animæ paſſibilitate. Alia etiam ratione paſſibilis eſt anima iterum ſecundum quod paſſionem diffinit Damaſ. quòd eſt motus animæ ſuſpicatione boni vel mali. Ex hac enim ſuſpicatione ſurgit paſſio illata parti animæ ſenſibili quæ dicitur triſtitia, vel delectatio: ex apprehenſione enim boni conuenientis ſurgit delectatio, & ex apprehenſione mali inconuenientis triſtitia: & hoc modo iterum non quæri *Solutio.*

quæritur hic de paſſione. Tertio modo dicitur paſſio ſenſus doloris ex diſſoluente continuum corpus coniunctum animæ, ſiue illa diſſolutio ſit ex intemperantia humorum, vt in febribus. Siue per agens violentū, vt in ictibus, & vulneribus, & huiuſmodi: & hoc modo quæritur hic de paſſion & ſic dicimus animā Chriſti cōpaſsā eſſe corpori.

Ad primvm quod contra obiicitur, dicendum quòd verum eſt, quòd anima in ſe & ſecundum naturam ſuam non habet contrarium, nec in ſe, nec in componentibus ipſam: ſed tamen coniunctum ſibi habet contrarium, ſcilicet corpus: & quia naturaliter appetit conſeruationem coniuncti: ſicut dicit Dominus ad Petrum Ioan. 21. Cum ſenueris, alius te cinget, & ducet te quo tu non vis. Ideo, inquam, quia appetit coniuncti conſeruationem, dolet & compatitur in diſſoluentibus ipſum: & hæc paſſio eſt ex contrario ſibi, vel eius quod ſibi eſt coniunctum: ſic enim contrarium coniuncto, eſt contrarium ſibi in hoc ſtatu, licet non ſimpliciter.

Ad alivd dicendum ſecundum Auguſtin. quòd clauus vel gladius non fuerunt fortiora quam anima Chriſti, nec ſunt etiam fortiora quam anima alterius: ſed paſſione facta in corpore, ſicut eſt vulneratio, vel liuor, vel aliquod huiuſmodi, anima punit ſeipſam. Et hoc intelligitur ſic: quia anima ſpecies paſſionum factarum in corpore apprehendit, abſtrahendo ab organo tactus, & apprehendit vt contraria coniuncto ſibi, & ex illa apprehenſione cauſatur dolor vt ex immediata cauſa ſenſus doloris. Vnde licet gladius non ſcindit eam: tamen ipſa dolet cauſato dolore ex huiuſmodi ſpeciebus apprehenſis, & immediate affligens eſt huiuſmodi ſpecies apprehenſa. Et hæc ſolutio eſt ſaluando dictum Auguſtin. Sed leuius poſſumus ſoluere dicendo, quòd fortius per ſe non agit niſi in minus forte: ſed per accidens poteſt agere in fortius ſe: ſicut ſi agit in debilius ſe, quod fortiori eſt cōiunctum, ex cuius compaſſione patitur fortius.

Ad alivd dicendum, quòd dictum Philoſophi verum eſt: ſed hic eſt aliquis tactus, licet non immediate tangat gladius animam, tamen tangit per coniunctum, vt tactus dicatur ſecundum quod tangit ſpecies diſſoluentis apprehenſa: & ſic ſequitur ipſa alteratio doloris.

Ad alivd dicendum, quòd Diony. loquitur commendando virtutem Ioannis & perſeuerantiam in hoc quod pro Chriſto non reputabat paſſiones: & ideo vult dicere, quòd paſſiones perſecutionum & exilij ſic non affecerunt eum vt auerterent à rectitudine vitæ & fidei. Quod autem non ſenſerit tribulationes, hoc non intendit, quod innuit ipſo modo loquendi, cum dicit. Imo & paſſiones corporis hac tantum in parte ſentire credo, vt eas ſolū diiudices. Si enim iudicium habeat & ſenſū, tunc neceſſario cōſequebatur dolor.

Ad alivd dicendum, quòd Moyſes habuit hoc gratia eius quod corpus eius immutatum permanſit, & non per naturam, cum ad hoc valuit auerſio animæ per actum contemplationis: quia etiam ipſa conuerſio ad ſuperiora poſt ſe trahit ſpiritus corporeos & vires inferiores, vt minus operentur & minus dirigant ſpiritus naturales ad opera naturalia quæ ſunt digerere, & nutrire, & huiuſmodi. Quod autem omnino habuerit per naturam, videtur mihi impoſſibile: quia licet ita ſit quod quædam animalia quieſcunt ad tempus, quæ ſcilicet ſunt frigidorum humorum & ſpiſſæ pellis, eo quod multas contrahunt ſuperfluitates tempore nutrimenti: & ideo tempore quo incipit frigus, quando pellis magis inſpiſſatur & corrugatur & pori clauduntur, non recipiunt cibum, ſed quieſcunt: quia aliter nimietate viſcoſitatis humorum accideret eis mors: quare tunc quieſcunt vt calor vel conſumat vel diſſoluat ſuperfluitates contractas: tamen hoc non poteſt dici de homine: quia non eſt huiuſmodi animal, nec accidit hoc generaliter omni huiuſmodi, nec tempore determinato cuiuſlibet anni. Et ideo hoc miraculum fuit plus in viro quam in muliere, & plus in moto de loco ad locum quam in quieſcente in loco vno.

Ad alivd dicendum, quòd martyres multum dolebant in paſſionibus: & ſi quandoque dicebant, quòd refrigerium præſtabant eis tormenta, ſicut Vincentius ad Domitianum inquiens, Nunc in ſublime agor, & omnia tormenta tua ſeculo altior tyranne deſpicio: inſurge ergo & toto malignitatis ſpiritu debachare: videbis me Dei virtute plus poſſe qui torqueor, quam poſſis ipſe qui torques. Hoc referendum eſt ad hoc quod ſit dictum per cauſam, hoc eſt, quod hæc tormenta ſunt mihi cauſa æterni refrigerij, cuius ſpes iam aliquantulum tormenta mitigat, ſed non tollit: & hoc probatur per hoc 2. Machabæ. 6. vbi dicit Eleazarus: Domine qui habes ſanctam ſcientiam, optime tu noſti quod cum à morte poſſem liberari, propter te in corpore diros ſuſtineo dolores: ſecundum animam ipſe libenter hæc patior.

Ad alivd dicendum, quòd anima occupata circa aliquid poteſt abſtrahi à leui motu, ſed à fortiori nō retrahitur: fortior enim motus ſemper ad ſe trahit animā. Vnde licet fortius ſit vinculum charitatis ligantis ad Deum per contemplationem vinculo corporis: tamen vinculum corporis in ſtatu iſto magis mouet, & magis ſentitur: & ideo potius retrahit ad ſe animam, quam abſtrahi poſſit ab ipſo. Hoc tamen non dico in Chriſto: quia Chriſtus viator & comprehenſor fuit: & ideo vtrumque actu potuit eſſe in ipſo abſque hoc quod vnum retraheretur ab alio.

ARTICVLVS III.

An anima Chriſti ſecundum ſe totam ſit paſſibilis?

Secundo quæritur circa hoc, Vtrum anima ſecundum ſe totam fuerit paſſibilis in Chriſto, vel etiam in aliis, quia ex maxima parte eadem eſt quæſtio? Videtur enim, quòd non: quia dicit Philoſophus, quòd intellectus nullius corporis actus eſt, id eſt, nullius partis corporis: cum igitur in ſe non habeat contrarium, nec coniungatur contrario: ergo videtur, quod nec patiatur nec compatiatur corpori.

2 Item, Si anima ſecundum ſe totam pateretur, tunc oporteret quod ſecundum ſe totam circa paſſionem occuparetur: ergo ab omnibus aliis retraheretur, & hoc eſſet valde imperfectum etiam de Sanctis credere, nedum de Chriſto: ergo videtur, quòd ſecundum ſe anima rationalis non patiatur.

3 Item, Sicut vult Philoſophus, Sapientis eſt pati, ſed non deduci: deducitur autem ſi paſſio rationem attingat: ergo videtur, quòd contra rationem eſt pati ſecundum rationem: ergo ipſe ſecundum rationem non eſt paſſus.

4 Item, Iam ſupra habitum eſt, quòd cum anima non habeat contrarium in ſe, non patitur per ſe, ſed compatitur corpori patienti: ergo ex illa parte patitur qua corpori coniungitur: ſecundam ſuperiores autem corpori non coniungitur: ergo ſecundum ſuperiores non patitur.

5 Item, Auguſtinus in de ciuitate Dei dicit, quòd Philoſophi quatuor paſſiones naturales inuenerunt: timorem, ſpem, gaudium, & perturbationem. Cum igitur perturbatio ſit idem quod triſtitia, & triſtitia non ſit niſi ex dolore, in ſapiente ſecundum eam partem qua ſapiens eſt, id eſt, ſecundum ſuperiorem partem, non eſt paſſio vel compaſſio.

Sed contra. Sed contra: Sicut ſe habet corpus in compoſitione membrorum: ita ſe habet anima in compoſitione virium: ſed patiente vno membro, vt dicit Apoſtolus, patiuntur omnia membra: ergo potente vna potentia animæ compatiuntur omnes aliæ: ergo tota anima patitur in paſſione ſenſus.

2 Item, Maior eſt coniunctio virium animæ in ſubſtantia animæ, quam animæ & corporis. Si igitur ex affectu coniunctionis anima compatitur corpori, multo magis ex affectu virium inter ſe vna vis compatitur alij: & ita paſſione facta in vna parte animæ, erit paſſio in anima tota. Item, Si propter naturalem paſſionem patitur anima ſic coniunctis, tota anima patietur. Prima conſtat ex prædicta, Secunda probatur ex hoc quod alia eſt natura quæ eſt forma hominis & alia bruti. Cum igitur corpus bruti perficiatur actu animæ ſenſibilis, neceſſario corpus hominis perficietur perfectione animæ rationalis: ergo rationalis eſt coniuncta corpori.

Solutio. Solutio. Dico, quòd anima ſecundum ſe totam paſſibilis eſt in corpore: fuit enim prædicatum, quòd Chriſti anima non fuiſſet paſſa ſecundum partem ſuperiorem à quodam abbate: ſed Pariſiis ab vniuerſitate Magiſtrorum pro hæreſi condemnatum eſt. Sed intelligendum, quòd in anima duo eſt conſiderare, ſcilicet quod eſt natura hominis, & principium operationum humanarum. Quantum ad primum tripliciter conſideratur: quædam enim habet inquantum eſt forma ſubſtantialis, & quædam habet inquantum eſt anima, & quædam inquantum eſt natura hominis vt homo eſt. Inquantum enim eſt forma ſubſtantialis eſt ipſa perfectio corporis hominis, ſecundum quod eſt per temperamentum accedens ad æqualitatem conueniente aliqualiter cum cælo, & diſtans à diſtemperamento elementi: & cum iſta æqualitas ſumma ſit in homine, vt dicit Auicenna, datur ei à datore forma nobiliſſima: & ideo ratio formæ & actus in anima nobiliſſima eſt. Inquantum autem anima eſt actus corporis non modo complexionati in tali temperantia, ſed etiam vitam habentis, & huiuſmodi eſt quodcunque organicum, & ſic habet anima effluere à ſe diuerſas vires in diuerſas partes corporis: hoc iterum habet anima rationalis nobiliſſime: quod probatur per formam & figuram corporis & figuram membrorum, quæ decore & pulchritudine omne aliud corpus animatum excedunt. Tertium inquantum eſt natura hominis vt homo eſt, natura, inquam, dans homini eſſe hominis & rationem, ſecundum quod Philoſophus dicit in 2. de anima, quòd anima eſt ſubſtantia ſecundum rationem: quia dat eſſe & rationem corpori animato: & ſic rationalis anima conſiderata vt natura, neceſſe eſt quod habeat aliquid plus quam forma, & plus quam anima: & hoc eſt quod dicit Philoſophus quidam, quòd habet effluere vires quaſdam quæ ſunt affixæ organis per hoc quod eſt forma dans eſſe vt natura: & quaſdam quæ non ſunt affixæ, ordinem habentes ad affixas per hoc quod accipiunt ab eis ſpecies, & ordinem habentes ad ſubſtantias ſeparatas, per hoc quod participant de lumine earum: & hoc eſt quod dicit Philoſophus, quòd anima nobilis tres habet operationes, ſcilicet diuinam, animalem, & intellectualem. In hac igitur conſideratione tota anima coniuncta compatitur. Alia autem eſt conſideratio animæ ſecundum quod eſt principium operationum humanarum, & ſic non eſt neceſſe, quòd tota compatiatur: quia quædam virtus eius poteſt eſſe circa contemplationem æternorum, & quædam affecta paſſionibus corporum. His habitis facile eſt reſpondere obiectis.

Dicendum enim eſt ad primum, quòd licet intellectus vt intellectus nullius corporis eſt actus, cui ſit permixtus vt organo: tamen intellectualiter tota anima eſt actus corporis & natura: & ideo intellectus vt natura huius, patitur & compatitur: licet non neceſſarium ſit ipſum pati, vt eſt principium operis, quod eſt contemplatio. Quidam autem aliter dicunt, quòd accipit à corpore ordinem præcedentis potentiæ: & ideo ſecundum ordinem illum paſſibilem dicunt: ſed hæc ſolutio ſiue ſit vera, ſiue non, parum aut nihil facit ad ſolutionem quæſtionis.

Ad aliud dicendum, quòd hoc non eſt neceſſarium quia licet tota patiatur, vt eſt natura hominis: non tamen patiuntur omnes vires, ita quod ferantur ad conſiderationem paſſionis vt occupentur & detineantur circa illam: quia per hanc conſiderationem vires diuiſæ ſunt, & quædam feruntur in ſuperiora, quædam autem in inferiora.

Ad aliud dicendum, quòd non deducitur: quia deductio eſt ita quod auertuntur vires ſuperiores à rectitudine quam habent, ſecundum quod ſunt ſuperiores & regentes eas quæ ſunt inferiores: & hoc accidit eis, non vt ſunt natura hominis, ſed potius vt diuiſæ ſunt contra inferiores.

Ad aliud iam patet ſolutio: quia tota anima coniuncta eſt vt natura dans eſſe & rationem corpori hominis, vt homo eſt.

Ad aliud dicendum, quòd triſtitia & perturbatio non cadit in ſapientem ſecundum effectum vt auertat à rectitudine regiminis, ſed cadit in eum ſecundum experimentum paſſionis.

* * *

ARTI-

ARTICVLVS IV.

An ſecundum vnam aliquam partem ſimul ineſſe poterit acerbitas magni doloris, & experimentum magnæ iucunditatis?

TErtio quæritur, Vtrum ſecundum vnam aliquam partem ſimul ineſſe poterit acerbitas magni doloris, & experimentum magnæ iucunditatis? Videtur, quod non: quia contraria eidem ſecundum idem ſimul ineſſe non poſſunt: maximus autem dolor, & maxima delectatio contrariantur: ergo ſimul ineſſe non poſſunt. Si forte dicas, quòd aliud fuit in Chriſto quam in aliis hominibus: quia Chriſtus vnitus fuit deitati: & ideo ſecundum rationem ſibi ineſſe potuit maxima delectatio fruitionis, & ſecundum vnionem ad corpus maximus ſenſus doloris in eadem parte animæ. Contra: Quicquid informat indiuiſibile, informat ipſum totum: ſicut ſi poſſibile eſſet albedinem eſſe in puncto, non poſſemus dicere, quòd ipſum poſſet eſſe album ſecundum quod eſt principium, & nigrum ſecundum quod eſt finis: quia cum albedo ſit eſſe ſecundum naturam, quærit ſubiectum ſecundum naturam & non ſecundum rationem. Principium autem & finis non diuerſificant punctum, niſi ſecundum rationem. Ergo ſimiliter cum anima non diuiditur ita quod vna pars ſit coniuncta, & alia pars non ſit coniuncta, per conſiderationem coniunctionis ad hoc & ad illud non eſt diuerſificata niſi ſecundum rationem: ſed dolor & delectatio ſunt paſſiones ſecundum rem: ergo quæcunque inſit alicui potentiæ animæ, informabit eam totam: ergo altera non habebit locum niſi ponatur potentia illa ſubſtantialiter habere partes diuerſas, quod abſurdum eſſet: ergo videtur, quòd in eadem potentia ſummus dolor cum ſumma delectatione ineſſe non potuit.

2 Item, Idem actus non poteſt intelligi terminari ad duo vt terminos, nec in actibus animæ, nec in actibus corporis: quia iam vnum efficeretur duo: ſicut linea vna non poteſt terminari ad duo puncta in parte vna niſi efficeretur duæ lineæ. Sed triſtitia doloris & iucunditas gaudij ſi ſimul ineſſent, ineſſent vt obiecta circa quæ eſſet actus ipſius: ergo idem actus terminaretur ad duo, vt ad terminos, quod etiam intelligi non poteſt: ergo non inſunt ſimul ſecundum eandem partem animæ.

SED CONTRA: Aut ratio Chriſti apprehendit dolorem paſſionis aut non. Si non apprehendit: ergo non ordinauit: ergo meritorius non fuit, quod hæreticum eſt dicere. Si apprehendit: ſed conſtat, quòd etiam deitatem ſibi coniunctam apprehendit, quia ab illius apprehenſione nunquam retracta fuit: ergo in eadem potentiâ fuit apprehenſio duorum, vnius vt ſumme contrarij, alterius vt ſumme conuenientis. Conſtat autem, quòd ſequitur experimentum doloris ex mortis apprehenſione, & ſummum gaudium ex apprehenſione deitatis: & ſimul, vt videtur, quia apprehenſiones erant ſimul. *Sed contra.*

SOLVTIO. Sine præiudicio dici poteſt, quòd contraria ineſſe ſimul contingit duobus modis, ſcilicet quod vtrunque inſit vt forma & actus, & quod vnum ſit ordinatum in alterum vt materia, & præcipue in potentiis animæ hoc contingit. Quod primo modo non poſſunt ineſſe contraria, ſatis videntur probare prius habitæ rationes. Secundo autem modo & contraria poſſunt ineſſe, & ſequi poteſt affectus: verbi gratia, in omni pœnitente dolor eſt in ratione, quia aliter non eſſet laudabilis: & tamen dicit Auguſtinus, Semper doleat & de dolore gaudeat: ergo gaudium poteſt eſſe de dolore, ita quod dolor ſit materia gaudij, & ita vtrunque poteſt ineſſe. Ita dico in Chriſto, quòd mors fuit in ratione apprehenſa vt erat opus redemptionis, & ſic mors apprehendebatur vt materia gaudij: & ita vtraque poteſt ineſſe, & ſic videtur loqui Pſalm. 18. Exultauit vt gigas ad currendam viam. Et hoc modo poterat ſimul ineſſe affectus doloris in iudicio mortis, & iucunditas ex fine mortis. Et per hoc patet ſolutio ad totum. Vel poſſemus dicere, quòd dolor de morte carnis non contrariatur iucunditati fruitionis æternæ vel redemptionis humanæ: quia non ſunt de eodem, & ſic poſſunt ineſſe ſimul. Sed hæc ſolutio non valet tantum quantum prima: quia licet non contrarientur, tamen trahunt per effectum ad contraria, ſicut occupari circa inferiora vel ſuperiora: & ideo prior ſolutio eſt melior meo iudicio, & in hoc ſenſu procedit obiectio facta in contrarium. *Solutio.*

Qualiter accipiendum ſit illud quod ait Leo Papa.

TRadit auctoritas, quod Dominus noſter in ſe ſuſcepit omnia infirmitatis noſtræ, præter peccatum: quod niſi accipiatur de illis tantum quæ eum ſumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falſum eſſe probatur. Non enim aſſumpſit ignorantiam aliquam, cum ſit ignorantia quædam quæ defectus eſt, nec peccatum eſt, ſcilicet ignorantia inuincibilis: nam vincibilis peccatum eſt, ſi tamen de his eſt quæ nobis expedit ſcire. Sunt enim quædam quorum ſcientia non affert, vel ignorantia non impedit ſalutem: & forte talium rerum ignorantia defectus non eſt. Conſtat autem nobis eſſe ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quę ad miſeriam noſtram pertinent. Vnde Auguſtinus in lib. 3. de lib. arbit. *B* *Heb. 4.* *Cap. 18.*

Approbare, inquit, falſa pro veris, vt erret innuitus, & reſiſtente & torquente dolore carnalis vinculi non poſſe à libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati. Ex qua miſeria peccantibus iuſtiſſime inflicta, liberat Dei gratia: quia ſponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam ſurgere: ad quam miſeriam pertinet ignorantia & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis ſuæ: nec ab iſto malo quiſquam niſi gratia Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hic Auguſtinus ignorantiam qua quis inuitus falſa pro veris approbat, & difficultatem qua non poteſt ſe temperare à malo, ad miſeriam noſtram pertinere & pœnam eſſe hominis. Hæc autem Chriſtus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus noſtræ infirmitatis præter peccatum.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus omnes defect usacceperit, vel quoſdam, & quoſda m non?

DEinde quæritur, Si omnes accepit vel quoſdam? Videtur autem, quòd omnes: quia omnes curare venit: ergo omnes aſſumpſit.

2 Item, Damaſcenus, Totus totum aſſumpſit me, vt toti mihi ſalutem gratificaret: ergo videtur, quòd omnes aſſumpſit.

3 Item, Damaſc. Quod non eſt aſſumptibile, non eſt curabile: ergo ſi aliquem defectum non aſſumpſit, ille curabilis non fuit, vt videtur: ergo aſſumpſit omnes.

4 Item, Si ex his quæ paſſus eſt, didicit obedientiam & miſericordiam: tunc maxime in omnibus defectibus noſtris pati debuit: quia ſi in aliquo non fuit paſſus, ſecundum illud non didicit paſſis auxiliari. Præterea, Quæ eſſet ratio, quòd aliquos aſſumeret, & aliquos dimitteret, cum nullus eorum ſit peccatum? Ergo videtur, quòd omnes aſſumpſit, vel nullum: ſed nullum non aſſumpſit: ergo omnes.

Sed contra. SED CONTRA: Non fuit leproſus, nec gibboſus, nec claudus: ergo non omnes defectus etiam corporales aſſumpſit. Similiter nec fuit ignorans, nec impotens bene agere: ergo nec omnes defectus animæ aſſumpſit.

Solutio. SOLVTIO. Hic conſiderandum per regulam Damaſc. ſupra habitam, quòd omnes defectus aſſumpſit, quos in noſtra natura plantauit. Conſiderandum igitur, quòd natura noſtra plantata eſt duobus modis, ſcilicet in principiis naturalibus, & gratia innocentiæ, & vtranque plantationem fecit Deus: gratiæ autem amiſſionem non fecit Deus, ſed culpa hominis: & ideo quæ præter naturam conſecuta ſunt culpam, non aſſumpſit, quia illa non plantauit, ſicut eſt ignorantia, & infirmiras bene agendi in anima, & fomes libidinis in corpore, & pugna carnis aduerſus ſpiritum: & ideo illa non aſſumpſit. In plantatione autem naturali plantauit Deus corpora noſtra conuertendo elementa in humores, & humores in membra ſimilia & diſſimilia: & de plantatione illorum ſunt quædam ex parte corporis, & quædam ex parte animæ: ex parte corporis, vt mortalitas: ex parte diſſolutionis, ſicut fames ex agentibus qualitatibus primis in ſubſtantiam: & ideo illos aſſumpſit. In anima autem affectus naturales coniuncti conſequitur dolor & triſtitia ſeparationis & mortis, & illos aſſumpſit: & iſti ſunt naturales defectus omnis hominis: ſed lepra, & gibbus, &c. ſunt defectus perſonales iſtius vel illius, & ideo non ſunt per ſe naturæ: & cum ipſe venit totam naturam reparare, ideo illos non debuit aſſumere. Idem iudicium eſt de febre, epilepſia, & huiuſmodi. Aliam regulam conſiderandi inter defectus aſſumptos & non aſſumptos dat Magiſter in litera, ſcilicet quòd accepit illos quos accipere eum non dedecebat, & nobis expediebat: & hoc idem eſt: quia illos quos ipſe in principio naturæ plantauit, non dedecebat eum ſuſcipere, & non perſonales & conſequentes ex culpa: & iſti fuerunt nobis expedientes, quia iſti ſunt ad naturæ, & non vnius hominis curationem. Præterea, Si perſonales aſſumpſiſſet, vt lepram, vel gibbum, fuiſſet impeditus à prædicatione verbi: quia auditum ab eo non fuiſſet propter perſonæ deſpectionem.

Quod ignorantia talis & difficultas non ſit peccatum.

C SEd forte aliquis dicet illa eſſe peccatum. Cui obuiat illud quod Auguſtinus tradere videtur, hoc ſcilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuiſſe indere, vt eſſent ei naturalia: ita in lib. retracta. inquiens, Ignorantia & difficultas etiamſi eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic eſſet culpandus Deus, ſed laudandus. Sed ſi hæc homo in primordio naturaliter habuiſſet, nunquid eſſent in eo defectus & pœnæ? Si defectus vel pœna ei indita fuiſſet ante peccatum, iniuſte cum eo agi videretur, ſi ante culpam ſentiret pœnam. Ob hoc ſane dicimus illa

Cap. 9.

non

non fuiſſe defectus vel pœnas, ſi naturaliter homini infuiſſent: ſicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus ſiue pœna, non poſſe proficere. Sed poſtquam gratiam recepit, per quam proficere potuit & ad tempus profecit, eamque culpa ſua poſt amiſit, ſimulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei & pœna non poſſe proficere, ſcilicet malum declinare & bonum facere. Omnes ergo defectus noſtros ſuſcepit Chriſtus præter peccatum, quos ei conueniebat ſuſcipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera & corporis vitia, à quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad oſtenſionem veræ humanitatis, vt timorem & triſtitiam: vel ad impletionem operis ad quod venerat, vt paſſibilitatem & mortalitatem: vel ab immortalitatis deſperatione ſpem noſtram erigendam, vt mortem, ſuſcepit. Hos autem defectus non conditionis ſuæ neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Veros quidem habuit defectus ſicut & nos, ſed non eadem ex cauſa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, ſicut Apoſtolus inſinuat dicens, Corpus quidem propter peccatum mortuum eſt, id Rom. 8. eſt, neceſſitatem moriendi habet in ſe. Chriſtus autem non ex peccato huiuſmodi habuit defectus, quia ſine peccato eſt conceptus, & natus, & in terris conuerſatus. Sed ex ſola miſerationis voluntate de noſtro in ſe tranſtulit veram infirmitatem, ſicut accepit veram carnem quam ſine omni infirmitate aſſumere potuit, ſicut abſque culpa eandem ſuſcepit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum tres cauſæ tactæ à Magiſtro, quare Chriſtus aſſumpſit noſtros defectus, ſint bonæ?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in litera in tertia parte primæ iſtius partis circa finem *ibi* [Quos enim defectus habuit, vel ad oſtenſionem veræ humanitatis, &c.] Hic enim determinat triplicem finem aſſumptionis defectuum, ſcilicet oſtenſionem veræ humanitatis in ipſo, congruentiam ad opus redemptionis, & ad ſpem noſtram erigendam ab immortalitatis deſperatione. Videtur autem nulla iſtarum cauſarum fuiſſe conueniens. Et primo obiiciatur de primo ſic: Quicquid vno modo verum eſt in ſtatu corruptionis & incorruptionis, de illius veritate non eſt paſſibilitas corruptionis: humana natura vno modo vera eſt in ſtatu corruptionis & incorruptionis: ergo de veritate ſua non eſt paſſibilitas. Prima patet per ſe. Secunda probatur per hoc quod natura humana erit illa quæ apparebit in homine tempore reſurrectionis: quia nihil corruptibile erit in ipſo. Præterea, Etiam eadem ſcribitur ab Anſelmo. Item, Quicquid non eſt de origine alicuius naturæ, hoc non eſt de veritate eius: igitur per illud non oſtenditur verus homo. Item, Poſt reſurrectionem oſtendit veram humanitatem: & tamen corruptibilem non oſtendit cum oſtiis clauſis intrauit, & coram diſcipulis quandoque viſibilis, quandoque inuiſibilis fuit: ergo ſi tunc veritatem humanæ naturæ exhibuit, tunc pœnalitates de veritate humanæ naturæ eſſe non poſſunt: non ergo per talia ſe potuit oſtendere verum hominem.

Similiter obiicitur de ſecunda cauſa: quia opus redemptionis non fuit quæcunque mors, ſed occiſionis violentæ: ergo ſufficeret aſſumere carnem diuiſibilem gladiis, & non oportuit aſſumere defectum ſitis, & laſſitudinis, & huiuſmodi.

Similiter obiicitur de tertia: quia videtur, quòd magis depreſſerit ſpem, quam erexerit: cum infirmus infirmo adiutore non conſoletur, ſed deiiciatur in deſperationem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd bonæ ſunt cauſæ iſtæ quas hic Magiſter determinat: & ſumitur ratio & ſufficientia ſic, Redemptor enim aſſumpſit illud quod eſt diſpoſitio ad redemptionem, & id quod valet ad opus. Et primo modo eſt cauſa prima: quia veritatem debentis ſatisfacere exhibuit ſumendo defectus. Si autem quoad opus, aut quoad ipſum opus in ſe, aut quoad finem operis. Si quoad ipſum opus, ſic ſumitur ſecunda. Si quoad finem operis, ſic ſumitur tertia: quia hoc fuit finis redemptionis, vt homo ſpe gratiæ reconciliationis ad ſpem erigeretur immortalitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non intendit naturam hominis in genere oſtendere, quia hoc non valuiſſet nobis, ſed naturam hominis in ſtatu redemptionis debentis & potentis ſatisfacere: & cum hoc congrue non potuerit eſſe niſi per paſſibilitatem, paſſibilitas eſt de ſtatu veritatis naturæ in redimente naturam, licet non eſt de ſtatu naturæ in ſe: & per hoc patet ſolutio ad duo ſequentia.

AD ID quod obiicitur contra cauſam ſecundam, dicendum quòd occiſio violenta non poteſt inferre læſionem niſi aſſumptis defectibus naturalibus: quia quoad materiæ diſpoſitionem, idem eſt

eſt defectus ad mortem naturalem & violentam, licet differentia ſit in cauſa efficiente.

Ad aliud dicendum, quòd ex infirmitate illa erigitur ſpes: quia ſpes fulcitur fortitudine meriti & iuſtitiæ,& non fortitudine virium: & illi defectus cumulant nobis meritum & iuſtitiam reconciliationis.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus hos defectus contraxerit, an voluntarie ſuſceperit?

DEinde quæritur de hoc quod conſequenter dicit in cap. 4. illius partis *ibi* [Hos autem defectus non conditionis ſuæ neceſſitate.] Videtur enim, quòd Chriſtus hos defectus contraxerit: quia contractum dicitur ſimul cum natura tractum: ſed ipſe ſimul traxit vtrumque in in ſe à matris corpore: ergo videtur contraxiſſe. Item Spiritus ſanctus veniens in beatam Virginem & mundans, non mundabat illud quod immundum non erat: defectus autem huiuſmodi non erant immundi: ergo Chriſtus traxit vtrumque, ſcilicet defectus,& materiam corporis à matre: ergo contraxit.

Quæſt. Præterea, Si dicatur, quòd contrahere eſt ex libidine trahere: libidine, dico, in qua natura noſtra ſeminatur, quæ eſt ratio quòd illud dicatur contractum? Hoc enim non videtur habere ſignificatio vocabuli.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Chriſtus non habet defectus contractos, ſed aſſumptos. Aſſumptio enim eſt in voluntate aſſumentis, & ita fuit in poteſtate Chriſti antequam eſſet homo, vtrum aſſumeret naturam humani corporis ſine defectibus vel cum ipſis: & ideo aſſumpti ſunt. Sic autem non eſt in nobis: quia nos non fuimus antequam hos defectus in habitu haberemus, & ideo nos contraximus: & bene concedo, quòd contractum eſt à libidine tractum & cum libidine quæ eſt in coitu generationis: & per hoc patet ſolutio ſed duo prima.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur deratione vocabuli, dicendum quòd ratio ſua accipitur à triplici ſimultate inſeparabili in natura corrupta, quarum vna eſt in generantibus, & alia in actu generationis, tertia autem in materia generationis. In generantibus autem licet perſona ſit mundata per baptiſmum ab originali peccato: tamen in actu generationis coniuncta eſt Adæ: quia omnis homo purus (vt dicit Anſelmus) eſt Adam in natura, etiam quicunque ſit ipſe in perſona. Et accipit ab Apoſtolo 1. Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, ſecundus autem de cælo cæleſtis: qualis terrenus, tales & terreni. Et infra, Portamus imaginem terreni. Si enim perſona vt perſona generaret, tunc genitum naſceretur ſecundum meritum perſonæ vel demeritum: & hoc non eſt verum: generat igitur perſona vt Adam in natura: & igitur (ſecundum Auguſtin.) ſicut circuncisus præputiatum gignit, traiiciens in ipſum quo ipſe iam caruit: ita baptizatus filium iræ generat, traiiciens in ipſum quo ipſe iam caruit: & in hac ſimultate perſonæ generantis & Adæ dicitur contractum quaſi ab vtroque tractum, ſcilicet per vnum & ab altero: per perſonam enim trahimus ab Adam. Simultas autem actus eſt coniunctio duplicis legis, ſcilicet fuſionis ſubſtantiæ corpulentæ, & legis concupiſcentiæ in vehementi & ſuffocanti libidine: licet enim quoſdam non ſuffocet quoad habitum virtutis, ſuffocat tamen omnes quoad rationis actum. Vnde etiam dicit Gregorius, quòd in tali opere Spiritus ſanctus non tetigit corda Prophetarum, propter nimium deſcenſum rationis ſub carne. Et quoad duorum iſtorum coniunctionem iterum dicitur contractum, quaſi ſimul ab vtroque tractum in actu generationis. Tertia coniunctio eſt in ſemine quod eſt materia in qua eſt corruptio vitij ſecundum cauſam, & corruptio paſſibilitatis. Dico autem corruptionem vitij quæ eſt vitium, vel immediate ex vitio, vel ad vitium de ſe. Vitium, ſicut in anima originale peccatum. Ex vitio immediate: quia lex carnis reſperſa in membris eſt figura peccati, vt dicit Auguſtinus in lib. de nuptiis & concupiſcentia. Non enim illam habemus ex conſtituentibus nos materialiter, ſcilicet calido, frigido, humido, & ſicco: ſed eſt immediata ſequela peccati. Ad vitium autem de ſe: quia eſt prona in peccatum. Et dico illam corruptionem vitij ſecundum cauſam eſſe in ſemine, non ſecundum eſſentiam: quia cauſabit ipſam tale ſemen innatum partim ſecundum corpus, & partim ſecundum animam, & partim ſecundum vtrumque. Quoad habitum enim lex membrorum erit reſperſa in membris corporis, & quoad peccatum originale erit in anima, & quoad pugnam carnis contra ſpiritum, & è conuerſo, erit in vtroque. Et ideo dico ipſam non eſſe ſecundum eſſentiam in ſemine: quia vt Anſelmus dicit, originale peccatum non eſt magis aliquid per eſſentiam in ſemine, quam in ſputo: tamen de hoc determinari habet ſuper ſeſecundum librum. Propter igitur triplicem iſtam coniunctionem dicitur in nobis iſta paſſibilitas contracta. In Chriſto autem nullo iſtorum modorum fuit. Adam enim in natura matris expulſus fuit, in conceptu filij ſolus Spiritus ſanctus non homo egit, in materia aſſumpta corruptio vitij nulla fuit: & ideo hos defectus aſſumpſit & non contraxit.

Auctoritatibus probat Chriſtum ſecundum hominem vere dolores ſenſiſſe & timuiſſe, contra quoſdam hoc negantes.

D Cerdomani de quibus Auguſtin. SEd quia nonnulli de ſenſu in paſſione humanitatis Chriſti male ſenſiſſe inueniuntur, aſſerentes ſimilitudinem atque imaginem paſſionis & doloris Chriſtum hominem pertuliſſe, ſed nullum omnino dolorem vel paſſionem ſenſiſſe, auctoritatum teſtimoniis eos conuincentes, indubitabile

faciamus

Iſa. 53. faciamus quod ſupra diximus. Propheta Iſa. dicit, Vere langores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit. Et veritas ipſa in Euangelio ait, Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem: vbi etiam legitur, Cœpit Ieſus pauere & tædere. Propheta etiam ex perſona Chriſti ait, Repleta eſt malis anima mea. Quod exponens Auguſtinus, inquit, Non vitiis & peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus repleta fuit anima Chriſti, quibus ipſa compatitur carni. Non enim dolor corporis poteſt eſſe ſine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, poteſt. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, ſicut ipſam carnem ac mortem, non humanæ conditionis neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Ambroſ. etiam in lib. 2. de Trinit. ait, Scriptum eſt, Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte. Timet ergo Chriſtus: & dum Petrus non timet, Chriſtus timet. Petrus dixit, Animam meam ponam pro te. Chriſtus dicit, Anima mea turbatur. Vtrumque verum eſt & rationis plenum, quod & ille qui eſt inferior non timet, & ille qui ſuperior eſt gerit timentis affectum. Idem in eodem, Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis & tædiauit & reſurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas: ſed turbatur anima, ſecundum humanæ fragilitatis aſſumptionem. Nam qui ſuſcepit animam, ſuſcepit etiam animæ paſſionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari aut mori poſſet. Idem in eodem, Suſcepit triſtitiam meam: & confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico. Vt homo habuit triſtitiam quam meo ſuſcepit affectu: mihi compatitur, mihi triſtis eſt, mihi dolet. Ergo pro me & in me doluit, qui pro ſe nihil habuit quod doleret. Doles igitur Domine Ieſu vulnera mea, non tua: quia tu non pro te, ſed pro me doles. Hieron. quoque in explanatione fidei ait, Nos ita dicimus hominem paſſibilem à Dei Filio ſuſceptum, vt Deitas impaſſibilis permaneret. Paſſus eſt enim Filius Dei, non putatiue, ſed vere, omnia quæ de illa ſcriptura teſtatur ſecundum illud quod pati poterat, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam aſſumptam. Licet ergo perſona Filij ſuſceperit paſſibilem hominem: ita tamen eius habitatione ſecundum ſubſtantiam ſuam nil paſſa eſt, vt tota Trinitas, quam impaſſibilem neceſſe eſt conſiteri. His aliiſque auctoritatibus perſpicuum fit Chriſtum vere paſſibilem aſſumpſiſſe hominem: atque in eo defectus & affectus noſtræ infirmitatis ſuſcepiſſe: ſed voluntate, non neceſſitatis conditione.

Marginal notes: Mat. 26. — Pſal. 87. — in lib. de hæreſ. para. 21. & Manic. de quibus ibidem. — Cap. 3. — Mat. 26 Luc. 13. Ioa. 12. — Ad Damaſ. in tomo 4.

Hic ponit quæ prædictis aduerſari videntur.

QVædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus quæ præmiſſis aduerſari videntur. Nam ſuper illum locum Pſalm. Clamabo, & non exaudies, Auguſtin. tradere videtur, Chriſtum nec vere timuiſſe, nec vere triſtatum eſſe, dicens ſic, Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius: ſed de nobis corpore ſuo hoc dicit. Corporis enim ſui, id eſt, Eccleſiæ gerebat perſonam: ſicut & alibi cum dixit, Tranſeat à me calix iſte, pro nobis loquitur: niſi forte putetur timuiſſe mori, ſed non vere timebat Dominus pati, tertia die reſurrecturus, cum arderet Paulus diſſolui & eſſe cum Chriſto. Non enim fortior eſt miles quam imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem noſtram repræſentans, pro ſuis infirmis

Marginal notes: E — Pſal. 21. — 1. Pet. 2. Iſa 53. — Mat. 26. — Phil. 1.

Super Euang. Matth. in initio cōment. cap. 26. inſirmis qui timent mori, hæc dixit, Vox illorum erat. Hieronymus etiam ait, Erubeſcant qui putant Saluatorem timuiſſe mortem, & paſſionis pauore dixiſſe, Tranſeat à me calix iſte.

ARTICVLVS VIII.

An Chriſtus timorem & triſtitiam aſſumpſerit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo [Sed quia nonnulli de ſuo ſenſu] Videtur enim, quòd Chriſtus triſtitiam & timorem non aſſumpſit, multiplici ratione probari. Primo quia talia in eum cadere non potuerunt: probat enim Seneca in ſapientes cadere non poſſe ſic, Sapiens non triſtatur de his quæ poſſunt inferri bene: pœnæ autem corporales bene poſſunt inferri, ſicut ſi innocenter inferantur: ergo ſapiens non triſtatur de illis.

2 Item, Sapiens non triſtatur de his in quibus in ſummo actus eſt præcipuæ virtutis: ſed in ſuſtinentia pœnarum illatarum & periculo mortis & ipſa morte eſt actus præcipuæ virtutis, quia fortitudinis: ergo non triſtatur de illis: ergo nec Chriſtus cum fuerit ſumme ſapiens.

3 Item, Sapiens non triſtatur de inſultu fortunæ, ſiue per proſpera, ſiue per aduerſa inſiliat: quia fortuna non eſt de laudabilibus bonis, nec bonum humanum auferre, nec dare poteſt: & voco bonum humanum, id ad quod eſt homo: ergo cum Chriſtus non fuerit minus ſapiens Philoſophis, non triſtabatur de illatis paſſionibus: ergo falſum eſt, quòd Chriſtus habuit triſtitiam, vt videtur.

Præterea, Ad hoc videntur facere auctoritates in ſequenti capitulo inductæ.

Quæſt. VLTERIVS videtur poſſe oſtendi, quòd non habuit timorem. Timiditas enim vitium eſt oppoſitum fortitudini: Chriſtus autem nullum habuit vitium: ergo nullum timorem.

2 Item, Timor non eſt de eo quod poteſt auferri, quando aliquis vult: ſed Chriſtus potuit à ſe transferre, quando voluit: quia ipſe dixit, Poteſtatem habeo ponendi animam meam, &c. ſed ego pono eam, & iterum ſumo: ergo videtur, quod non timuit.

3 Item, Si homo non peccaſſet, non timuiſſet: ergo videtur, quòd timor conſecutus eſt peccatum: ergo Chriſtus eum habere non debuit.

4 Item, Supra habitum eſt in litera, quòd ſi homo in primordio natiuitatis ſuæ vel naturæ ignorantiam vel difficultatem bene agendi habuiſſet, non eſſet in eo defectus: quia non eſt defectus & pœna ante peccatum: ergo à ſimili ſi homo per naturam triſtatur in periculis & timet, non eſt defectus: ſed Chriſtus timuit, vt dicis: ergo non per defectum, ſed per naturam, & ita non valuit nobis: quia id quod non liberaliter aſſumpſit, ſalutem nobis non gratificauit.

Item, Eadem ratione qua non aſſumpſit ignorantiam & difficultatem bene agendi, quia conſecuta ſunt ex peccato, videtur quòd nullum defectum debuit aſſumere: quia dicit Auguſtinus in prius habito capitulo, quod non eſt defectus & pœnalitas in quo natura eſt inſtituta, ſed id quod conſecutum eſt ex peccato: omnes autem ex peccato conſecuti ſunt: ergo nullum accipere debuit: ergo nec triſtitiam, nec timorem, nec famem, nec ſitim, nec aliquem alium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtus veram triſtitiam naturalem habuit, & verum timorem, ſicut dicit Magiſter in litera. Solutio.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd aliud eſt eſſe triſtitiam in viro ſapiente, & aliud eſt cadere in ipſo perturbationem: licet enim triſtitia turbatio ſit in viro ſapiente, tamen non eſt perturbatio: Chriſtus enim non eſt minus ſapiens quam Philoſophi: dicit tamen, Turbatus ſum, & non ſum locutus. Nec Seneca intendit, quòd non inſit eis triſtitia turbans, ſed quia non eſt in eis triſtitia perturbans: quia perturbatio dicit deflectionem rationis ab æquitate. Aliud enim eſt rationem tangi turbatione, & non deflecti: & aliud eſt tangi, & deflecti ab æqualitate regiminis quo in regno animæ regit: & aliud eſt tangi, & deflecti ab æqualitate virtutis. Sapiens enim tangitur & patitur ratione paſſionis, ſed non deducitur deflexus ab æqualitate & æquitate. Imperfectus autem ſapiens patitur, & tangitur, & deducitur ab æqualitate quidem, ſed non recedit ab æquitate. Inſipiens autem patitur, & deducitur ab æqualitate, & æquitate. Vnde licet pœnæ corporales bene poſſunt recipi ad virtutis exercitium: tamen quia agunt contra naturam bonam, inducunt in ſapiente triſtitiam talem qualem diximus.

AD ALIVD dicendum, quòd ſapiens non triſtatur de eis, ſecundum quod ſumma virtus eſt in eis: ſed ſecundum alium modum poteſt triſtari. Vnde Ariſt. in 4. ethicorum dicit, quòd ſufficit forti non triſtari, id eſt, non turbaliter triſtari, licet in aliis virtutibus hoc non ſufficiat: quia in aliis virtutibus ſignum oportet accipere habitum facientem in opere delectationem, vt ipſe dicit: ſed fortis non poteſt delectari in opere ſuſtinentiæ, ſed ſufficit ſi in fine gaudet, & in opere non perturbatur, etſi triſtetur propter nimiam acerbitatem paſſionis.

AD ALIVD dicendum, quòd paſſio ſecundum quod eſt illata per fortunam, non eſt materia virtutis, ſed ſecundum quod eſt accepta à forti & ſapiente: quia dicit Philoſophus, quòd fortis etiam bene vtitur infortuniis, & etiam periculis naturalibus, vt eſt mors naturalis.

AD ALIVD dicendum, quòd auctoritates illæ non intendunt remouere à Chriſto paſſionem triſtitiæ omnino, ſed paſſionem intendunt ponere & paſſionem perturbantem remouere, ſicut Magiſter infra in textu illas auctoritates exponit.

AD ID quod vlterius quæritur de timore, dicendum quòd timiditas non eſt idem quod timor: quia timiditas ſonat in puſillanimitatem quæ vitium eſt: ſed timor ſonat in paſſionem quandam quæ poteſt eſſe virtus, & vitium, & naturæ conditio: virtus, ſicut nos dicimus fortem timere

timere timenda: vitium, ſicut dicimus timorem mundanũ vel humanum: conditio autem naturæ, ſicut dicimus quòd eſt metus cadens in conſtantẽ virum: vnde timor ſemper non ſonat in vitium.

Ad aliud dicendum, quòd in Chriſto eſt conſiderare naturam & perſonam: vnde licet nihil fuerit impoſſibile perſonæ, tamen natura infirma fuit in eo, & illius conditio fuit timor perſonæ in natura illa. Quod autem dixit, Nemo tollit, &c. hoc dicit de poteſtate perſonæ ſecundum naturam diuinam.

Ad aliud dicendum, quòd triſtitia & timor plantata ſunt in natura noſtra, vt ſupra diximus: quia licet actus timendi & triſtandi conſecuti ſunt ex peccato: tamen potentia timendi, & ordo ad timorem, eſt ex modo conſtituendi naturam corporis ex contrariis: & ſic non eſt de aliis quibuſdam defectibus, vt ſtatim patebit.

Ad aliud dicendum, quòd defectus non proprie dicitur de eo quod abeſt naturalibus. Diogenes enim non dicitur deficiens ex eo quod non habet cornua: & homo non dicitur deficiens ex eo quod non habet potentiam volandi: & ideo hominum dicuntur defectus iſtæ paſſibilitates: quia natura ſua rationalis eſt, & inſtituta fuit in oppoſitis habitibus: ſi autem non eſſet cum natura conſtituta, non eſſet defectus, ſicut dicit Auguſtinus: ſicut nec in capra, quòd non ratiocinetur.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile de quibuſcunque defectibus: quia quidam conſequuntur naturam ſecundum principia conſtituentia ipſam, & quidam culpam, & quidam perſonam, vt ſupra diximus: Chriſtus autem non debuit aſſumere niſi illos qui conſequuntur naturam.

Determinatio auctoritatum.

F

Ne autem in ſacris literis aliqua aduerſa diuerſitas eſſe putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus: vt non veritatem timoris & triſtitiæ vel propaſſionem, ſed timoris & triſtitiæ neceſſitatem & paſſionem à Chriſto remouiſſe intelligantur. Habuit enim Chriſtus verum timorem & triſtitiam in natura hominis: ſed non ſicut nos qui ſumus membra eius. Nos enim cauſa peccati noſtri his defectibus neceſſario ſubiacemus, & in nobis ſunt iſti defectus ſecundum propaſſionem & paſſionem: ſed in Chriſto non niſi ſecundum propaſſionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propaſſio & paſſio: ita & in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel triſtitia, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine vel Dei contemplatione: & tunc propaſſio eſt: Aliquando vero mouetur & turbatur: & tunc paſſio eſt. Chriſtus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel triſtitia, vt à rectitudine vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret: ſecundum quem modum intelligitur, cum dicitur vel timuiſſe vel triſtis fuiſſe. Vnde Hieronymus ſuper Matth. vbi legitur, Cœpit contriſtari & mœſtus eſſe. Mat. 26 Vt veritatem, inquit, probaret aſſumpti hominis, vere contriſtatus eſt: ſed non paſſio eius dominatur animo, verum propaſſio eſt. Vnde ait, Cœpit contriſtari. Aliud eſt enim contriſtari, aliud incipere contriſtari: quod eſt, aliter contriſtatur quis per propaſſionem, aliter per paſſionem. Ideoque ſecundum hanc diſtinctionem aliquando dicitur Chriſtus non vere timuiſſe, aliquando vere timuiſſe: quia verum timorem habuit & triſtitiam: ſed non ſecundum paſſionem, neque ex neceſſitate conditionis. Vnde Auguſtinus ex his cauſis volens aſſumi dictorum intelligentiam, dicit Chriſtum non vere timuiſſe vel triſtatum eſſe, & incontinenti veram triſtitiam habuiſſe. His verbis infirmos in ſe præſignans Dominus ait, Pater ſi fieri poteſt, transſeat à me calix iſte. Non enim vere timebat Dominus pati tertia die reſurrecturus, cum arderet Paulus diſſolui & eſſe cum Chriſto. Iſte gaudet coronandus, & triſtis eſt Dominus coronaturus? Ecce hic videtur triſtitiam & timorem à Chriſto remouere. Continuo autem ſubiunxit, Sed triſtitiam ſic aſſumpſit quomodo carnem. Fuit enim triſtis, ſicut Euangelium dicit. Si enim triſtis non fuit, cum Euangeliſta dicat, Triſtis eſt anima

Enarratione in Pſal. 93. poſt medium

Mat. 26

Philip. 1

Mar. 14. anima mea, &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Ieſus, non dormiuit: vel quando dicit manducaſſe, non manducauit: & ita nihil ſanum relinquitur, vt dicatur etiam, quia corpus non erat verum. Quicquid ergo de illo ſcriptum eſt, verum eſt & factum eſt. Ergo & triſtis fuit: ſed voluntate triſtitiam ſuſcepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Aperte noſcis eundem ſibi in his verbis contradicere, niſi varias dictorum diſcerneret cauſas, ex quibus intelligentia verborum aſſumenda eſt. Si enim diſcernatur intelligentiæ cauſa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in Chriſto fuerit propaſſio, vel paſſio?

DEinde quæritur de hoc quod dicit Magiſter ſoluendo contra ſe obiecta [In nobis ſunt iſti defectus ſecundum propaſſionem & paſſionem] Illæ enim ſpecies duæ ponuntur in peccatis Matth. 7. In Chriſto autem nullum fuit peccatum: ergo nullus iſtorum graduum fuit in Chriſto.

2 Item, Dicit in litera de paſſione. Dicit etiam Gloſſ. Matth. 7. quòd propaſſio eſt ſubitus motus cui ex ratione non conſentitur. Dionyſ. autem in tertia epiſtola ad Gaium monachum, Subito eſt quod eſt præter ſpem, & ex non apparente ad manifeſtum deductum: ergo nihil fuit in eo præter ſpem ſubito: ergo nec propaſſio, in cuius diffinitione cadit ſubitum.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit in litera.

2 Præterea, Spes non accipitur pro virtute ſpei quæ non fuiſſe in Chriſto infra probabitur: ſed propaſſio eſt quæ eſt vna de quatuor naturalibus paſſionibus quæ bene fuit in Chriſto, ſicut & aliæ paſſiones naturales: & ſic nulla eſt inſtantia.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd gradus illi ponuntur in ira, non ſecundum quod peccatum eſt, ſed ſecundum quod eſt paſſio: & ideo poſſunt transferri etiam ad alias paſſiones quæ non ſunt peccatum, ſicut ad triſtitiam, vel timorem naturalem.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt ſubitum ex parte rei, & ex parte eius in quo fit. In Chriſto autem nihil fuit ſubitũ ex parte eius in quo fuit: fuit tamen ſubitum ex parte paſſionis. Vel dicatur, quòd non ſecundum illam rationem accipitur hic propaſſio, ſed ſecundum effectum: quia ſcilicet non deflectit rationem ab æqualitate vel æquitate regiminis.

De quibuſdam Hilarij capitulis valde obſcuris, quæ videntur communi ſententiæ obuiare.

G VEruntamen magis mouent ac difficiliorem afferunt quæſtionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus & vulnera & huiuſmodi, ſic in Chriſtum incidiſſe, vt paſſionis dolorem non incuterent : ſicut telum tractum per aquam vel ignem vel aëra, ea facit quæ & cum trahitur per corpora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non ſunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Chriſti ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ excepiſſe dicit: quia ſicut corpus noſtrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas : ita corpus Chriſti dicit non habuiſſe naturam noſtri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim ſic in lib. 10. de Trinit. Vnigenitus Deus hominem verum ſecundum ſimilitudinem noſtri hominis, non deficiens à ſe Deo aſſumpſit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen paſſionis dolorem inferrent : vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans : omnes quidem has paſſiones naturæ ſuæ infert vt perforet, vt compungat, vt vulneret : ſed naturam ſuam in hoc paſſio illata non retinet, dum in natura non eſt vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari : quamuis natura teli ſit & vulnerare, & compungere, & forare. Paſſus quidem Chriſtus eſt dum cæditur, dum ſuſpenditur, dum moritur: ſed in corpus irruens paſſio, nec

non

non fuit paſſio, non tamen naturam paſſionis exercuit, dum & pœnali miniſterio pœna deſæuit, & virtus corporis ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ in ſe deſæuientis excepit. Habuit ſane illud Dominicum corpus doloris noſtri naturam, ſi corpus noſtrum id naturæ habet, vt calcet vndas, & fluctus deſuper eat, nec clauſæ domus obſtaculis arceatur. At vero ſi Dominici corporis ſolum iſta natura ſit, vt feratur in humidis, & ſiſtat in liquidis, & ſtructa tranſcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex ſpiritu ſancto conceptam iudicamus? Caro illa de cælis eſt, & homo ille de Deo eſt, habens ad patiendum corpus, & paſſus eſt, ſed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille paſſionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim cauſis ex quibus metum Domino hæreſis aſcribit, res ipſas vt geſtæ ſunt conferamus. Nec enim fieri poteſt vt timor eius ſignificetur in verbis, cuius fiducia continuatur in factis. Timuiſſe ergo hæretico paſſionem videtur. Sed ob ignorantię huius errorem Petrus, & Satanas & ſcandalum eſt. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? Et in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occurſum conſternata perſequentium agmina ſupinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ô tu Dominicæ infirmitatis aſſertor, penetrantis carnem claui habuit terrorem, qui exciſam aurem ſolo reſtituit attactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet, & ſentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu triſtis eſt, cuius attactu caro poſt cædem ſanatur? Idem, Collatis ergo dictorum geſtorumque virtutibus demonſtrari non eſt ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuiſſe: & paſſionem illam licet corpori illata ſit, non tamen naturam dolendi corpori intuliſſe: quia licet forma corporis noſtri eſſet in Domino, non tamen vitioſæ infirmitatis noſtræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus ſancti Virgo progenuit. Audiſti lector verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed ſi excuſſa ſenſus & impietatis hebetudine, præmiſſis diligenter intendas, atque ipſius Scripturæ circunſtantiam inſpicias, dictorum rationem atque virtutem percipere vtcunque poteris, & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixiſſe dolorem paſſionis in Chriſtum non incidiſſe, & virtutem corporis Chriſti ſibi excepiſſe vim pœnæ ſine ſenſu pœnæ: quia doloris cauſam & meritum in ſe non habuit. Quod videtur notaſſe vbi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non iudicanda eſt caro illius ſecundum naturam noſtri corporis: nec in eo etiam dominium habuit paſſio: ita etiam non habuit naturam ad timendum vel triſtandum, quia non habuit talem naturam, in qua eſſet cauſa timoris vel triſtitiæ. Itaque neceſſitas timendi non fuit in eo, ſicut eſt in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, ſicut eſt in nobis. Triſtitiam tamen in eo fuiſſe conſequenter aſſerit, ſed cauſam eius extitiſſe, non ſuam mortem, ſed defectum Petri & aliorum Apoſtolorum. Dicit enim Chriſtum non propter mortem, ſed vſque ad mortem triſtem fuiſſe: his verbis, Interrogo quid ſit Chriſtum triſtem eſſe vſque ad mortem, & triſtem eſſe propter mortem? Non enim eiuſdem ſignificationis eſt, triſtem eſſe propter mortem, & vſque ad mortem. Quia vbi propter mortem tri-

ſtitia eſt, illic mors cauſa triſtitiæ eſt. Vbi vero triſtitia vſque ad mortem eſt, mors non triſtitiæ cauſa eſt, ſed finis. Adeo autem non propter mortem ſuſcepta eſt triſtitia, vt ſit deſtituta per mortem. Non ergo ſibi triſtis eſt, ſed illis qui in ſcandalo per infirmitatem carnis erant futuri: quos monet orare, ne inducantur in tentationem: qui ante polliciti erant ſe non ſcandalizari.

ARTICVLVS X.

An corpus Domini naturam ad patiendum habuit?

DEinde quæritur de verbis Hilariis poſitis in litera in vltima parte *ibi* [Veruntamen magis mouent, &c.] Videtur autem quod ſecundum Hilarium corpus Domini naturam ad patiendum non habuit: quod eſt contra omnes alios ſanctos, vt videtur. Sed tamen hoc videtur probari ſic: Quicquid ſemper & inſeparabiliter coniunctum eſt fortiori repellenti omne contrarium, quam ſit aliquod agens contrarium, illud non patitur ab aliquo contrario: corpus Chriſti fuit ſemper & inſeparabiliter coniunctum diuinitati: ergo pati non potuit ab aliquo contrario. Probatio primæ. Demus, quòd frigiditas aquæ ſit infinita, & humiditas eius infinita, & caliditas ignis & ſiccitas ſint finita: ſequitur, quod aqua antequam immutetur ab igne, abſumet ignem: ergo aget tunc ſine alteratione ſui à contrario. Sic autem videbatur in Chriſti corpore propter infinitam virtutem deitatis.

2. Item, Gratia innocentiæ (vt dicit Iſidor.) conſeruabat corpus Adæ, quod nec ignis poſſet vrere, vel gladius ſcindere, vel ſpina pungere: ergo cum multo magis fuit gratia in Chriſto per vnionem, videtur multo magis defenſaſſe corpus Chriſti ab omni impugnatione.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd quidam dicunt Hilarium hæc verba retractaſſe: & hæc eſt meo iudicio conuenientior ſolutio. Sed quia librum retractationis eius non vidimus, ideo oportet vim facere in verbis eius in tribus locis: in primo vbi dicit [Quam infirmitatem dominatam huiuſmodi corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem?] Ex hoc enim accipitur, quòd loquitur contra hæreticos, qui dicebant Chriſtum tantum fuiſſe infirmæ naturæ, & non potuiſſe de ſe de virtute perſonæ repuliſſe huiuſmodi infirmitatem. Secundo vbi dicit [Non habens naturam ad dolendum] intelligit de natura vitiata per peccatum, quæ ſola eſt ex debito ad dolendum ordinata: Chriſtus autem non habuit ex debito delicti, ſed ex voluntate aſſumentis. Tertio ibi vbi dicit in fine verborum ſuorum [Licet forma corporis noſtri eſſet in Domino, non tamen vitioſæ infirmitatis noſtræ erat forma in corpore, quod ex conceptu Spiritus ſancti Virgo progenuit] Ex hoc etiam accipitur, quod intendit, quòd non patiebatur neceſſitate corruptionis vitij, de qua prius dictum eſt in præhabita quæſtione: & ſic patet qualiter de facili verba Hilarij verificantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum quidem eſt corpus Chriſti ſemper deitati fuiſſe coniunctum: ſed deitas expoſuit tribulationi: quia deitas agit per libertatem voluntatis, & non per naturæ neceſſitatem: & ideo non eſt ſimile de infinita potentia aquæ in frigido & humido reſpectu ignis.

AD ALIVD dicendum, quòd gratia innocentiæ conſeruabat naturam antequam eſſet auerſa: & tunc non habuit ſe ad patiendum & moriendum niſi in potentia liberi arbitrij: poſtquam autem habuit moriendi & patiendi neceſſitatem, non erat gratiæ retinere eam: & ideo licet gratia Chriſti maior eſſet: tamen quia non pati & etiam mori reſpicit etiam ſtatum, ideo in primo ſtatu hoc minor gratia potuit, quod non potuit maior in ſecundo & tertio.

ARTICVLVS XI.

An hoc verum ſit quod dicit Hilarius, Chriſtus pati potuit, ſed paſſibilis eſſe non potuit?

DEinde quæritur de nota Hilarij in fine affixa, vbi dicit quòd pati potuit, & paſſibilis eſſe non potuit. Hoc enim videtur falſum: quia cuius eſt actus, eius eſt potentia. Si igitur potuit ipſe, ſecundum actum fuit poſſibilis: & ſic falſum videtur quod dicit.

SOLVTIO. Hilarius adhuc loquitur ſecundum primum modum: quia paſſibilis dicit potentiam quam ipſe accepit non fundari in natura ſecundum compoſitionem ex contrariis paſſibilibus, ſed ex natura corrupta corruptione vitij: & hæc potentia non neceſſario eſt, cuius eſt actus: ſed cuius eſt actus, illius eſt potentia ſecundum naturam illius actus, non ſecundum modum diſponentium accidentium potentiæ: & hoc eſt quod intendit. *Solutio.*

DISTIN

DISTINCTIO XVI.

An in Chriſto fuerit neceſſitas patiendi & moriendi, quæ eſt defectus generalis?

A Quomodo verbi ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantum ad paſſionem doloris in ſpeciali.

HIc oritur quæſtio ex prædictis ducens originem. Dictum eſt enim ſupra, quòd Chriſtus in ſe noſtros defectus ſuſcepit, præter peccatum. Eſt autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non eſt, ſcilicet neceſſitas patiendi vel moriendi. Vnde corpus noſtrum non tantum mortale, ſed etiam mortuum dicitur: quia non tantum aptitudinem moriendi, ſed etiam neceſſitatem habet. Ideo quæritur, Vtrum neceſſitas talis in Chriſti carne fuerit? De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non eſt: quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus: nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia natura ei erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non eſſe defectum non improbe tradunt, ſed neceſſitatem moriendi vel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, vel paſſibilitas. Dicitur enim homo nunc paſſibilis vel mortalis, non modo propter aptitudinem, ſed etiam propter neceſſitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Chriſti carne? Anima quoque eius cum paſſibilis extiterit ante mortem, nunquid neceſſitatem patiendi habuit? Si enim neceſſitas patiendi vel moriendi fuit in Chriſto, non videtur ſola voluntate miſerationis defectus noſtros accepiſſe. Ad quod dici poteſt, Chriſtum voluntate, non neceſſitate ſuæ naturæ hos defectus ſicut alios ſuſcepiſſe, ſcilicet neceſſitatem patiendi in anima, ſimul autem patiendi & moriendi in carne. Verum hanc neceſſitatem non habuit ex neceſſitate ſuæ conditionis, quia à peccato immunis: ſed ex ſola voluntate accepit, de noſtra infirmitate ponens tabernaculum ſuum in ſole, ſcilicet ſub temporali mutabilitate & labore. Vnde ſuper epiſtolam ad Hebræos auctoritas dicit, quòd ſicut hominibus aliis & iure & lege naturæ ſtatutum eſt ſemel mori: ita & Chriſtus eadem neceſſitate & iure naturæ ſemel oblatus eſt, & non ſæpe. Nec ideo dicit iure naturæ, quod ex natura ſuæ conditionis hunc defectum traxerit: qui etiam non prouenit nobis ex natura ſecundum quod prius eſt inſtituta, ſed ex ea peccato vitiata: & ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quaſi pro natura inoleuit in omnibus diffuſus.

Rom. 8.

DIVISIO TEXTVS.

HIc oritur quæſtio ex prædictis ducens originem] Hic incipit pars illa in qua determinat quæſtionem relictam ex dictis, ſcilicet vtrum Chriſtus aſſumpſerit neceſſitatem patiendi & moriendi? Et diuiditur in duas partes, in quarum prima diſputat & determinat quæſtionem: & determinatio incipit *ibi* [Ad quod dicimus. In ſecunda ad ſolutionem cõfirmandam oſtendit qualiter Chriſtus de quolibet ſtatu aſſumpſit aliquid *ibi* [Et hic eſt notandum Chriſtum de omni ſtatu.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus neceſſitate vel ſola voluntate paſſus ſit?

INcidunt autem hic gratia primæ partis quatuor quærenda, quorum primum eſt, vtrum Chriſtus

Chriſtus neceſſitate vel ſola voluntate paſſus ſit? Secundo, Vtrum paſſio eius maior fuerit omnibus paſſionibus Sanctorum? Tertio, Vtrum maior fuerit paſſione Adæ in primo ſtatu, ſi daretur per impoſſibile quòd poſſet pati? Quarto, Vtrum maior fuerit paſſione animæ, ſi daretur per impoſſibile quod poſſet ab ipſa deſcindi aliqua ſuarum potentiarum?

Ad primum proceditur ſic: Anſelmus in lib. Cur Deus homo, dicit ſicut: Non inuitum ad mortem Pater coegit, aut occidi permiſit: ſed idem ipſe ſponte mortem ſuſtinuit, vt homines ſaluaret. Ergo videtur, quòd ſola voluntate & non neceſſitate mortuus ſit.

2 Item ibidem, Non coegit Chriſtum mori, in quo nullum fuit peccatum: ſed ipſe ſponte ſuſtinuit mortem, non per obedientiam deſerendi vitam, ſed per obedientiam ſeruandi iuſtitiam, in qua tam fortiter perſeuerauit vt inde mortem incurreret.

3 Hoc idem videtur dicere Iſa. 53. Oblatus eſt, quia ipſe valuit.

Ioa. 10. 4 Item ipſe in Euangelio, Nemo tollit à me animam meam: ſed ego pono eam, & iterum ſumo eam.

Sed contra. Sed contra eſt quod habemus in litera, quòd eodem iure & eadem neceſſitate ipſe oblatus eſt, qua nos morimur: nos autem morimur neceſſitate moriendi: ergo & ipſe.

2 Item, Auguſtinus dicit, quòd ſi occiſus non fuiſſet, naturali morte diſſolutus fuiſſet, & idem opus redemptionis fuiſſet, quod fecit per crucem: ergo videtur, quòd neceſſitate conditionis naturæ mortuus ſit & paſſus.

3 Item, Anſelmus in lib. Cur Deus homo, Non aliter volebat Deus mundum ſaluare, niſi homo tam magnum faceret aliquid vt eſt mors Chriſti, quod Filio volenti ſalutem hominum tantundem voluit: quia hoc alius facere non valuit: ergo videtur, quòd Chriſtum mori neceſſe fuit.

4 Item ibidem: Nihil minus tolerandum in rerum ordine, quam vt creatura Creatori debitum honorem auferat, & non ſoluat quod debet: nihil ergo toleratur iniuſtius: ergo cum recompenſatio fieri non potuerit niſi per Chriſti mortem, videtur quòd neceſſe fuit Chriſtum pati & mori.

Ad hoc dicunt quidam, quòd eſt neceſſitas quadruplex ſecundum quatuor genera cauſarum. Dicunt enim, quòd eſt neceſſitas cogens vel violentiæ ſecundum cauſam efficientem, ſecundum quod Damaſcenus dicit, quod inuoluntarium per violentiam eſt cuius principium eſt in alio, non conferente vim paſſo: & hac neceſſitate Chriſtus non aſſumpſit neceſſitatem patiendi. Eſt autem alia neceſſitas ſecundum cauſam materialem: ſicut dicimus, quòd combuſtibile neceſſe eſt comburi, ſi coniungatur comburenti: & paſſibile pati, ſi coniungatur ad diſſolutionem ſuo agenti: & hanc iterum non aſſumpſit. Tertio dicitur neceſſitas ſecundum cauſam formalem: ſicut neceſſe eſt hominem eſſe rationalem: & hanc iterum non aſſumpſit Chriſtus. Quarta eſt neceſſitas ſecundum cauſam finalem, vt neceſſe eſt reſpirare hominem, ſi debeat viuere: & neceſſe eſt alimento vti, ſi debeat nutriri: & neceſſe eſt ire ad forum, ſi debeat recipere pecuniam ibi. Et hac neceſſitate vltima dicunt Chriſtum aſſumpſiſſe defectus noſtros.

Sed quod illa ſolutio omnino abſurda ſit, & nihil ad propoſitum, ſic probatur: Nos non quærimus hic, quare vel qua neceſſitate Chriſtus defectus noſtros aſſumpſit, ſed quæ eſt neceſſitas patiendi ex diſpoſitione & conditione corporis: iſta autem diſtinctio non ſoluit niſi qua neceſſitate aſſumpſit: ergo nihil eſt ad propoſitum. Concedatur enim, quòd hac neceſſitate finis noſtros defectus aſſumpſit, adhuc quæro, Si defectum hunc qui eſt neceſſitas patiendi & moriendi aſſumpſit vel non? igitur poſt ſolutionem adhuc remanet eadem quæſtio, & ſic nihil valet. Præterea, Si dicunt illi, quòd natura corporis in diſpoſitione materiali non habuit neceſſitatem patiendi: ſed voluit dolere, quia aliter redimere non potuit, duplex eſt falſum. Vnum quia ſecundũ hoc verba Hilarij prius habita verificantur ad literam, quod eſt contra omnes. Secundum: quia dicit Auguſtinus, quòd alius modus fuit poſſibilis: ſed nullus conuenientior fuit: ergo falſum eſt, quod dicunt.

Solvtio. Dicendum cum Magiſtro in litera, quòd neceſſitatem moriendi aſſumpſit, & aſſumere quidem eſt voluntatis, & non neceſſitatis, ordinate tamen ad hunc modum redemptionis: ſed aſſumptione facta materiæ & naturæ neceſſe fuit pati & mori: ſed non neceſſitate perſonæ, quia perſona omnipotens ſemper fuit, & repellere mortem potuit ſi voluiſſet. Eſt autem neceſſitas iſta naturæ duobus modis diſtincta à noſtra neceſſitate: quorum vnus eſt, quia non eſt contracta vt noſtra: & hoc eſt quod dixit Magiſter in præcedenti diſtin. quod defectus noſtros ſuſcepit, non conditionis ſuæ neceſſitate, ſed miſerationis ſuæ voluntate. Alius modus eſt: quia materia naturæ in nobis dupliciter diſponitur ad patiendum, ſcilicet corruptione vitij, & paſſibilitatis: in Chriſto autem habuit tantum alteram illarum diſpoſitionum, ſcilicet paſſibilitatis naturæ, non vitij. *Solutio.*

Ad id autem quod primo obiicitur, dicendum quòd omnes auctoritates Anſelmi loquuntur de neceſſitate aſſumendi, & non de neceſſitate aſſumpti: non enim Pater coegit Filium aſſumere mortalem naturam, & ſic mori: ſed ipſe voluit, & ideo aſſumpſit: ſed poſtquam aſſumpſit, neceſſe fuit ſuſtinere quantum eſt de conditione aſſumpti, non autem quoad conditionem aſſumentis perſonæ.

Ad id quod obiicitur de Iſa. dicendum quòd ipſe voluit: ſed non ſola voluntate paſſibilis fuit: vnde licet voluntarie ſit oblatus, tamen naturaliter eſt paſſus: ſicut accedens ad ignem, accedit quidem voluntarie, ſed crematur materialiter.

Ad alivd dicendum, quòd ipſe in Euangelio loquitur de poteſtate perſonæ, & non naturæ aſſumptæ: ſicut etiam etiam auctoritates Anſelmi prætendunt.

ARTI

ARTICVLVS II.

An paſſio Christi omnes paſſiones ſanctorum exceſſerit?

SEcundo quæritur, Vtrum paſſio ſua omnes paſſiones exceſſerit? Videtur quod non: quia multi ſancti & diutius, & plura multa tormentorum genera & acerbiora quantum eſt de genere pœnæ ſuſtinuerunt: ſicut Laurentius, Vincentius, qui tribus diebus & noctibus verſabantur in pœnis: ergo videtur, quod ſua pœna non omnes pœnas exceſſerit.

2 Item videtur, quod ſua pœna minima fuit inter omnes qui mortem ſenſerunt. Charitas enim cupit diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Cum igitur ipſe maximæ charitatis fuerit, ipſe maxime hoc concupiuit. In adeptione autem concupiti non eſt pœna: ergo ipſe minime eſt punitus in ſenſu doloris.

3 Item, Recompenſatio magis dilecti minuit dolorem in amiſſione eius quod diligitur minus: in morte autem Chriſti recompenſabatur ſibi vita per magis dilectum, quod fuit humani generis redemptio: ergo dolor minuebatur in amiſſione minoris, ſcilicet vitę: ergo minimus fuit dolor eius.

4 Item, Species reſurrectionis dolorem minuit mortis in Sanctis: ergo multo magis in eo qui ſciuit ſe reſurrecturum: ſed Chriſtus ſciuit hoc de ſe, ſicut dicit Pſalm. 15. Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem: notas mihi feciſti vias vitæ, adimplebis me, &c. ergo minime doluit.

5 Hoc etiam videtur ſenſiſſe Auguſtinus ſuper Pſalm. Domine exaudi, ſic dicens, Non vere timebat Dominus, tertia die reſurrecturus.

6 Vlterius videtur, quod etiam in quolibet peccatore dum peccat, maior debet eſſe dolor, quam in ipſo: quia maior dolor eſt in ſeparatione à meliori: ſed Deus melior eſt quam vita naturalis Chriſti: igitur magis dolet anima in ſeparatione à Deo, quam Chriſtus doluerit in morte, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Ariſtoteles, quod magis dolent iuuenes in morte, quam ſenes, propter nobilitatem complexionis: ſed ſpecioſus forma præ filiis hominum, præ omnibus delicatiſſimæ fuit complexionis: ergo præ omnibus torquebatur patiendo. Si dicas, quod non fuit delicatiſſimæ complexionis. Contra: Secundum naturam formæ neceſſe eſt, quod diſponatur materia, vt dicunt omnes auctores: igitur anima nobiliſſima ſecundum naturam, nobiliſſimam exigit complexionem: ſed Chriſtus nobiliſſimam habuit animam ſecundum naturam: ergo nobiliſſimam habuit complexionem. Ex hoc vlterius concludo, quod quanto magis medium & organum tactus accedit ad medium, tanto efficacius ſentit excellentias: ſed in Chriſto maxime acceſſit ad medium, vt iam probatum eſt: ergo ipſe multo magis ſenſit excellentias etiam parum à temperamento recedentes, quam alius: & ſecundum ſenſum contrarij eſt dolor.

2 Item, In 4. ethico. dicit Philoſophus, quod fortis magis triſtatur & dolet in morte vno modo, quam non fortis, & reddit rationem dicens, inquantum melioribus priuatur bonis ſciens: & hoc eſt, inquantum virtutem habet omnium: ergo quanto vita virtuoſior, tanto magis eſt dilecta ab anima bene diſpoſita: ſed quanto magis dilecta, tanto maior dolor in ſeparatione. Cum igitur vita Chriſti ſumme bona fuerit, vt eius cui ſpiritus datus eſt non ad menſuram, oportuit quod ipſe ſumme in morte doluerit. Si forte dicas, quod Philoſophus non dicat verum, quia Sanctis contradicit dicentibus quod perfecta charitas cupit diſſolui: quia cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Phil. 1. Et Auguſtinus, quod ſancti vitam habent in patientia, & mortem in deſiderio. Et Iob. 3. Gaudent vehementer cum inuenerint ſepulchrum. Quid dices ad Auguſtinum in lib. 9. de ciuit. Dei. vbi dicit ſic, Aulus Gellius in libris quibus titulus eſt, Noctium Atticarum, Cap. 4. ſcribit quod cum quidam Philoſophus palleſceret in tempeſtate maris, luxurioſus quidam non timens inſultabat ei: at ille protulit reſponſum Ariſtippi in re ſimili dicentis, illum pro anima nequiſſimi nebulonis merito non fuiſſe ſolicitum: ſe autem pro Ariſtippi anima timere debuiſſe. Ergo Auguſtinus confirmat quod dicit Ariſtoteles.

3 Item, Auguſtinus in 2. de ciuit. Dei. dicit, quod ſana ratio etiam exemplis anteponenda eſt. Cum igitur ſana ratio ſit, quod bonum eſt dilectum, & optimum magis dilectum, & vita Chriſti naturalis magis fuit bona & melior quam omnium aliorum vita: ergo fuit dilecta præ omnibus aliis: ſicut & ipſe dixit, Tradidi dilectam animam meam in manus inimicorum eius, ideſt, vitam: quia animam quæ fuit ſpiritus rationalis, nunquam in manibus habuerunt inimici.

4 Item, Cum ſana ratio ſit in ſeparatione magis dilecti & per naturam coniuncti, maiorem eſſe dolorem: ſequitur adhuc, quod Chriſtus maxime in morte doluerit.

5 Item, Senſus intemperantiæ minoris in aliquo membro maiorem temperantiam indicat eiuſdem. In manibus autem & pedibus ſtatim ſentitur intemperantia: calere enim incipiunt manus & pedes, etiam cum intemperantia tam modica eſt, vt alias in corpore non ſentiatur. Ergo manus & pedes maioris ſunt temperamenti. Ergo pati in illis maioris erit pœnæ, quam pati in aliis: Chriſtus autem paſſus eſt in illis: ergo ex hoc etiam erat in ipſo aggrauatio doloris. Huius etiam ſignum eſt, quod cum quærimus diſcernere per tactum, porrigimus manus potius quam aliam partem corporis.

6 Item, Thren. 1. O vos omnes qui tranſitis per viam, attendite & videte ſi eſt dolor ſimilis ſicut dolor meus. Item de ipſo dicit Pſalm. Repleta eſt anima mea malis. Item cantatur de eo tempore paſſionis, Thren. 3. Repleuit me amaritudinibus, & inebriauit me ab ſynthio.

SOLVTIO. Concedo de plano, quod Chriſtus magis & acerbius quidem paſſus eſt, quam aliquis hominum vnquam pati potuerit vel paſſus eſt: & hoc tribus de cauſis. Prima eſt, vt eo magis ad gratias ſibi teneamur. Vnde Bernardus, Multum difficultatis aſſumpſit quo te multæ dilectionis debitorem conſtitueret, admoneretque ad gratiarum actiones difficultas redemptionis, quem minus deuotum effecerat conditionis fa- *Solutio.*

 cilitas.

cilitas. Secunda cauſa eſt bonitas & innocentia vitæ: non enim verum eſt quod dicunt quidam, quòd patiens pro ſuis peccatis magis affligitur: quia ille ex conſcientia peccatorum indignatur, & magis ſpernit vitam: innocens autem nihil inuenit in vita quare debeat eam ſpernere. Et ſi obiicis, quòd moriens pro delictis æternam timet mortem, & ideo dupliciter torquetur: hoc nihil eſt: quia nos non loquimur de eo quod eſt per accidens, ſed de eo quod eſt per ſe: tortura autem illa per accidens eſt, ſcilicet inquantum per vitam iſtam liberatur à morte animę. Vnde patet, quòd illi falſum dicunt tam ab auctoritate Ariſtot. & Auguſtin. quam etiam per rationem ſuperius inductam. Hoc etiam ex verbis latronis accipitur, cum latro ad latronem dixit, Et nos quidem digne, nam digna factis recipimus: hic autem nihil mali fecit. Tertia cauſa fuit ex corporis nobiliſſima complexione, tam in toto, quam etiam in membris in quibus patiebatur, vt probant obiectiones.

Ad primvm ergo quod obiicitur de martyribus, dicendum quòd non idem eſt plura & diutius pati, & acerbius ſentire dolorem: & Sancti quidem plura & diutius pati potuerunt, nullus tamen eorum ita acerbe vt ipſe ſenſit dolorem.

Ad alivd dicendum, quòd charitas Chriſti non diminuit ſenſum doloris, ſed doloris reputationem. In ſanctis autem aliis diminuit vtrumque, & ſenſum, & reputationem: quia ipſi viatores fuerunt: & cum afficiebantur circa ſuperiora, trahebatur anima à corpore, & minus ſenſit: ſed Chriſtus vtrumque fuit ſimul, & viator, & comprehenſor, & vnius actus non retraxit ab actu alterius.

Ad alivd dicendum eodem modo, quòd præmium fecit non reputari vitam, id eſt, minus reputari: non quod minus valeret, vt dicit Anſelmus, quia in infinitum plus valuit, quam totum genus humanum: aliter enim non fuiſſet ſufficienter recompenſatio facta per mortem Chriſti: ſed quia amore hominum mortem elegit, non ſimpliciter abiiciendo vitam meliorem quam omnes homines eſſent: ſed poſtponendo ad tempus vt omnibus recuperaret: & hæc reputatio fuit charitatis, & non ſecundum valorem.

Ad alivd dicendum, quòd Dominus ſciuit ſe tertia die reſurrecturum: ſi enim Dominus in morte ſimpliciter remanſiſſet, tunc nec nobis valuiſſet: & ipſe etiam inſipienter feciſſet, meliorem vitam ſuam pro nobis in æternum amittendo: ſed iſta præſcientia reſurrectionis in Chriſto non abſtulit paſſionis ſenſum: & ideo illa obiectio non probat niſi de reputatione minori, & non de ſenſu vel experientia acerbitatis.

Ad hoc quod obiicitur de ſeparatione à Deo per peccatum, vel etiam per condemnationem æternam in die iudicij, dico quod nulla eſt obiectio illa: quia pœna æquiuoce ſumitur. Separatio enim à Deo non eſt inferens ſenſum, ſed damnum. Si dicas, quòd ſentit anima damnum ſuum: hoc nihil eſt: quia ſentire damnum eſt ſentire priuationem: ſicut videre tenebras, & audire ſilentium: & ideo magis in infinitum damnum eſt in perditione Dei, quam vitæ, ſi damnum priuatum attendas, id eſt, damnificationem tuam vel illius: ſed non eſt maior ſenſus.

ARTICVLVS III.

An acerbitas paſſionis Chriſti ſit maior paſſione Adæ, ſi detur quod pati potuiſſet?

Tertio quæritur, Vtrum acerbitas paſſionis Chriſti ſit maior paſſione Adæ in primo ſtatu, ſi detur per impoſſibile, quòd pati potuiſſet vel paſſus eſſet ſecundum actum? Videtur, quòd non: quia tanto coniunctio difficilius ſeparatur, quanto pauciores inſunt diſpoſitiones ad ſeparationem: in Chriſto autem fuit pœnalitas aſſumpta, ſed in Adam nulla: ergo maior dolor fuiſſet in ſeparatione animæ à corpore Adæ, quam in ſeparatione animæ à corpore Chriſti.

2 Item, Quanto fortius vinculum, tanto difficilius rumpitur: ſed fortius eſt vinculum vitæ immortalis aliquo modo quam vitæ in qua eſt neceſſitas ad moriendum. Cum igitur Adam primam vitam habuerit, videtur quòd ipſe maiorem pœnam in morte ſenſiſſet, ſi mortuus fuiſſet quam Chriſtus.

Sed contra: Dolor eſt ſenſus pœnæ, & acerbitas doloris eſt à fortiori ſenſu pœnæ fortioris: ergo ea quæ non faciunt ad ſenſum ſubtiliorem, non faciunt ad maiorem paſſionem: eſſe autem immortalem per gratiam in ſtatu animalis vitæ, & eſſe mortalem, non faciunt ad ſenſum meliorem, quia non ſunt de complexionantibus: ergo non faciunt etiam ad maiorem dolorem: non igitur ex hoc Adam magis paſſus fuiſſet, quam Chriſtus. *Sed contra.*

2 Item, Cauſa longioris vitæ vel breuioris vel etiam perpetuæ in ſtatu animalis, non facit ad ſenſum: quia ſi perpetuitas eſſet cauſa, tunc etiam longitudo eſſet cauſa melioris ſenſus, quam breuioris vitæ ſit ſenſus: & hoc eſt contra rationem: quia omnis cauſa longioris vitæ (vt dicit Philoſophus) reducitur ad humidum difficulter ſiccabile, & calidum difficulter frigibile: bonitas autem ſenſus in tactu, efficitur acceſſu viciniori ad temperamentum in medio quod eſt mixtum complexionatum. Cum igitur ad ſtabilitatem ſenſus ſequatur acerbitas paſſionis: ergo longitudo vitæ vel perpetuitas ſecundum quod huiuſmodi, nihil facit ad maiorem paſſionem.

Si forte dicas, quòd Adam nobilioris complexionis fuit quam Chriſtus: hoc ego habeo pro abſurdo: quia ſic auctor omnis naturæ egiſſet contra ius quod ipſe naturæ indidit, quod contra ſeipſum in ſeipſo animam ſuam neglexiſſet: hoc enim ius inditum eſt, vt nobiliori formæ nobilius præparetur corpus vel materia: & ſi anima Chriſti nobilior fuit anima Adæ, Deus auctor naturæ iniuriam feciſſet animæ propriæ, ſi Adæ nobiliorem dediſſet complexionem.

Solvtio. Meo iudicio acerbitati paſſionis Chriſti nulla pœna corporalis poteſt comparari, quam aliquis pati poteſt corporaliter & ſecundum naturam. Vnde ſi Adam paſſus fuiſſet, dico quòd non ita acerbe doluiſſet vt Chriſtus. Rationes autem duæ quæ primo adductæ ſunt, ſoluuntur per obiectiones factas in contrarium. Tamen bene credo, quòd Adam viuaciorē habuit ſenſum ante peccatū, quā poſt, vel quā nos habeamus: ſed non credo, quòd habuit viuaciorē quam Chriſtus. *Solutio.*

ARTI

ARTICVLVS IV.

An acerbior fuit mors Chriſti quam mors animæ, ſi detur per impoſſibile, quod anima mori poſſet?

QVarto quæritur, Vtrum acerbior fuit quam mors animæ, ſi daretur per impoſſibile, quòd ipſa mori poſſet ſeparatione ſuarum partium ab ipſa? Videtur autem, quòd ſic: quia maior eſt pœna quæ contrariatur meliori bono: dicit enim Auguſtinus, quòd pœna non dicitur malum, niſi quia contrariatur naturæ boni: ſed melior natura fuit in Chriſto quam in aliqua creatura ſimplici eſſe poſſet: ergo maior pœna.

SED CONTRA: Quanto aliquid vicinius eſt coniunctum, tanto maior dolor eſt in ſeparatione: pars autem animæ cum anima vicinius coniungitur, quam aliquod corpus poſſet coniungi cum anima: ergo maior eſſet dolor in ſeparatione. *Sed contra.*

SOLVTIO. Maior dolor dicitur duobus modis, ſcilicet quia maiori bono contrariatur: & ſic eſſet dolor Chriſti adhuc grauior, quam animæ ſi poneretur poſſe mori. Dicitur etiam maior dolor: quia coniunctionis fortioris eſt ſeparatio ſecundum ſenſuum experimentum: & ſic bene puto, quòd talis animæ mors eſſet acerbior: ſed tamen ad redimendum non eſſet efficacior. Et ſic patet ſolutio: quia obiectionum vna procedit in vno ſenſu iſtius diſtinctionis, & alia in alio. *Solutio.*

De ſtatibus hominis, & quid de ſingulis Chriſtus accepit.

ET eſt hic notandum Chriſtum de omni ſtatu hominis aliquid accepiſſe, qui omnes venit ſaluare. Sunt enim quatuor ſtatus hominis. Primus, ante peccatum. Secundus, poſt peccatum, & ante gratiam. Tertius, ſub gratia. Quartus, in gloria. De primo ſtatu accepit immunitatem peccati. Vnde Auguſtinus illud Ioannis Euangeliſtæ exponens, Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt: dicit Chriſtum veniſſe deſurſum, id eſt, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine ſumpſit verbum Dei humanam naturam, dum non aſſumpſit ipſam culpam cuius aſſumpſit pœnam. Sed pœnam aſſumpſit de ſtatu ſecundo & alios defectus. De tertio vero gratiæ plenitudinem. De quarto non poſſe peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim ſimul bona viæ quædam, & bona patriæ, ſicut & quædam mala viæ. *B* *Ioan. 3.*

ARTICVLVS V.

Quomodo intelligendum ſit quod dicit Magiſter, Chriſtum veniſſe deſurſum?

DEinde quæritur de his quæ habentur in litera in cap. 2. vbi dicit Chriſtum veniſſe deſurſum, id eſt, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum. Ex hoc enim videtur ſequi, quòd aut materialiter, aut formaliter venit: non formaliter, quia formam corporis Adæ non habuit: ergo materialiter, quia ſecundum naturam habuit impaſſibile.

2 Item, Hoc videtur Damaſcenus dicere, qui dixit, quòd aſſumpſit primitias noſtræ maſſæ: primitiæ autem noſtræ maſſæ ſunt impaſſibiles: ergo ſumpſit corpus impaſſibile.

SOLVTIO. Secundum habita leue eſt ad hoc reſpondere: quia venit de ſtatu illo quoad ſimilitudinem exemplaris, quod in ſe in illo ſtatu exhibuit: & ſic etiam de aliis ſtatibus intelligitur: tamen hoc leue conceditur, quòd materiam corporis quæ in omni ſtatu vna eſt, licet non vno modo diſpoſita, ſumpſit ab Adam: ſed hic non quæritur de materia, cum in litera dicatur, quòd à primo ſtatu ſumpſit innocentiam, & peccati immunitatem, quòd idem eſt. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd primitiæ noſtræ maſſæ dicuntur propter nobilitatem & purgationem vetuſtatis peccati: ſicut etiam ſupra in proprio loco vbi hoc dictum Damaſc. introducitur, expoſuimus: & non dicuntur primitiæ, eo quod primum materialiter & in diſpoſitione primi aſſumpſerit.

DISTINCTIO XVII.

Si omnis Chriſti oratio vel voluntas expleta ſit?

A Quomodo Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quãtum ad vſũ virtutis, præſertim de voluntate & orationes.

POST prædicta conſiderari oportet, Vtrum Chriſtus aliquid voluerit vel orauerit quod factum non ſit? Hoc enim æſtimari poteſt per hoc quod ipſe ait, Pater, ſi poſſibile eſt, transeat à me calix iſte. Verumtamen non quod ego volo, ſed quod tu vis. Hic namque voluntatem ſuam à Patris voluntate diſcernere videtur. *Mat. 26.*

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta conſiderari oportet, &c.] In iſta diſtinctione Magiſter determinat quandam vlteriorem quæſtionem ex præcedentibus habitam, ſcilicet vtrum Chriſtus aliquid petiit vel orauit, quod non eſt ei conceſſum? Ex quo enim naturaliter timuit paſſionem, conſequens fuit vt fugeret naturaliter, & à ſe peteret tranſire. Vnde iſta diſtinctio diuiditur in quatuor partes, in quarum prima oſtendit principaliter in Chriſto propter duas naturas & voluntates non fuiſſe pugnam carnis aduerſus ſpiritum. In ſecunda probat triplicem voluntatem fuiſſe in Chriſto, ſcilicet ſenſualitatis, rationis, & deitatis, *ibi* [Ex affectu igitur humano quem de Virgine traxit] In tertia obiicit contra verba Ambroſij *ibi* [Cæterum autem non parum mouent nos verba Ambroſ.] In quarta & vltima obiicit per verba Hilar. *ibi* [Illud etiã ignorandum non eſt] Ex his patet ſentẽtia: quia litera plana eſt.

ARTICVLVS PRIMVS.

An aliquid voluit Chriſtus quod non ſit factum?

DVbitatur autem primo, Vtrum aliquid voluerit Chriſtus, quod non factum ſit? Videtur enim, quòd nihil. Cuius enim voluntas ſemper conformis eſt voluntati Omnipotentis: ſicut nihil fit contra voluntatem Omnipotentis, ita nihil fit contra voluntatem ſuam: ſed voluntas Chriſti ſemper conformis fuit voluntati Omnipotentis: ergo ſicut nihil fit contra voluntatem Dei, ita nihil fit contra voluntatem Chriſti. Prima patet per ſe. Secunda probatur per hoc quod de perfectione iuſtorum eſt habere voluntatem conformem voluntati diuinæ. Cum igitur nihil ſit perfectionis quod Chriſtus non habuerit, ipſe habuit voluntatem ſemper conformem.

2 Item, Hoc dixit matri Matth. 1. Neſciebatis quòd in his quæ Patris mei ſunt, oportet me eſſe? Et diſcipulis poſtea, Meus cibus eſt vt faciam voluntatem Patris mei qui in cælis eſt.

3 Item, Hoc videtur velle Apoſtolus Heb. 5. In omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia. Ergo nunquam aliquid petiit, quod non ſit conſecutus, vt videtur.

SED CONTRA: In Pſalm. 21. Clamabo per diem, & non exaudies, & non ad inſipientiam mihi. *Sed contra.*

2 Præterea, Orauit vt calix tranſiret, & non tranſiuit: ergo in omnibus non exauditus eſt.

SOLVTIO. Sicut Magiſter dicit in litera, plures ſunt voluntates Chriſti: & quicquid voluit voluntate beneplaciti ſecundum diuinam naturam, hoc conſecutus eſt. Similiter quicquid voluit ſecundum rationem voluntatis deliberatiuę, totum eſt conſecutus. Sed non quicquid voluit ſecundum voluntatem affectus naturalis, vt dicit Magiſter. *Solutio.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd conformitas eſt quadruplex qua voluntas noſtra conformatur voluntati diuinæ, ſcilicet in volito: & hæc ſecundum materiam eſt, & eſt minima, vt velim hoc quod Deus vult: & hæc non facit meritum de ſe, quia quandoque quis male poteſt velle quod Deus vult, vt alicuius boni mortem. Eſt etiam conformitas ſecundum formam volendi, vt ex eadem charitate velimus quod volumus, ex qua Deus vult quod vult: quia illa facit meritum, etiamſi quandoque non velimus quod Deus vult, vt dicit Auguſtinus: & ponitur in fine primi ſententiarum. Tertia conformitas eſt in fine volendi, vt propter idem velimus propter quod Deus vult, id eſt, propter gloriam ſuam: & hæc iterum eſt laudabilis, & facit ad meritum, etiamſi ſit difformitas in materia voliti: quia ad gloriam Dei poſſem aliquem velle viuere, quem ipſe ad gloriam ſuam vult mori. Quarta conformitas eſt in cauſa efficiente volendi, quando ſcilicet volo id quod Deus vult me velle, vt videndo pauperem, ſi volo ipſum eſſe miſerum, iam non ſum miſericors, & tamen Deus vult eum eſſe miſerum: ergo vult me velle quod ipſe non vult: & hæc non ſunt contraria. Similiter

liter quando elegit Virginem matrem, voluit ſuam ipſius animam pertranſire gladium paſſionis ſuæ corporalis: vt ipſa intus ſuſtineret in affectu matris, quod ille foris pertulit: ergo voluit eam velle, quòd Filius non pateretur. Eodem modo dico, quòd quando aſſumere voluit Chriſtum veram humanitatem, voluit eum velle fugere ea quæ ſunt periculorũ grauia vitæ humanæ: & hæc conformitas ſufficit voluntati naturali: & hæc conformitas diſputata & probata inuenitur ſuper primum huius voluminis tractatum de conformitate noſtræ voluntatis ad voluntatem Dei: & per hoc patet ſolutio ad totum.

De voluntatibus Chriſti ſecundum duas naturas.

QVocirca ambigendum non eſt, diuerſas in Chriſto fuiſſe voluntates iuxta duas naturas, diuinam ſcilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas eſt affectus rationis vel affectus ſenſualitatis: & alius eſt affectus animæ ſecundum rationem, alius ſecundum ſenſualitatem: vterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat quod voluntate diuina, ſcilicet pati & mori: ſed affectu ſenſualitatis non volebat, imo refugiebat: nec tamen in eo caro contra ſpiritum vel Deum concupiſcebat: quia, vt ait Auguſtinus, nonnullum eſt vitium, cum caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. Caro autem dicta eſt concupiſcere: quia hoc ſecundum ipſam agit animam: ſicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil niſi per animam concupiſcit. Sed concupiſcere dicitur, cum anima carnali concupiſcentia ſpiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne & à carne aduerſus delectationem quam ſpiritus habet. Ipſius autem carnalis concupiſcentiæ cauſa non eſt in anima ſola, nec in carne ſola: ex vtroque enim fit: quia ſine vtroque delectatio talis non ſentitur. Talis ergo rixa taliſque concertatio in anima Chriſti nullatenus eſſe potuit, quia carnalis concupiſcentia ibi eſſe nequit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, vt illud ſecundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam ſuſcepit, quæ ipſius ſunt ſubire debuit. Ideoque ſicut in nobis duplex eſt affectus, mentis ſcilicet, & ſenſualitatis: ita & in eo debuit eſſe geminus affectus, vt mentis affectu vellet mori, & ſenſualitatis affectu nollet: ſicut in viris ſanctis fit. Petro enim ipſa veritas dicit, Cum ſenueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, ſcilicet ad mortem. Quod exponens Auguſtinus dicit, quòd Petrus ad illam moleſtiam nolens eſt ductus, nolens ad eam venit: ſed volens eam vicit, & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori: qui adeo eſt naturalis, vt eum Petro nec ſenectus abſtulerit. Vnde etiam Dominus ait, Tranſeat à me calix iſte. Sed vicit eum vis amoris. Ergo & in Chriſto ſecundum humanitatem, & in membris eius geminus eſt affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter ſenſualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei coniunctus, quo mors refugitur. Vt enim Auguſtinus ait, Paulus mentis ratione cupit diſſolui & eſſe cum Chriſto: ſenſu autem carnis refugit & recuſat. Hoc habet humanus affectus: quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum iſtum affectum Chriſtus mori noluit, nec obtinuit quod ſecundum iſtum affectum petiit.

Margin: B — Lib. 10. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 12. — Ioa. vlt. — Tractatu 123. in fine. — Mat. 26. — Eph. 1.

ARTICVLVS II.

An in Chriſto fuerit ſenſualitas?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Humana voluntas eſt affectus totius rationis vel affectus ſenſualitatis] Quæruntur hic quatuor ſine quibus iſte locus non poteſt intelligi: quorum primum eſt, vtrum ſenſualitas ſit vel fuerit in Chriſto? Secundo, Vtrum ſit aliqua voluntas ſenſualitatis? Tertio, Vtrum voluntas rationis conformis fuerit voluntati diuinæ, vt dicit in litera? Quarto de diuiſione voluntatum Chriſti, quas innuit litera.

Videtur autem in Chriſto non fuiſſe ſenſualitas: quia dicit Auguſtinus in libro de Trinit. 12. quòd ſenſualitas eſt in loco ſerpentis, in quo incepit primus motus peccati. Cum igitur Chriſtus non habuit aliquem peccati inſtinctum, videtur in Chriſto non fuiſſe ſenſualitas.

2 Præterea, Ad quid eſſet in ipſo? Meritum enim non ita perficitur tribus gradibus, ſenſualitatis, inferioris partis rationis, & rationis ſuperioris, quemadmodum demeritum. Cum ergo ipſe non aſſumpſerit niſi ea quæ ſunt ordinata ad gratiam, & gratia ſenſualitatem non attingit, videtur quòd ſenſualitatem non aſſumpſerit.

3 Præterea, Hæc eſt quæ ſemper pugnat aduerſus ſpiritum: ergo cum in Chriſto nulla talis pugna fuerit, videtur ſenſualitatem non habuiſſe.

Sed contra. SED CONTRA: Diabolus in Adam ſenſualitatem non fecit, ſed inuentam in eo corrupit: ergo cum Chriſtus omnia naturalia noſtra aſſumpſerit in corpore & in anima, videtur quòd etiam aſſumpſerit ſenſualitatem. Item Auguſtinus, Senſualitas eſt motus animæ, qui intenditur in quinque corporis ſenſus: conſtat autem, quòd Chriſtus huiuſmodi motum habuit: ergo habuit ſenſualitatem.

Solutio. SOLVTIO. Vltimis rationibus conſentiendum eſt, quòd Chriſtus habuit ſenſualitatem, quæ eſt vis animæ ſenſibilis deſiderij intenta in ea quæ conferunt ad ſalutem naturæ, & intenta in ea quę conferunt ſenſibus ad præſentandum.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd Auguſtinus loquitur de ſenſualitate non ſecundum naturam, ſed ſecundum corruptionem quæ accidit ex peccato: & cum Chriſtus non accepit peccatum, non accepit etiam illam corruptionem.

AD ALIVD dicendum, quòd fuit in ipſo ad demonſtrationem integritatis naturæ noſtræ: & vt noſtra corrupta ſenſualitas, per aſſumptam ſuam incorruptam curaretur: quia non eſt curabile, vt dicit Damaſcenus, niſi quod eſt aſſumptibile.

AD ALIVD dicendum, quòd non ex ſua natura pugnat aduerſus ſpiritum, ſed inquantum eſt corrupta peccato: & ſic Chriſtus non accepit eam.

ARTICVLVS III.

An voluntas aliqua ſit ſenſualitatis?

SEcundo quæritur, Vtrum aliqua voluntas ſit ſenſualitatis? Videtur autem, quòd non: quia dicit Philoſophus in topicis, quòd omnis voluntas eſt in ratione. Item Philoſophus in 3. de anima. In rationali voluntas fit, in irrationali autem deſiderium & animus. Ergo videtur, quòd nihil ſit quod dicit vnam voluntatem ſenſualitatis in Chriſto fuiſſe. Si forte diceres, quòd hoc eſt animal ſecundum proprietatem Græci idiomatis, in quo non dicitur voluntas niſi rationis affectus. Contra: Auguſtinus in libro de Trinit. dicit, Cauſæ voluntariæ aut Dei ſunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumcunque animalium, ſi tamen voluntates appellandi ſunt animalium rationis expertium motus illi quibus aliqua faciunt ſecundum naturam ſuam, cum quid vel appetunt, vel euitant. Ex hoc patet, quòd abuſiue ſenſualitatis dicitur voluntas.

SOLVTIO. Dicitur, quòd voluntas ſumitur large, & ſtricte. Stricte non dicitur voluntas, ſicut volunt auctoritates, niſi motus & apppetitus rationalis. Large etiam dicitur voluntas appetitus ſenſualitatis humanæ. Sed omnis abuſiue dicitur voluntas appetitus brutorum. Vnde Ioannes Da-Damaſcenus dicit, quòd voluntas rationalis eſt: & ſi non eſt rationalis, non eſt voluntas: voluntas enim dicit id quod liberrimum eſt in anima: & ideo naturæ ſenſibili quæ magis agitur imperio rationis vel naturæ inſtinctu, quam agat, non poteſt dici proprie voluntas ineſſe: & per hoc patet ſolutio ad totum. *Solutio.*

ARTICVLVS IV.

An aliqua voluntas in Chriſto habuerit effectum ſuum?

TErtio quæritur, Vtrum aliqua voluntas rationis in Chriſto eſſectum non habuerit? Videtur, quòd ſic: quia ſupra determinatum eſt, quòd etiam ratio, & quæcunque pars animæ, poteſt conſiderari vt natura: & ſic dolet incommoda & fugit: ergo cum in Chriſto ratio in illa conſideratione fuerit, videtur quòd aliquid rationis voluntate voluerit, quod non voluit voluntate diuina: ergo cum cuiuſlibet appetitus ſit hoc petere quod appetit, hoc ſecundum illam voluntatem petiit, quod tamen non eſt conſecutus.

SED CONTRA: Contrarietas appetitus in anima non eſt ex hoc quod ipſi appetitus ſunt naturæ in nobis contrariæ, vt Manichæi dicebant, qui ponebant vnum creatum à principe lucis, & alterum à principe tenebrarum: ergo relinquitur, quòd iſta contrarietas ſit ex oppoſitione volitorum. Hæc autem oppoſitio in nobis inducit pugnam carnis ſiue inferioris partis animæ contra ſuperiorem, id eſt, contra ſpiritũ: ergo in Chriſto fuit huiuſmodi pugna, quod abſurdum eſt ponere: ergo non fuit in eo talis difformitas voluntatum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Conſentiendo primæ obiectioni, dicendum, quòd nihil prohibet, quòd ſecundum voluntatem rationis vt natura eſt, homo ille inquantum homo, aliquid appetierit quod non eſt conſecutus: & etiam orauit quod non eſt datum, eo quod non orauit vt ex deliberatione hoc volens, ſed potius vt noſtram infirmitatem oſtendens: ſicut ipſe dixit diſcipulis ſuis, Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma. *Solutio.*

AD ID autem quod contra obiicitur, dico quòd

quòd non eſt contrarietas pugnæ, niſi inter quæ eſt reſiſtentia pertinax, ſicut eſt in nobis in quibus voluntas infirmitatis carnalis confortatur ex fomite, & quandoque ex reliquiis peccatorum: in Chriſto autem non fuit talis confortatio: & ideo voluntatis infirmitas progreſſa non eſt vltra naturalia, in his tantũ oſtendens ſe ad naturæ demonſtrationem, & non ad hoc quod pugnaret contra rationem, ſed potius quod ſequeretur: & hoc notatur cum dicit, Si non poteſt tranſire niſi bibam illum, fiat voluntas tua. Et hoc quidam antiquorum, ſcilicet Antiſiodoren. vocat velleitatem, & non voluntatem perfectam. Sunt autem qui aliter ſoluunt, dicentes quòd non eſt contrarietas: quia contraria ſunt nata fieri circa idem, & ſenſualitas & ratio, vel ratio naturalis & ratio, non ſunt circa idem vt idem. Sed hoc patet, quòd nihil eſt: quia ſecundum hoc etiam in nobis nunquam eſſet contrarietas pugnæ. Vnde contrarietas pugnæ eſt ex contrariis volitis totam poſt ſe trahere nitentibus, quæ quandoque volita (licet non ſint contraria in ſubſtantia) tamen per adiunctum ſunt contraria, ſcilicet per rationem, ita quòd vnum eſt volitum vt honeſtum, alterum vero vt turpe.

ARTICVLVS V.

An voluntas ſecundum Magiſtrum ſit bene diuiſa in litera?

QVarto quæritur de diuiſione voluntatis quam innuit hic Magiſter. Et videtur innuere triplicem voluntatem, ſcilicet diuinam, & duplicem humanam, ſcilicet affectum ex carnis infirmitate, & affectum rationis: cum autem adhuc vna ſit, vt viſum eſt, ſcilicet voluntas rationis, vt eſt natura: videtur, quòd inſufficiens ſit Magiſter.

2 Item, A plurimis formis non eſt vnus modus denominationis eiuſdem, vt albedo Sortem denominat album, & grammatica grammaticum, & ſic de aliis: ergo videtur à ſimili, quòd à pluribus voluntatibus Chriſti ipſe ſit pluribus modis volens, vel plures volentes, quod negat Damaſcenus, qui dicit eum tamen vnum eſſe volentem.

3 Item, Illæ plures, duæ, vel tres, vel quatuor voluntates Chriſti, omnes datæ ſunt ad actum volendi: ſed in inferioribus etiam vna proprietas vel potentia ſufficit ad vnum actum: ergo videtur, quòd omnes ſuperfluant præter vnam.

4 Item, Videtur relinqui ex hoc quod omnis actio Chriſti ſit compoſita, & non vna, ſed plures: actus enim qui eſt à pluribus agentibus differentibus ſecundum eſſentiam, eſt plures, & non vnus: iſtæ autem voluntates agentes in Chriſto differunt ſecundum eſſentiam: ergo ſunt actus ſui plures, & non vnus. Et hoc etiam videtur, quia Dionyſius loquitur de theandrica, id eſt, Dei virili actione: non autem eſt Dei virilis, niſi ſit in eo aliquid Dei, & aliquid viri: ergo ſunt plures actiones.

3 Item, Nos videmus, quòd aliquid vult vna voluntate, quod non vult alia: ergo voluntates iſtæ non vno modo ſe habent ad actum volendi: & ſic omnis actus eius volendi eſt plures actus, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Magiſter ponit trimembrem diuiſionem voluntatum Chriſti, quæ ſic ad bimembrem poteſt reduci. Voluntas Chriſti aut diuina ſiue increatata eſt, aut humana & creata. Humana autem aut rationis, aut ſenſualitatis eſt. Rationis vero aut eſt vt natura, aut vt deliberatiua. Sed non facit mentionem de illa quæ eſt rationis vt eſt natura: quia ſecundum ſubſtantiam & eſſe potentiæ non differt ab illa quæ eſt rationis vt deliberatiua, ſed potius eſt quidam modus conſiderationis eiuſdem potentiæ: quod enim ſit vt natura, hoc accidit cuilibet potentiæ animæ rationalis inquantum eſt natura hominis: & ideo per eſſe potentiæ non ſunt niſi tres, vt dicit Magiſter. Sed tertia diuiditur per duplicem reſpectum ipſius in duo ſecundum rationem, & non in duo ſecundum eſſentiam. *Solutio.*

AD ALIVD ergo patet, quòd aliter eſt in formis determinantibus totum, & aliter in potentiis naturalibus: quia formæ quæ ſunt in toto, non poſſunt vnius rationis plures ineſſe: ſed in potentiis naturalibus ſecundum vnam rationem communem non ſpecialem poteſt eſſe, quòd plures potentiæ nominantur vno nomine. Sed quia potentiæ naturales licet inſint ſecundum diuerſas partes naturæ, tamen referuntur ad vnum quod eſt ſubiectum: ideo denominatum ab eis non eſt niſi vnum: & ideo Chriſtus non eſt niſi vnus volens, licet multis modis poſſit velle: quia volens dicit eum qui vult, hoc eſt ſubiectum, & non radicem in qua fundatur potentia illa: ſed diuerſitas voluntatum cognoſcitur in diuerſitate volitorum.

AD ALIVD dicendum, quòd in Chriſto ſunt actiones diſtinctæ: non in comparatione ad agentem, ſcilicet quòd Chriſtus ſit plures agentes: ſed quoad rationem agendi, ſcilicet quia aliquando egit vt homo, aliquando vt Deus: ſemper tamen ipſe egit ens Deus homo: vnde agens vt agens attendit Dionyſius: & actiones ipſas in comparatione ad potentias inclinantes ad actum attendit Damaſcenus, & ideo dixit Dionyſius actionem theandricam, & Damaſcenus dixit eſſe duas actiones Chriſti, ſicut duas naturas: nec facit plures actiones compoſitio potentiarum inclinantium ad actum, ſed potius pluralitas agentium: & hoc etiam non ſemper, ſicut patet in his quæ ſunt actu relata ad diuerſas virtutes, vt tractus manus, & ſonus modij granorum milij: & ſic patet ſolutio ad vltimum. Et nota, quòd hoc ipſum quod agens fuit vnus Deus & homo, & inclinantia ad actum duo, ſcilicet creatum & increatum, facit omnem Chriſti actionẽ nobis ſalutarem: quia etiamſi comedit & dormiuit, verum erat quod Deus hoc fecit: & ita pro nobis fecit, qui pro ſe non habuit quid faceret talium. Et idem eſt de triſtitia, timore, & omnibus aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd non ſuperfluunt: quia non ſunt data ad vnum vno modo: quia licet ratio deliberatiua quandoque conſentiat cum naturali & ſenſuali in eodem volito, & è conuerſo: non tamen eodem modo.

* * *

ARTICVLVS VI.

Quomodo & cur aliqui ſeipſos interimunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in litera [Reliquit affectum infirmitatis: quia nemo vult mori] Hoc enim inſtantiam videtur habere in his qui perimunt ſeipſos: quidam ex deſiderio immortalitatis, ſicut dicit Auguſtinus in lib. 1. de ciuit. cap. 22. ſic. Si hoc magno animo fieri putandum eſt, cum ſibi homo ingerit mortem, ille potius Cleombrotus in hac animi magnitudine reperitur: quem ferunt lecto Platonis libro, vbi de immortalitate animæ diſputauit, ſe præcipitem dediſſe de muro, atque ita ex hac vita emigraſſe ad eam, quã credidit eſſe meliorem. Ergo videtur, quòd quidam deſiderent mortem.

2 Item, Quidam præter ſpem immortalitatis occidunt ſeipſos, vt Iudas: & quidam etiam alij, vt melancholici quidam: ergo videtur, quòd falſum ſit quod dicit in litera.

Solutio. AD HOC dicendum, quòd ſecundum Auguſtinum & rei veritatem nullus occidit ſe ex tædio vitæ inquantum vita eſt: ſed aliqui occiderunt ſe ex aliquo quod accidit ſuæ vitæ, ſecundum quod credebant inuenire poſt hanc vitam: & aliqui ex verecundia turpitudinis actus admiſſi vel admittendi, vt Iudas ex turpitudine admiſſa: & Lucretia ex turpitudine admittenda. Melancholici autem ex tædio triſtitiæ malunt non eſſe, quam ſic eſſe: & Clembrotus ex immortalitate quam ſperabat ſe inuenturum. Sed amor vitæ, cum vita naturaliter inſertus eſt.

Auctoritatibus probat diuerſas in Chriſto voluntates.

C Comment. ſuorum lib. 4. circa hunc locum Mar. 14. EX affectu ergo humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem tranſire orabat. Vnde Beda, Orat tranſire calicem, quia homo erat, dicens: Pater tranſeat à me calix iſte. Ecce habes voluntatem humanam expreſſam. Vide iam rectum cor. Sed non quod ego volo, ſed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam ſcilicet temporaliter ſumpſi ex Virgine, ſed voluntatem eius qui miſit me, quam ſcilicet æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Chriſto fuiſſe voluntates, ſecundum quas diuerſa voluit Hieronymus quoque ſuper illum locum. Ioan. 6. Mar 14. Spiritus promptus eſt, caro autem infirma: dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait, Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Chriſto vnam tantum voluntatem. Hic autem oſtendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recuſat paſſionem: & diuinam, quæ prompta eſt perficere diſpenſationem. Auguſtinus etiam duas in Chriſto aſſerit voluntates, dicens: Quantum diſtat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Chriſtus gerens oſtendit priuatam voluntatem quandam hominis, in qua & ſuam noſtram configurauit, qui caput noſtrum eſt, & ad eum ſicut membra pertinemus. Pater, inquit, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi, ſubdit: Non quod ego volo, ſed quod tu vis. Ac ſi diceret: Vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, vt Deus aliud velit. Concedítur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi. Chriſtus in paſſione duas expreſſit voluntates in ſe, ſecundum duas naturas. Ait enim, Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad diuinam continuo dirigens ait: Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ambroſius etiam in lib. 12. de fide, cap. 3. Scriptum eſt, Pater, ſi fieri poteſt, transfer à me calicem hunc. Verba Chriſti ſunt: ſed quomodo & in qua forma dicantur aduerte. Hominis ſubſtantiam gerit, hominis aſſumpſit affectum. Non ergo quaſi Deus, ſed quaſi homo loquitur. Suſcepit quidem voluntatem meam. Mea eſt voluntas, quam ſuam dixit, cum ait: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Cum autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, quia nihil excipitur, ſine dubio quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem. Eadem eſt Chriſti voluntas, quæ paterna. Vna ergo

[Margin notes: Cócione prima enarrationis in Pſal. 32. ſuper eo loco, *Rectos decet collaudatio* tom. 8. — Super Pſal. 93. poſt medium enarrationis, tom. 1. — Mat. 26. — Super Pſal. 33. — Mar. 14. — Ioa. 17.]

voluntas eſt Patris & Filij. Sed alia eſt voluntas hominis, alia Dei: vt ſcias vitam in voluntate eſſe hominis, paſſionem autem Chriſti in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His teſtimoniis euidenter docetur, in Chriſto duas fuiſſe voluntates: quod quia negauit Macharius Archiepiſcopus in Conſtantinopolitana ſynodo, condemnatus eſt. Et ex affectu humano ſenſualitatis quidem, non rationis, illud voluit & petiit, quod non impetrauit. Nec ideo petiit vt impetraret, quia ſciebat Deum non eſſe facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Vt membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & ſubiiciendi voluntatem ſuam diuinæ voluntati: vt ſi pulſante moleſtia triſtentur, pro eiuſdem amotione orent. Sed ſi nequeunt vitare, dicant quod ipſe Chriſtus. Non ergo ad inſipientiam fuit, quòd Chriſtus clamans non exauditur ad ſalutem corporalem. Bonum quidem petiit, ſcilicet vt non moreretur: ſed melius erat vt moreretur, quod & factum eſt.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus in anguſtia mortis petiit ex ſenſualitate, vel ex ratione?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Ex affectu humano ſenſualitatis quidem, non rationis illud voluit & petiit] Ex hoc enim ſequitur, quòd illa petitio ſenſualitatis fuit, & non rationis: ſed quomodo poteſt hoc eſſe, cum ſenſualitatis non ſit ordinare, & omnis petiti ſit ordinata quædam poſtulatio.

2 Item cum Damaſcen. dicit, quòd oratio eſt petitio decentium à Deo: & decens ſiue honeſtum non ſit obiectum ſenſualitatis.

3 Item, Oratio, vt dicit Damaſc. eſt aſcenſus intellectus ad Deum: ergo orare non conuenit ſenſualitati.

4 Item, Senſualitas, vt dicit Auguſtinus, intenditur in quinque corporis ſenſus: ergo non afficitur circa hoc quod non eſt præſens ſenſibus: ſed mors illa tempore quo orauit, non erat præſens ſenſibus: ergo ſenſualitas non circa mortem affecta fuit: ergo non orauit.

5 Si dicas, quoniam præſciuit omnia, & ita ſciuit omnia quæ ventura erant ſuper eum: & ex illa præſcientia cauſabatur timor & triſtitia. Contra: Ab inſtanti conceptionis ſciuit omnia quæ ventura erant ſuper eum: ergo ſi hæc ſcientia cauſabat hoc quod cœpit timere & mœſtus eſſe, ab inſtanti conceptionis videtur cœpiſſe pauere, & mœſtus eſſe. Item, Si præſciuit, hoc non fuit ſecundum effectum ſenſualitatis, ſed potius ſecundum rationem vnitam deitati: & cum ſecundum illam nunquam timuerit, videtur quòd nihil timuit, nec triſtatus eſt, nec orauit, nec in agonia fuit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad hoc, quòd oratio fuit rationis vt eſt natura, & coniuncta in eadem ſubſtantia cum ſenſuali affectu: & hæc bene poteſt ordinare: & ſic ceſſat obiectio prima.

AD ALIVD dicendum, quòd non indecens eſt id quod oſtendit natura: decentia autem dicit in illa diffinitione proportionatum indigentiæ petentis.

AD ALIVD dicendum, quòd illa diffinitio data eſt de oratione per effectum, & de oratione contemplantis, & non de quacunque oratione.

AD ALIVD dicendum, quòd ex præuiſione, non ex ſenſu cauſabatur triſtitia: ſed ex colligatione inferiorum vna cum ſuperioribus accidit quod in ratione eſt ſcientia, quod hoc deſcendens & induens imagines corporales quibus determinantur, efficitur imaginatum per imaginationem, & tunc mouet ad triſtitiam & timorem: & hoc nihil eſt inconueniens: quoniam ſicut motus incipiunt à ſenſu & aſcendunt ad intellectum, ita fit è conuerſo per reflectionem intellectus ad ſenſum.

AD ID autem quod obiicitur, quòd ab inſtanti conceptionis debuit timere: dicendum quòd non ſequitur: quia non eſt cauſa timoris præuiſio mali, ſed potius imminentia mali pœnæ. Vnde licet præuideretur prius ab ipſo mors, tamen non præuidebatur vt imminens. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

De eo quod Ambroſius dicit Chriſtum dubitaſſe affectu humano.

CÆterum non parum nos mouent verba Ambroſij, quibus ſignificare videtur Chriſtum ſecundum humanum affectum de Patris potentia dubitaſſe, ſic dicens in lib. de fide. De quo dubitat, de ſe, an de Patre? De eo vtique cui dicit, Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus de Patre non dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil D Cap. 3.

Pſ. 134. Deo eſſe impoſſibile aſſerit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infra homines conſtitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis? Vt homo ergo dubitat, vt homo locutus eſt. His verbis innui videtur, quòd Chriſtus non inquantum Deus vel Dei Filius, ſed inquantum homo dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi poteſt, non quia ipſe dubitauerit: ſed quia modum geſſit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Chriſtus dubitauit quando dixit, Si poſſibile eſt, &c.

DEinde quæritur de verbis Ambroſij, *ibi* [Cæterum non parum mouent] Dubitatio enim eſt interminatus motus rationis ſuper vtramque partem contradictionis: Chriſtus autem certus fuit de altera parte: ergo non dubitauit.

Solutio. SOLVTIO. Dubitatio hic non exprimit niſi timorem ſenſualitatis inter hoc quod ſequeretur rationem, & naturalem appetitum oppoſiti, ſcilicet quod euaderet mortem: quod nihil vituperabile ponit in Chriſto, ſed potius oſtenſionem veritatis noſtræ naturæ.

Verba Hilarij longe diuerſam exprimentia ſententiam à præmiſſa.

ILlud etiam ignorandum non eſt quod Hilar. aſſerere videtur Chriſtum non ſibi, ſed ſuis oraſſe, cum dixit, Transfer à me calicem hunc: ſicut nec ſibi, ſed ſuis timuit. Nec eum voluiſſe vt ſibi non eſſet paſſio, ſed vt à ſuis tranſiret calix paſſionis: ita inquiens, Si paſſio honorificatura eum erat,
Ioa. 13. ſicut Iuda exeunte ait, nunc honorificatus eſt filius hominis, quomodo triſtem eum metus paſſionis effecerat, niſi forte tam irrationabilis fuerit vt pati mortem timuerit, quæ patientem ſe gloriſicatura eſſet? Sed forte timuiſſe vſque eo æſtimabitur, vt transferri à ſe calicem deprecatus ſit, dicens:
Mar. 14. Pater, transfer calicem hunc à me. Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur à ſe, quod per diſpenſationis ſtudium feſtinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui pati venit: & cum pati eum velle cognoſceres, religioſius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ ſtultitiæ protumpere, vt eum aſſereres ne pateretur oraſſe, quem pati velle cognoſceres. Non ergo ſibi triſtis, neque ſibi orat tranſire calicem, ſed diſcipulis, ne in eos calix paſſionis incumbat quem à ſe tranſire orat, ne in his ſcilicet maneat. Non enim rogat ne ſecum ſit, ſed vt à ſe tranſeat. Deinde ait, Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Humanæ in ſe ſolicitudinis ſignificans conſortium, ſed non diſcernens ſententiam ſibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult tranſire calicem, per quem omnes diſcipuli erant tentandi: & ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides eius.
Luc. 22. Sciens ergo hæc omnia poſt mortem ſuam deſitura, vſque ad mortem tri-
Mat. 26. ſtis eſt, & ſcit hunc calicem non poſſe tranſire niſi biberit, ideo ait, Pater mi, ſi non poteſt tranſire calix iſte niſi bibam illum: fiat voluntas tua: ſciens in ſe conſummata paſſione metum calicis tranſiturum, qui niſi eum bibiſſet, tranſire non poſſet, nec finis terroris niſi conſumata paſſione, terrori ſuccederet, quia poſt mortem eius per virtutum gloriam apoſtolicæ infirmitatis ſcandalum pelleretur. Intende lector his verbis pia diligentia ne ſint tibi vaſa mortis.

ARTI

ARTICVLVS IX.

Quomodo Chriſtus ſibi & ſuis orauit?

DEinde etiam notandum circa verba Hylarij, *ibi* [Illud etiam ignorãdum non eſt, &c.] Nota, quòd Hilarius optime loquitur: quia diſcipulis & nobis orauit tripliciter, & vno modo ſibi, ſcilicet vt naturam diſcipulorum in ſe oſtenderet: hoc enim erat ad gloriam noſtram, non ſuam: quia noſtra natura in eo eſt exaltata: & vt nobis, non ſibi per hoc vtilis eſſet: qui quandoque infirmitate circundati quærimus euaſionem perſecutionis, & non deſperamus, quia ſcimus feciſſe caput noſtrum. Tertio vt nobis ordinandi noſtrum ſenſualem effectum ad rationem, formam & doctrinam daret: vt cum ipſo diceremus, Non quod ego volo fiat, ſed quod tu vis. Sic igitur nullo modo ſibi, id eſt, ad vtilitatem ſui petiit, ſed nobis. Alio modo autem pro ſe petiit. Et ſic plana ſunt quæ dicuntur in litera.

DISTINCTIO XVIII.

Si Chriſtus meruit ſibi & nobis, & quid ſibi & quid nobis?

DE merito etiam Chriſti prætermittendum non eſt, de quo quidam dicere ſolent, quod non ſibi, ſed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni reſerationem: vt amota ignea romphæa, libere pateret introitus: ſed & ſibi meruit impaſſibilitatis & immortalitatis gloriam, ſicut ait Apoſtolus, Chriſtus factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen. Aperte dicit Apoſtolus, Chriſtum propterea exaltatum per impaſſibilitatis gloriam, quia eſt humiliatus per paſſionis obedientiam. Humilitas ergo paſſionis, meritum fuit exaltationis: & exaltatio, præmium humilitatis. Vnde Auguſtinus exponens præmiſſum capitulum, ait: Vt Chriſtus reſurrectione clarificaretur, prius humiliatus eſt paſſione. Humilitas claritatis eſt meritum: claritas humilitatis eſt præmium. Sed hoc totum factum eſt in forma ſerui. In forma enim Dei ſemper fuit, & erit claritas. Item Ambroſ. idem capitulum tractans ait, Quid & quantum humilitas mereatur, hic oſtenditur. His teſtimoniis euidens fit, quod Chriſtus per humilitatem & obedientiam paſſionis meruit clarificationem corporis: nec id ſolum, ſed etiam impaſſibilitatem animæ. Anima enim ipſius ante mortem erat paſſibilis, ſicut caro mortalis: ſed poſt mortem merito humilitatis, & anima impaſſibilis facta eſt, & caro immortalis. Vtrum autem anima ſit facta impaſſibilis, quando caro facta eſt immortalis, ſcilicet ipſo reſurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non eſt. Sed vel mox poſt carnis ſeparationem anima impaſſibilitate donata eſt, aut in reſurrectione quando caro refloruit.

[Margin notes:] Philip. 2 — Tractatu 104. — A *Quomodo verbũ ſeu Chriſti incarnatio ordinatur ad noſtram redemptionem quantũ ad vsũ voluntatis, prout reſpicit exercitium merẽdi.* — *Expoſitione ad illud 2. Phil. Propter quod & Deus illum ſuperexaltauit.*

DIVISIO TEXTVS.

DE merito etiam Chriſti prętermittendũ] Hic incipit pars illa quæ eſt de operibus Chriſti. Et diuiditur in tres partes, in quarum prima agit de merito Chriſti generaliter: & quia præcipuum eius fuit paſſio, ideo primo quæritur de merito paſſionis. In ſecunda autem de opere paſſionis, & eorum quæ erant in paſſione, ſicut traditio, & huiuſmodi: quæ incipit circa medium diſtinct. 20. in illo cap. [Chriſtus ergo ſacerdos, idemque hoſtia & pretium noſtræ reconciliationis] In tertia autem tractat quæſtiones conſequentes mortem Chriſti: ſicut ſi homo fuerit

fuerit in triduo & huiuſmodi: & qua ratione dicatur mortuus: & hæc incipit diſtinct. 21. *ibi* [Poſt prædicta conſiderandum eſt, vtrum in morte] Prima harum partium ſubdiuiditur in quatuor partes partes, in quarum prima Magiſter quærit de effectu meriti Chriſti in ſe. In ſecunda autem de effectu meriti ex parte noſtra: & hæc incipit in vlt. cap. iſtius diſtinctionis *ibi* [Ad quid ergo voluit pati & mori] In tertia autem determinat ex hoc, qualiter ipſe ſolus eſt redemptor & mediator *ibi* [Vnde & ipſe vere dicitur mundi redemptor] In quarta quærit, Si alius fuit modus poſſibiis? & quare potius hoc modo quam alio modo voluit liberare? *ibi* [Si vero quæritur, Vtrum alio modo] & eſt ibi principium diſt. 20. In prima parte Magiſter quærit quatuor problemata & determinat, quorum primum eſt bimembre, ſcilicet an meruerit, & quid meruit? & hoc eſt in cap. 1. Secundo, Quando mereri incepit? *ibi* [Nec hoc ſolum meruit Chriſtus quando Patri obediens] Tertio, Quid ſit nominis datio, quam meruit? [Nec tantum gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis meruit] Quartum eſt, Si hoc ſine merito habere potuit? *ibi* [Si vero quæritur, Vtrum Chriſtus illam immortalitatem & impaſſibilitatem] Sententia literæ patet per ſe.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus aliquid mereri potuit?

INcidit autem hic dubitatio, an Chriſtus aliquid mereri potuit? Videtur autem, quòd non: quod enim perfecte plenum eſt, nihil amplius ſuſcipere poteſt: ſed Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuit ſpiritum non ad menſuram: & vidimus non tantum gratiam eius, ſed etiam gloriam quaſi vnigeniti à Patre, qui (ſicut dicit Baſilius) cum alio gloriam paternam non diuiſit: ergo nullius boni receptibilis fuit: ergo nihil meruit: quia id quod meretur aliquis, recipere debet, vel iniuſte ageretur ſecum.

2 Item, Non indigens fuit aliquo: meritum autem eſt quo indigemus vel ad vitam, vel ad beatitudinem: ergo ipſe non meruit.

3 Item, Status comprehenſionis tollit rationem meriti: ipſe autem veriſſime fuit comprehenſor: ergo non meruit.

4 Item, Quicunque meretur, in bonis animæ, ſcilicet gratiæ & gloriæ proficit: ſupra autem negatum eſt Chriſtum profeciſſe in anima diſtinct. 4. ergo Chriſtus non meruit. Item, Non venit ad hoc vt ſibi mereretur, ſed nobis, ſicut
2. Cor. 8 dicit Apoſtolus, Qui propter vos egenus factus eſt, cum eſſet diues, vt vos illius inopia diuites eſſetis. Cum igitur non fecerit niſi propter quod venit, videtur quòd nihil ſibi meruit.

5 Item, Mereri eſt eius qui eſt inferior in perſona: Chriſtus autem nunquam inferior Patre fuit in perſona: ergo Chriſtus nunquam meruit. Probatio. Meritum eſt opus & actus: actus autem omnium ſunt particularium, vt dicit Philoſophus: ergo meritum reſpicit perſonam, & non naturam: ergo. Prima conſtat. Item, Mereri eſt de non ſuo per opus & obſequium facere ſuum: omnia autem erant Filij, vt ipſe dixit: Omnia mea, tua ſunt: & tua, mea ſunt: & clarificatus ſum in eis. Ergo videtur, quòd ipſe non meruit.

In contrarivm autem eſt quod dicitur in litera, multis auctoritatibus probatum. *Sed contra.*

2 Item, Chriſti opera non fuerunt minus efficacia, quam opera Sanctorum: ſed opera Sanctorum valent ſibi & aliis: ergo & opera Chriſti: non ergo meruit tantum nobis, ſed etiam ſibi.

Solvtio. Magiſter hic (vt videtur) ſatis bene diſtinguit, quòd mereri dicitur multis modis: vno ſcilicet abuſiue, quo aliquis dicitur mereri per opus bonum male & in malo ſtatu, hoc eſt, in ſtatu mortalis peccati factum: ſicut legitur in vita beati Ioannis eleemoſynarij, quòd quidam Petrus miles iratus pane quem proiecerat in pauperem, meruit in iudicio Domini ad quod raptus fuit, prolongationem vitæ in pœnitentiam. Alio modo iterum improprie, ſed minus improprie dicitur mereri aliquis per bona facta in mortali peccato: ille enim ex debito non poteſt mereri: ſed tamen à Magiſtris dicitur, quòd de congruo meretur gratiam: & verius diceretur, quòd mereretur eam de minus incongruo: quia ſcilicet magis ſe diſponit per opera ad gratiam quæ facit, quam ille qui non facit. Tertio modo proprie dicitur aliquis mereri, quando aliquis actibus dignis vita æterna facit vitam æternam ſibi debitam: & ſic non meretur niſi habens gratiam gratum facientem & charitatem. Et hoc dicitur quinque modis. Vno modo proprie, ſcilicet quando cauſa meritorum cum merito alieno facit debitum: ſicut in paruulis qui non habent niſi cauſam meritorum, quæ eſt gratia, cum merito alieno, ſcilicet Chriſti: & propter hoc debetur eis vita æterna. Secundo modo propriiſſime, quando ex cauſa meriti & actu proprij meriti de non debita ſibi vita æterna facit debitam ſibi, vt quilibet iuſtificatus primo actu ſuo meretur vitam æternam. Tertio modo, quando debitum ſibi, facit pluribus rationibus debitum ſibi: & ſic meretur quilibet ſecundo, & tertio, & ſic deinceps actibus meritoriis. Quarto modo, quanto meretur augmentum gratiæ & gloriæ prius habitæ & debitæ: & hoc fit creſcente charitate. Quinto & vltimo modo quando meretur per multa opera aliquid coniunctum gratiæ, ſicut eſt acceleratio reſurrectionis, vel glorificatio nominis, & huiuſmodi: & hoc modo Chriſtus meruit ſibi quod non habuit prius: licet hominis honor deberetur ſibi etiam per naturam ſuam, tamen id quod per naturam habere debuit, fecit ſuum ratione meritorum per opera. *Solutio.*

Dicendvm igitur ad primum, quòd diues per naturam, licet omnia habuit & poſſit: potuit enim accelerare reſurrectionem, & clarificare nomen ſuum: tamen non habuit omnia in omni ratione: voluit enim Pater Chriſti eum habere hæc etiam in ratione meriti, vt ſic magis glorioſus oſtenderetur non in pluribus bonis, ſed in pluribus rationibus iuſtæ poſſeſſionis bonorum.

Ad alivd dicendum, quòd licet ipſe non indiguerit: tamen nos indiguimus, vt ſibi ſic mereretur, nobis formam dando.

Ad alivd dicendum, quòd ſtatus comprehenſoris non abſtulit à Chriſto ſtatum viatoris: & ideo competebat ei mereri: ſed ſi fuiſſet comprehenſor tantum, tunc procederet obiectio.

Ad

Ad alivd dicendum, quòd profectus iſte non eſt contrarius perfectioni: quia non ponitur in numero bonorum animæ ſecundum ſcientiam, vel gratiam, vel gloriam: ſed potius in bonis corporis, vt acceleratio reſurrectionis, & manifeſtatio nominis, quæ ponitur in aliis cognitionem ipſius accipientibus: & ponitur in rationibus habendi, & non habitis in anima, ſed in corpore, vel in aliis, vt dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd licet actus ſingularium ſint, & perſonarum ſi agentia ſint rationalis naturæ: non tamen ſemper referuntur ad ipſa agentia, ſecundum quod ſunt diſtinctæ perſonæ, ſed etiam quandoque gratia naturæ: vt intelligere actus hominis eſt, & tamen refertur ad hominem gratia animæ. Ita poſſumus dicere, quòd mereri eſt actus Chriſti qui eſt perſona æqualis, ſed ſecundum naturam in qua eſt inferior: & hoc bene conuenit Chriſto, quia ipſe agit ſecundum proprietatem vtriuſque naturæ.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus meruit ſibi impaſſibilitatis & immortalitatis gloriam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in litera *ibi* [Sed etiam ſibi meruit impaſſibilitatis & immortalitatis gloriam, &c.] Videtur enim hoc impoſſibile eſſe: quia ſi meruit aliqua potentia meruit: ſed hoc non eſt niſi liberi arbitrij. Sed probatur, quòd hoc impoſſibile fuit, quod per ſuum liberum arbitrium meruit: liberum enim arbitrium confirmatum, non eſt in ſtatu merendi.

2 Item, Nulla potentia determinata ad vnum, laudem habet in actu ipſius. Hæc probatur in omnibus potentiis naturalibus. Sed liberum arbitrium Chriſti determinatum fuit ad vnum. Ergo non habuit laudem in illo. Nihil autem meritorium niſi laudabile. Ergo Chriſtus non potuit mereri ſuo libero arbitrio.

3 Item, Liberum arbitrium Chriſti non aliter tunc ſe habuit quam modo: ergo ſi modo non meretur, nec etiam tunc merebatur.

4 Item, Laudatur vir ſanctus, quod potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit: ergo ſi hoc eſt de ſubſtantia meriti, ſi Chriſtus nunquam tranſgreſſus fuerit, nec tranſgredi potuerit, nunquam meruit.

Sed contra. Sed contra: Liberum arbitrium noſtrum non habuit potentiam merendi ex hoc quod poteſt facere malum, quia hoc eſt defectus, vt ſupra probatum eſt, ſed potius ex hoc quod cum gratia ſponte facit bonum. Cum igitur Chriſtus ſine comparatione liberius fecit iuſtitiam quam nos, poteſt ipſe plus meruiſſe quam nos.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ipſe habuit liberum arbitrium quod mereri potuit.

Ad primvm dicendum, quòd tripliciter poteſt dici liberum arbitrium confirmatum. Vno modo in fine ſecundum genus, hoc eſt, in bono, non tamen hoc vel illo bono: & hæc confirmatio non tollit niſi defectum illum in quo flexibile eſt in malum: poteſt tamen adhuc in quodlibet bonum. Alia eſt confirmatio liberi arbitrij in eo quod eſt ſimpliciter vltimum, & confirmatur in illo per adhæſionem, ſicut confirmati in patria: & hæc non tollit voluntatem faciendi quod vult, ſed ponit neceſſitatem non coactionis in eo, ſed immutabilitatis in fine illo: & cum ille præmium ſit, collocatur immutabiliter in præmio: & ideo iam tollit rationem meriti, quia meritum quærit amplius, & ſic adhærens non poteſt cogitare amplius quod haberet, præter id quod habet. Hæc fuit quidem in Chriſto, ſed non abſtulit ei rationem merendi: quia cum illa adhæſione etiam viator fuit: & hoc accidit in Chriſto propter duplicem coniunctionem ſuæ animæ, ſcilicet ad carnem, & ad deitatem: coniunctio enim ad ſenſus animalis carnis quæ præcedit id quod ſpirituale eſt, fecit viam & viatorem: coniunctio ad id quod ſpirituale eſt, quod nihil habet poſt ſe quod inquiratur, fecit comprehenſorem. Tertia eſt confirmatio potentiæ ad actum hunc per neceſſitatem naturæ, ita quòd oportet hunc operari, & non poſſet non operari hunc, nec poſſet alium operari: & hæc confirmatio tollit naturam totam liberi arbitrij: quia omnis potentia rationalis eſt ad oppoſita: & nullus in patria eſt confirmatus, ita quod ipſum ſemper oporteat idem numero velle, & non poſſet hoc non velle: & huius oppoſitum ponitur per naturam liberi arbitrij in omnibus, ſcilicet poſſe hoc, & poſſe ceſſare ab hoc, & poſſe aliud ab hoc. Et ideo patet ex hoc quod non eſt diffinitio libertatis arbitrij, poſſe velle bonum, vel malum: ſed potius accidit ei poſſe velle malum ex defectu: ſed libertas eius conſiſtit in hoc quod poſſit velle hoc, & non velle hoc, & poſſe velle diuerſum ab hoc. In hoc enim cognoſcitur liberum, quod non agit per neceſſitatem naturæ, & hoc modo flexibile habuit Chriſtus liberum arbitrium, & hoc ſufficit merito cum ſtatu viatoris: & ideo non procedit obiectio prima.

Ad alivd dicendum, quòd potentia determinata ad vnum numero per neceſſitatem naturæ, non habet laudem: iam autem oſtenſum eſt, quòd hoc non conuenit alicui libero arbitrio nec confirmato, neque non confirmato.

Ad alivd dicendum, quòd prima eſt falſa: aliter enim ſe habuit tunc, quia tunc fuit in ſtatu viatoris: modo autem non eſt ſtatus viatoris cum libertate, quæ facit meritum ſecundum ſtatum merendi.

Ad alivd dicendum, quòd hoc de laude viri iuſti non eſt per ſe, ſed prout eſt indicatiuum libertatis per ſe: qui enim poteſt bonum & malum, poteſt facere quod vult, ſed non conuertitur: & quia illud eſt per accidens, non facit ſtatum merendi niſi per accidens: & hoc etiam ſupra determinatum eſt diſtin. 12. vbi quæritur, Vtrum Chriſtus peccare potuit?

ARTICVLVS III.

Vtrum humilitas paſſionis Chriſti fuit meritum exaltationis?

Deinde quæritur de hoc quod ibi dicit [Humilitas ergo paſſionis meritum fuit exaltationis] Videtur enim, quòd humilitate paſſionis non meruit aliquid Chriſtus. Paſſio enim (vt dicit Philoſophus) eſt illatio effectuſque actionis: ergo eſt ab alio: quicquid autem ab

alio eſt ſecundum quod ab alio eſt, non eſt meritorium: ergo nullo paſſio eſt meritoria: ergo nec paſſio Chriſti.

2 Item, Nihil eſt meritorium niſi actus elicitus ab aliqua virtute: ſed virtus non eſt in corpore, ſed in anima: ergo quod tantum eſt in corpore & non in anima, non habet rationem meriti: paſſio autem tota fuit in corpore, non in anima: ergo non fuit meritoria.

3 Item, Nihil eſt meritorium niſi id quod eſt voluntarium: paſſio autem nulla eſt voluntaria: ergo non eſt meritoria. Prima patet per ſe: quia dicit Auguſtinus. Nemo inuitus bene facit, etſi bonum eſt quod facit. Secunda patet per diffinitionem voluntarij quam ponit Philoſophus & ſanctus, quòd voluntarium eſt, cuius principium eſt in nobis, vel in eo qui agit: paſſionis autem principium ſemper eſt in alio.

4 Si dicas, quòd aliter eſt in Chriſto, & aliter eſt in aliis: quia Chriſtus fuit Deus, & ideo illi nihil in eo potuerunt facere niſi quod ipſe voluit, & ideo quod illi fecerunt ſibi, facit voluntarium. Contra: Verſus proponitur ab omnibus,

Actio diſplicuit, paſſio grata fuit.

Præterea, Infra probabitur, quod hoc non eſt verum: quia ſecundum hoc illi non peccaſſent, ſi actus illorum gratus & voluntarius fuiſſet: quia ſecundum hoc fuiſſet bonum, cum Chriſtus nihil voluerit niſi bonum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Chriſtus meruit paſſione ſua: & maximum meritum conſiſtit in paſſione Chriſti, & paſſionibus aliorum ſanctorum. Et eſt ad omnia ſolutio vna, quòd licet ſit illata, tamen ſuſceptio & ſuſtinentia paſſionis eſt voluntaria, gratia boni pro quo eſt paſſio: & ideo præcipua virtutum quæ eſt fortitudo, conſiſtit in paſſionibus illatis.

Ad aliud dicendum, quòd materialiter paſſio eſt in corpore: ſed ſuſtinentia æquanimis eſt in anima, & illa eſt quæ facit virtutem.

Ad aliud patet ſolutio per ante dicta.

Ad id quod vlterius obiicitur contra ſolutionem aliquorum, bene concedo, quòd ſi quæratur, Qualiter hoc eſſe potuit, quòd paſſio eſt effectus actionis, & non poſſet eſſe ſine actione, tamen voluntas ſit de vno, & non ſit de alio? Iſta quæſtio debilis eſt: quia voluntas ſeparat ea quæ ſecundum naturam coniuncta ſunt, ſicut & alij actus animæ: ſicut volo eſſe albus, & non volo eſſe monachus, & volo ſuperueſtiri à gloria vt abſorbeatur id quod mortale eſt à vita, & non volo mori: & vt breuiter dicam voluntas etiam impoſſibilium eſt, vt dicit Philoſophus. Per hoc patet igitur ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

An humilitas Chriſti ſit claritatis meritum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Humilitas claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium, &c. Ex hoc enim videtur, quòd vt habitu meruit per humilitatem. Hoc etiam videtur alia ratione ad Philip. 2. Humiliauit ſemetipſum, factus obediens Patri vſque ad mortem, mortem autem crucis. Et ſequitur, Propter quod & Deus illum exaltauit, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen.

2 Item, Si exaltatio eſt præmium Chriſti, cum hæc proprie debetur humilitati, quia qui ſe humiliat, exaltabitur: tunc humilitas proprie videretur eſſe meritum eius.

Sed contra: Omne meritum eſt in charitate: ergo ſi meruit, in charitate meruit.

Sed videtur iterum, quòd non meruit Chriſtus aliqua ſuarum virtutum ſic, Ille enim qui meretur virtutibus, virtutes eius ad aliquid melius poſſunt transferri, quam ipſæ ſint: virtutes autem Chriſti creſcere non potuerunt, cum eſſent infinitæ: ergo videtur, quòd virtutibus ſuis mereri non poterat. Item, Charitas quæ eſt in merente proficit continuo per meritum, quia aliter incongrue ageretur ſecum: ſed charitas Chriſti proficere non poterat: ergo charitas Chriſti mereri non poterat.

Solutio. Dicendum, quòd Chriſtus omni virtute ſua meruit, humilitate, obedientia, charitate, & ſic de aliis, & meruit & ſibi & nobis. Et dicunt quidam, quòd etiam meruit præmium ſubſtantiale humanitatis in dotibus animæ & dotibus corporis: licet enim prius habuerit, dicunt quòd hoc non repugnat: ſicut Angelus beatitudinem à Deo, & modo meretur eam quam accepit: ſicut etiam apud homines videmus, quòd quandoque confertur merces fideli operario, quam poſtea debet deſeruire & mereri: & hæc ſententia non videtur mihi improbabilis. Si tamen voluerimus ſequi communem viam, quæ non habet calumniam: tunc dicemus, quòd ſibi meruit multis rationibus, faciendo ſuum quod paucioribus ante ſuum fuit: & meruit etiam in corpore ea quæ in corpore non habuit, & meruit apud homines habere quod apud homines non habuit, vt accelerationem reſurrectionis, & dotes corporis in corpore, & manifeſtationem nominis apud homines. *Solutio.*

Ad primum ergo bene concedo, quòd humilitati reſpondet exaltatio vt proprium præmium: ſed hæc exaltatio eſt in corpore, & apud homines: quia in ſe & in anima ante altus fuit, niſi hoc modo quo pluribus actibus exaltationem animæ ſibi debitam.

Ad aliud dicendum, quòd meritum conſiſtit in charitate ſicut in radice: non tamen ita conſiſtit, quòd ipſa ſola mereatur, ſed potius quælibet virtus, ſed potius vim meriti trahendo à quantitate delectionis: ſicut eſt in naturis, vbi ſol mouet ad omnium generabilium pullulationem & maturationem, & non excluditur motor ſpecialis illius & iſtius: & illud quod generatur, in forma & ratione magis ſequitur motorem ſpecialem ſuum quam generalem. Item, Charitas calore ſuo inflammans totum affectum, omnibus dat vim merendi: ſed tamen meritum eſt ſpeciale apud virtutes ſpeciales, & huic reſpondet præmium ſecundum rationem, vt humilitati exaltatio, obedientiæ libertas, & fidei viſio, & ſpei comprehenſio, & huiuſmodi.

Ad id quod vlterius quæritur, iam ſolutum eſt per id quod dictum eſt in principio ſolutionis: quia mereri non vno modo dicitur, ſed multis.

ARTICVLVS V.

An anima ſeparata à corpore, ſtatim ſit facta impaſſibilis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Vtrum anima ſit facta impaſſibilis] Hic tangit Magiſter vnum eorum quæ meruit, ſcilicet immortalitatem & impaſſibilitatem. Cum autem impaſſibilitas ſit animæ & corporis, videtur quòd non accidit animæ niſi gratia corporis: ergo ſeparatione facta à corpore, videbitur ſtatim impaſſibilis facta anima.

2 Item, Anima de ſe non habet contrarium: ſi ergo paſſio eſt ſenſus contrarij agentis contra naturam, de ſe non habet paſſibilitatem, niſi forte ex peccato vel corpore: ergo ſeparatione facta à corpore, niſi ſubiaceat peccato, paſſibilitatem non habet: ergo eſt impaſſibilis.

3 Item, Omne quod habet paſſibilitatem per accidens tantum, non erit paſſibile niſi coniuncto illi accidenti: ſed hoc accidens eſt incorporatio: ergo erit paſſibilis incorporata, ſecluſo peccato quod facit eam paſſibilem: ergo mox ſeparata à corpore Chriſti anima, & animæ Sanctorum ſunt impaſſibiles.

Sed contra. SED CONTRA: Ponamus, quòd iterum incorporentur corpori animalis: aut patientur, aut non. Si ſic: tunc non fuerunt factæ impaſſibiles per abſolutionem à corpore, quia impaſſibile pati non poteſt. Si autem non patiuntur: ergo non erunt vnitæ, quia anima vnita corpori, compatitur neceſſario, cum doleat de ſeparantibus, vt habitum eſt in præcedenti diſtinctione.

Solutio. SOLVTIO. Illa ſententia quæ ponit animas noſtras impaſſibiles poſt ſeparationem, videtur mihi probabilior, ſicut probant primo inductæ rationes.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dici poteſt quòd animæ ſeparantur à corporibus dupliciter, ſcilicet ſicut finem accipientes vitæ & temporis ſibi attributi à præfinitione Dei, ſicut dicitur, Poſuiſti terminos qui præteriri non poterunt: & illæ ſi ponantur iterum in corpore, meo iudicio pati non poterunt, niſi Deus qui omnia poteſt, iterum primum affectum carnis in eis faciat. Quædam autem ſeparantur, non vt terminum vitæ habeant, ſed vt gloria Dei in eis per miraculum futurum manifeſtetur, ſicut dicit Chriſtus de Lazaro, Lazarus amicus noſter dormit: eamus vt de ſomno excitemus eum. Et de cæco nato dixit, Neque is peccauit, neque parentes eius, vt cæcus naſceretur: ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo. Et illæ non ſunt ſeparatæ niſi ſecundum quid, & ideo impaſſibiles non efficiuntur.

Quod à conceptu meruit ſibi Chriſtus hoc quod per paſſionem.

NEc ſolum hoc meruit Chriſtus, quando Patri obediens crucem ſubiit, ſed etiam ab ipſa conceptione ex quo homo factus eſt, per charitatem & iuſtitiam & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit ſecundum hominem conditus, ſibi tantum meruit, quantum poſt per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo ſpiritualium chariſmatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit: & ideo melior ipſius anima fieri non potuit, quam ab initio ſuæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Vnde Gregorius ait, Non habuit omnino Chriſtus iuxta animæ meritum, quo potuiſſet proficere: in membris autem quæ nos ſumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit ſibi per crucis patibulum, quam à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit ſecundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti: profecit tamen, quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in paſſione, quam in conceptione: ſed maioris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo à conceptione non modo gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis corporis, ſed etiam impaſſibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam & voluntatem perfectam, quam non tunc primo habuit, nec maiorem cum pati cœpit & mori. Obediens enim, perfectus, & bonus extitit ſecundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in ſe poſt mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior vel melior fuit quam ante? Abſit quod melior fuerit: quia nec ſanctior, nec gratia cumulatior: nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo conſiſtit. Poteſt tamen dici in hoc beatior fuiſſe

B

Super cap. 25. Exodi.

fuiſſe, quia ab omni miſeria immunis. Ex quo nequit inferri ſimpliciter, quòd beatior fuerit.

ARTICVLVS VI.

An Chriſtus meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Nec ſolum hoc meruit Chriſtus, quando Patri, &c.] Videtur enim hoc eſſe falſum: quia prius eſt eſſe, quam agere. In inſtanti autem conceptionis primum accepit eſſe: ergo in illo non potuit mereri.

2 Item, Sancti Patres & alij dicunt, quòd nullus poteſt regenerari niſi prius ſit natus: ergo multo minus mereri, cum importat renatum eſſe, & poſtea agere ſecundum gratiam acceptam in regeneratione: ergo videtur, quòd in Chriſto prius oportuit naſci ad minus in vtero, antequam mereretur: ergo non meruit in inſtanti conceptionis.

3 Item, In angelo malo prius oportuit ponere eſſe per naturam, quam auerti per malitiam: ergo ab oppoſitis, in quocunque bono prius oportuit eſſe per naturam, quam conuerti ad Deum per gratiam: cum ad hoc multo plura exigantur, quam ad auerti: quia auerti poteſt aliquis per ſe, & conuerti non poteſt niſi per gratiam. Si forte dicas, quòd aliter eſt de Chriſto, & aliter de aliis: quia Chriſtus fuit perſona ante conceptum & in conceptu, & ideo mereri potuit: hoc nihil eſt: quia tunc mereri eſſet perſonæ vt perſonæ, & hoc falſum eſt, cum mereri ſit liberi arbitrij inferioris: ergo non videtur eſſe vnum inſtans liberi arbitrij, & actus eius in merito.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd circa illud ſunt duæ opiniones, quarum ila videtur mihi probabilior, quæ concedit rationes inductas, & dicit quòd Chriſtus non meruit ab inſtanti conceptionis, ſed poſt inſtans illud continuo meruit: ſicut etiam exponitur illud Ioan. 8. Ille homicida fuit ab initio, id eſt, poſt initium. Alij dicunt, quòd meruit in inſtanti conceptionis, & ſoluunt rationes inductas: quia illud inſtans eſt medietas quædam præteriti, & futuri: & ſecundum quod eſt finis præteriti, ſic in eo accepit Chriſtus eſſe: & ſecundum quod eſt principium futuri, ſic meruit in eodem: vnde in eodem inſtanti incepit eſſe, & egit opus meriti, non tamen ſecundum eandem rationem inſtantis. Et per hoc patet ſolutio ad totum, præterquam ad id quod obiectum eſt de angelo malo: quia ille etiam, vt puto, ſpatio diuiſibili ſtetit in veritate, & poſtea cecidit: non autem ſic eſt de Chriſto.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus habuit iuxta animæ meritum quo proficere potuit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Non habuit omnino Chriſtus iuxta animæ meritum, quo potuit proficere] Hoc enim falſum videtur: cum ſupra ſit habitũ, quòd mereri dicitur multis modis, & pluribus modis poteſt aliquis mereri id quod iam habet: ergo Chriſtus.

Quæſt. ITEM ſi quæratur, Quid dicatur ſubſtantiale præmium? ſi hoc dicatur viſio Dei quæ eſt tota merces, illam Chriſtus multis modis habuit ab inſtanti conceptionis: ſed nihil prohibet quin potuerit facere, quòd aliqua ratione fuerit ſibi debita, quam prius fuerat.

Quæſt. ITEM quæritur, Quid dicatur animæ meritum? Si hoc eſt meritum quo mereri potuit aliquod præmium in anima, videtur falſum: quia animæ meruit impaſſibilitatem quam prius non habuit: ergo habuit vnde proficere potuit iuxta animæ meritum. Item, Actio Chriſti non fuit minus grata actione aliorum Sanctorum: ſed nulla actio aliorum Sanctorum eſt, quæ non ſit meritoria vitæ æternæ, quod eſt animæ meritum & præmium: ergo Chriſtus meruit ſibi præmium animæ, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Magiſter non intelligit, quòd Chriſtus mereri non potuerit ſubſtantiale præmium aliqua ratione: ſed intentio ſua eſt dicere, quòd per meritum illud nihil adiiciebatur ei ſecundum animam, quod prius non habuiſſet, nec aliquid plenius accepit per meritum, quam prius habuit.

AD HOC autem quod obiicitur de impaſſibilitate, dicendum quòd paſſibilitas animæ attribuitur ei per accidens, inquantum eſt in corpore vel in peccato, vt prius habitum eſt: & ideo penes impaſſibilitatem non conſiſtit dos animæ, nec præmium ſubſtantiale.

ARTICVLVS VIII.

An impaſſibilitas & immortalitas ſunt animæ vel corporis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Meruit ergo à conceptione non modo gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis corporis, ſed etiam animæ] Poteſt enim eſſe dubium, Cuius proprie ſit immortalitas & impaſſibilitas? Videtur eſſe animæ: quia eius eſt vita per ſe. Cum igitur oppoſita vt priuatio & habitus habent fieri circa idem, videtur quod eiuſdem ſit mortalitas & immortalitas. Et eodem modo obiicitur de paſſibilitate: non enim quæritur hic de omni paſſibilitate, ſed de ea ſolum, quæ conſiſtit in dolore: & cum dolor ſit ſenſus contrarij, & cum ſenſus per ſe referatur ad animam, videtur etiam quod paſſibilitas proprie ſit animæ.

Quæſt. PRÆTEREA quæritur, Qualiter iſta cadunt ſub merito? Videtur enim, quòd directe: quia immortalitas eſt dos corporis: dotes autem directe cadunt ſub merito: ergo videtur, quòd illa directe cadunt ſub merito.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd impaſſibilitas & immortalitas proprie ſunt coniuncti, & non ſolum corporis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eſt vita vt cauſa vitæ, hæc autem eſt anima: & vita vt habitus vitæ, & hæc eſt coniuncti, & adhæret corpori vt habitus.

AD ALIVD dicendum, quòd paſſibilitas conuenit

uenit animæ per accidens vt prius eſt habitum: ſed ſi conueniret per ſe, tunc procederet obiectio.

Ad quæſtiunculam. Ad aliud dicendum, quòd dotes corporis non cadunt adeo directe ſub merito, ſicut dotes animæ: quia dotes corporis cauſantur ex anima: gloria enim Dei influitur animæ, & redundat in corpore in dotibus corporis: & ideo non ita directe cadunt ſub merito, ſicut dotes animæ. Vnde Chriſtus meruit hæc ex congruo & condigno, ſed ex condigno ſunt quaſi adiecta præmio ſubſtantiali: ex congruo autem ei qui in corpore duros dolores pertulit, debetur immortalitas & impaſſibilitas.

De eo quod ſcriptum eſt, Donauit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen.

NEc tantum gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis meruit, ſed etiam donari ſibi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſcilicet honorificentiam, quòd vocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius, inquantum Deus eſt ab æterno per naturam: inquantum vero homo factus eſt, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Auguſtinus dicit homini donatum eſſe illud nomen, non Deo: quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſatis apparet propter quid exaltauerit, id eſt, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus ſit. In qua enim forma crucifixus eſt, in ea exaltatus eſt, & in ea donatum eſt ei nomen, vt cum ipſa forma ſerui nominetur vnigenitus Filius Dei, hoc illi donatum eſt vt homini, quod iam habebat idem ipſe Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, vt ipſe ens homo vel ſubſiſtens in forma ſerui, id eſt, in anima & carne, nominetur & ſit Deus. Sed nunquid hoc tunc meruit? ſupra enim dictum eſt, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur, Propter obedientiam donatum eſt ei hoc nomen? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum eſt, quo dicitur res fieri quando innoteſcit. Poſt reſurrectionem vero, quod ante erat, in euidenti poſitum eſt, vt ſcirent homines & dæmones. Manifeſtationem ergo illius nominis donauit ei Deus poſt reſurrectionem: ſed illam meruit per obedientiam paſſionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus eſt reſurgendo: & per hoc manifeſtatum eſt nomen. Hoc eodem tropo vſus eſt etiam Dominus poſt reſurrectionem dicens, Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra: non quòd tunc primo acceperit: ſed quam ante habebat, tunc manifeſtata eſt poteſtas. Cæterum Ambroſ. dicit nomen illud donatum eſſe Deo, non homini: & videtur ſecundum verborum ſuperficiem, oppoſitus Auguſt. ſed intelligentia non obuiat, licet diuerſum ſapiat. Nam Ambroſ. de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod eſt ſuper omne nomen, ſcilicet eſſe Deum per naturam: quia genuit ab æterno Filium plenum & ſibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apoſtolus propter paſſionis obedientiam Chriſto donatum dicit. Sed præmiſſo locutionis modo accipiendum eſt.

G — Lib. cõtra Maximinũ. Vide in gloſſa ordinaria ad illud Phil. 2. *Quod nomen illi datum eſt homini, & non Deo.* — Matt. 28.

ARTICVLVS IX.

An Chriſtus meruit donari ſibi nomen quod eſt ſuper omne nomen?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed oportet donari ſibi nomen quod eſt ſuper omne nomen] Hoc enim nomen ab æterno habuit: ergo hoc tunc ſibi datum non fuit. Si dicis, quòd manifeſtationem nominis non habuit, ſed rem: ſed ipſa manifeſtatio data eſt ei per meritum. Contra: Matth. 8. ſuper illud, Quid nobis, & tibi Ieſu. Gloſſ. Tantum innotuit, quantum oportuit: ſed non ſicut Angelis vita & lux, ſed

ſed eis terrendis per quædam diuinitatis effecta. Ergo dæmones cognouerunt eum etiam ante paſſionem eſſe Filium Dei. Item, Lucæ 4. Scio, quòd ſis ſanctus Dei, &c. Gloſſ. ibidem, In terra videntes Filium Dei, continuo ſe iudicandos putabant. Item, In lege promiſſus erat Filius Dei & Deus: ergo cum tempus & opera atteſtarentur, videtur quòd Deus cognoſcebatur ab eis. Si dicatur, quòd in lege non vocatur Deus, hoc plane falſum eſt. Iſa. 9. Vocabitur autem admirabilis, Deus, fortis. Item, Communiter dicitur, quòd ſapientiores ſciuerunt, quòd eſſet venturus in mundum ad redemptionem. Item, Etiam pueri clamabant hoc per plateas, Oſanna filio Dauid, benedictus qui venit in nomine Domini. Ergo videtur, quòd hoc nomen manifeſtum erat etiam ante paſſionem.

Sed contra. Sed contra: 1. Corinth. 2. Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. Et exponitur ibi de dæmonibus & principibus Iudæorum. De dæmonibus: quia nunquam crucifigi perſuaſiſſent, eo quod ſcirent ſe ſic amiſſuros poteſtatem. De principibus autem: quia non feciſſent tradendo eum Gentibus. Item, Anſelmus in lib. Cur Deus homo, dicit quòd tantum ſcelus ſicut eſt occiſio Dei, nunquam per pœnitentiam expiari poſſet, niſi ignorantia excuſaſſet.

Sed contra hoc iterum eſſe videtur ex altera parte, quòd omnis ignorantia particularis ſiue facti excuſet à toto: & de Chriſto non potuit eſſe niſi particularis ignorantia & facti: ergo videtur excuſare à toto, quod falſum eſt: ergo non ignorauerunt.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd nomen quod eſt ſuper omne nomen, eſt quod vere ſit Deus & vocetur ab omni lingua cæleſtium, terreſtrium, & infernorum. Et bene concedo, quòd hoc nomen ei ab æterno Pater generando dedit, ſicut dicit Ambroſius: ſed tamen vt paſſus & incarnatus Deus vocetur & innoteſcat: hoc dedit ei Pater per meritum paſſionis. Iuſtum enim fuit vt qui propter peccatum & nos, intantum diuinitatis ſuæ notitiam occultauerat, vt omnes relicto eo ab eo fugerent, per paſſionem mortis gloria & honore ſic coronaretur, vt omnis lingua Deum eum eſſe confiteretur.

Ad omnia autem obiecta eſt ſolutio vna, quòd eſt ſcientia per coniecturas, & hanc habuerunt de eo quod eſſet Filius Dei, & dæmones & homines. Eſt etiam ſcientia per certitudinem, & hanc non habebant: quia etſi viderunt facta & alia teſtificantia, iterum in dubium venit eis propter infirmitatis indicia quæ apparebant in ipſo: & de ſcientia coniecturali procedunt primæ rationes. De ignorantia autem certitudinis procedunt rationes ſecundæ. Sed poſt reſurrectionem cum amplius non erat in eo indicium infirmitatis, tunc congruebat nomen manifeſtari.

Ad id quod vltimo obiicitur de excuſatione ignorantiæ, dicendum quod non in toto excuſauit: quia credulitas etiam per coniecturas admixta fuit: ſed ſi fuiſſet omnino ignorantia, tunc excuſaſſet.

Articvlvs X.

An Chriſtus in eadem forma qua crucifixus eſt, ſit exaltatus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [In qua enim forma crucifixus eſt, in ea exaltatus eſt] Videtur, quòd humanitati non debeatur exaltatio: quia exaltatio eſt ad ſedem Dei ad æqualitatem Patris: hæc autem non competit formæ ſecundum quam minor eſt Patre: & hæc eſt humanitas: ergo humanitati non debetur exaltatio.

2 Item, Illi debetur exaltatio, cui flectitur omne genu cæleſtium, terreſtrium, & infernorum: ſed hoc eſt deitas: ergo exaltatio illa de de qua loquitur Apoſtolus, eſt deitatis.

3 Item, In verbis Apoſtoli iſta ſe conſequuntur, exaltauit illum, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur, & omnis lingua confiteatur ei: ergo videtur, quòd ad idem in Chriſto referantur: nomen autem refertur ad deitatem: ergo & exaltatio.

Sed contra: Humilitati debetur exaltatio: deitas autem humiliari non poteſt: ergo non exaltabitur. *Sed contra.*

2 Præterea, In litera dicitur oppoſitum in verbis Sanctorum, vt patet inſpicienti.

Solutio. Dicendum, quòd exaltatio debetur perſonæ in natura humana, & etiam naturæ humanæ: ſed perſonæ in natura humana debetur ad ſedem Patris ad æqualitatem, quã licet ab æterno habuit, non tamen habuit in natura inferiori exiſtens: naturæ autem debetur ad potiora Patris bona. Et per hoc patet ſolutio ad primum, & ad ſecundum. *Solutio.*

Ad tertium dicendum, quòd non oportet, quòd ideo referantur ad idem, quia Apoſtolus illa quatuor coniungit: ſed referuntur ad eundem in perſona, gratia diuerſorum quæ ſunt in ipſo.

Et si quæritur, Gratia quorum hæc quatuor ei attribuuntur? Dico, quòd perſona eſt in Chriſto, & vtraque natura, & opus redemptionis, & effectus. Et perſonæ quidem omnia debentur, tamen gratia naturæ humanæ, in qua & cuius acceptione exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, debetur ei per oppoſitum exaltatio. Gratia autem naturæ diuinæ debetur ei nomen quod eſt ſuper omne nomen: ſed gratia redemptionis qua ipſe iudicatus & blaſphematus eſt & deriſus, debetur ei per oppoſitum præconium omnis linguæ, vt omnis lingua confiteatur quia Dominus. Sed gratia effectus liberationis eorum qui ſunt in terra & in limbo, & reſtaurationis ruinæ cæleſtis, in gratiarum actionem debetur ei, vt in nomine eius omne genu flectatur cæleſtium, terreſtrium, & infernorum: cæleſtium, quia ruinam reſtaurauit: terreſtrium, quia redemit à reatu originalis: infernorum, quia inde eos qui ibi erant extraxit. *Quæſt. Solutio.*

Si forte aliquis quærat, Cum hoc nomen quod debetur ei ex gratia diuinitatis ſit Deus & manifeſtatio deitatis ſuæ, quare dicat Apoſtolus, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur? Dicendum, quòd Ieſus Chriſtus ſunt nomina exprimentia *Quæſt. Solutio.*

mentia perſonam incarnatam: & ideo non ſunt ſuper omne nomen, ſed nobis ſunt veneranda per genuflexionem: quia oſtendunt nobis naturam in qua factum eſt opus redemptionis pro nobis. Et Ieſus quidem nominat perſonam ſecundum comparationem in carnem: quia Ieſus dicitur ſaluator, & ſaluare conuenit Chriſto per diuinam naturam: vnde Angelus dixit, Vocabis nomen eius, Ieſus: ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. Quod licet ſecundum habitum ei ab æterno conueniat: tamen ſecundum actum ſaluandi, non conuenit ei, niſi in natura humana aſſumpta. Chriſtus autem dicitur vnctus, quod ſonat paſſiue vnctionem: & ideo nominat humanã naturam ſociatam in diuinam: quia humanæ eſt vngi, & illius eſt vngere.

Si Chriſtus ſine omni merito illam habere potuit.

SI vero quæritur, Vtrum Chriſtus illam immortalitatis & impaſſibilitatis gloriam, & nominis Dei manifeſtationem, ſine omni merito habere potuerit? ſane dici poteſt quia humanam naturam ita glorioſam ſuſcipere potuit, ſicut in reſurrectione extitit. Nomenque ſuum etiam aliter hominibus manifeſtare potuit, ſed homo paſſibilis eſſe non potuit ſicut fuit, & ad illam gloriam ſine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam ſine merito paſſionis, quia potuit conſumpta mortalitate immortalitatis gloria veſtiri: ſed non ſine merito iuſtitiæ & charitatis, aliarumque virtutum. Non enim Chriſtus homo eſſe potuit, in quo plenitudo virtutum & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei ineſſe potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes ſecundum hominem paſſibilem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, ſine merito gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis ac manifeſtationem Dei nominis conſequi. Potuit tamen hoc aſſequi ſine merito paſſionis: quia per paſſionem nil ſibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit. D

ARTICVLVS XI.

An Chriſtus ſine merito gloriam immortalitatis habere debuit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vero quæritur, Vtrum Chriſtus illam immortalitatis gloriam, &c.] Videtur enim, quòd ſine merito habere debuit: quia quod conceditur minus grato, conceditur multo magis Filio vnigenito: ſed paruulis minus gratis conceditur huiuſmodi immortalitas: ergo ſine merito magis debet concedi magis grato Filio Dei.

Item, Alia eſt conditio ſerui, & alia eſt cõditio filij: filius enim natus eſt in hæreditatem patris, ſeruus autem non participat de bonis patris, niſi merendo per obſequium: ergo cum Chriſtus fuerit & ſit vnigenitus Patris, pro nullo ſuo actu exhæredandus, videtur eſſe natus ad perceptionem immortalitatis: & ideo non debuit venire ad ipſam per meritum.

Item, Ipſe eſt ſecundũ hoc is qui meretur, & is qui remunerat: quod nõ cõuenit, quia nullus meretur apud ſeipſum, nec remunerat apud ſeipſum.

Sed contra. SED CONTRA: Omne melius reponendum eſt in filio. Cum igitur melius & iucundius & magis proprium habeatur, quod aliqua ratione propter noſtrum debetur nobis, quam id quod quaſi datur pœnitentibus: ergo dandus ille modus: habere autem per meritum eſt habere tanquam id in quo ius habemus per noſtrum: ergo mereri debuit.

Item nullus actuũ Chriſti potuit eſſe vacuus à gratitudine Patris: ergo nec euacuatur à merito, quia omnis gratus Deo actus, remuneratur à Deo.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Chriſtus meruit: & hoc nobilitatis ſuæ fuit, vt probant vltimæ rationes. *Solutio.*

AD PRIMVM dicendum, quòd paruuli ſicut habent peccatum alienum, ita ſufficit eis meritum alienum, quod eſt meritum Chriſti & matris Eccleſiæ, ſicut dicit Auguſtinus.

AD ALIVD dicendum, quòd filius meretur apud patrem, & ſeruus apud dominum, alia & alia ratione. Seruus enim de non debito ſibi per naturam, faciendo debitum propter obſequium: filius de debito ſibi per naturam, faciendo alia & alia ratione debitum, vt iucundior ſit poſſeſſio.

AD ALIVD dicendum, quòd illa obiectio nihil concludit inconueniens: quia in Chriſto ſunt duæ naturæ: & ideo ipſe in natura diuina eſt remunerans ſe in natura humana merentem. Sic autem non eſt in aliis: & ideo illi vel tantum merentur, vel tantum remunerantur.

De cauſa mortis & paſſionis Chriſti.

E AD quid ergo voluit pati & mori, ſi ei virtutes ad merendum illa ſufficiebant? Pro te, non pro ſe. Quomodo pro me? Vt ipſius paſſio & mors tibi eſſet forma & cauſa: forma virtutis, & humilitatis: cauſa gloriæ, & libertatis. Forma Deo vſque ad mortem obediendi: & cauſa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac paſſionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, ſcilicet aditum paradiſi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo: & per mortem eius hæc nos adepti ſumus, ſcilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipſe enim moriendo factus eſt hoſtia noſtræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo & à peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in myſterio, vt ait Ambroſius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradiſum, id eſt, ad Dei contemplationem non admitti, niſi in vno homine tanta exiſteret humilitas, quæ omnibus ſuis proficere poſſet: ſicut in primo homine tanta fuit ſuperbia, quæ omnibus ſuis nocuit. Non eſt autem inuentus inter homines aliquis quo id Apoc. 5 poſſet impleri, niſi leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & ſoluit ſignacula, implendo in ſe omnem iuſtitiam, id eſt, conſummatiſſimam humilitatem, qua maior eſſe non poteſt. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuique ſua virtus ſufficiebat & humilitas. Nullus ergo eorum hoſtiam poterat offerre ſufficientem reconciliationi noſtræ. Sed Chriſtus homo ſufficiens & perfecta fuit hoſtia: qui multo amplius eſt humiliatus, amaritudinem mortis guſtando, quam ille Adam ſuperbiit, per eſum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius ſuperbia omnium extitit ruina, ipſum de paradiſo mittens foras, aliiſque occludens ianuam: multo magis Chriſti humilitas, qua mortem guſtauit, ingreſſum regni cæleſtis omnibus ſuis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Vt enim ait Ambroſius, Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus, niſi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis: & ſic dignos nos fecit teſtamenti, & promiſſæ hæreditatis. Quod non ita eſt intelligendum, quaſi non alio modo ſaluare nos potuerit, quam per mortem ſuam: ſed quia per aliam hoſtiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri ſalus, niſi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit (vt dictum eſt) humilitas & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præſtita ſunt nobis, vt liceat nobis redire in patriam: ſicut olim in morte ſummi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, ſecure ad propria remeare. Ecce aliquatenus oſtenſum eſt, qualiter per Chriſti mortem aditus regni ſit nobis paratus.

In gloſſa ordinaria ſuper 9. cap. ep. ad Hebræos.

Num. 35.

DIVISIO TEXTVS.

DEinde accipienda eſt illa pars in qua incipit alia diuiſio *ibi* [Ad quid ergo voluit pati & mori] In qua Magiſter inquirit effectum paſſionis Chriſti in nobis: & diuiditur in duas partes, in quarum prima Magiſter tangit quatuor in genere, ad quæ valuit nobis ſua paſſio in genere, non exequendo in ſpeciali de aliquo. In ſecunda autem ponit ſpecialem executionem de ſingulis: & hæc incipit in principio diſtinctionis 19. *ibi* [Nunc ergo quæramus, Quomodo per mortem ipſius à diabolo] In primo autem horum ſunt duo, in quorum primo ponit quatuor, vt dictum eſt. In ſecundo probat primum *ibi* [Sed quomodo per mortem nos à diabolo & peccato] Per hæc patet ſententia.

ARTI

ARTICVLVS XII.

An pati & mori Chriſti valuit nobis ad aditum paradiſi?

QVatuor quæ tangit in litera, ſunt iſta. Aditus paradiſi, redemptio à diabolo, à peccato, & à pœna. Quæratur autem per ordinem de ſingulis. Primo de aditu ad paradiſum. Alia enim in ſequenti diſtinctione locum habebunt. Aditus ille non videtur eſſe paſſionis, ſed aſcenſionis. Vnde in Pſalm. Aſcendit in altum, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona, &c.

2 Item, Michææ 2. Aſcendit pandens iter ante eos.

3 Item, Quid ante paſſionem impediuit aditum paradiſi? Videtur, quod nihil: quia meritum ſanctorum fuit gratum: ergo Deo placuit, & remunerari debuit in vita æterna: ergo Chriſtus ſiue pateretur, ſiue non pateretur, aditum regni Patres habuiſſent: ergo paſſio non fuit cauſa.

4 Item, In baptiſmo cæli aperti ſunt ſuper eum: ergo videtur, quòd non per paſſionem aperui cælos, ſed potius per baptiſmum.

5 Si forte dicas, quod ignea romphæa non auferebatur niſi per paſſionem, & aperire, eſt igneam romphæam amouere: videtur, quòd nihil ſit: quia illa etiam amota eſt in introitu Enoch & Eliæ: ergo illius amotio non pertinet ad paſſionem, vt ad cauſam.

6 Item, Cæleſtem paradiſum expectamus per Chriſti paſſionem: ignea autem romphæa fuit ante paradiſum terreſtrem.

7 Item, Si paſſio eſt cauſa introitus: tunc poſita cauſa ponitur effectus, & deſtructa deſtruitur: ſed patet, quòd paſſo Chriſto non ſtatim de limbo tranſierunt Sancti ad cælum, nec etiam ſtatim tranſierunt ab inferno: ergo videtur, quòd paſſio Chriſti non ſit cauſa introitus in regnum vel in cælum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd paſſio Chriſti aperuit aditum paradiſi ſoluendo romphæam. Romphæa autem nihil aliud eſt ſpiritualiter, niſi decretum Dei de non intrando ſine pretio, quod ſoluendum eſt pro natura, quia tota damnata fuit per peccatum in Adam.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aſcenſio non aperuit paradiſum quoad apertam viſionem faciei Dei: quia illam ſtatim Sancti aſcendendo à limbo habuerunt, ſed quoad hoc quod congruum locum fruitionum determinat, ſcilicet cælum empyreum: ſed hic dicitur aditus paradiſi vel regni, perfectus habitus eius in viſione Dei facie ad faciem.

Ad alivd dicendum, quòd Patrum meritum fuit perſonale: & ideo per eos natura non reconciliabatur, & impediuit eos naturæ reatus vt non viderent facie ad faciem vſque ad tempus paſſionis, nec introducerentur in regnum, niſi pretio ſoluto hoc vel alio modo: & quia ille modus determinatus eſt à Deo, ideo ille eſt cauſa.

Ad alivd dicendum, quòd baptiſmus aperit cælos ſicut cauſa diſponens ex parte eius cui aperitur, & non aperit ſimpliciter: vnde ſi paſſio non fuiſſet, baptiſmus non aperiret, quia non habet virtutem niſi à paſſione Chriſti.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt inſtantia de Enoch & Elia: quia hoc factum eſt in terreſtri paradiſo: ſed nos loquimur de cæleſti paradiſo, quantum ad id quod eſſentialiter eſt regnum Dei, ſcilicet viſio Dei facie ad faciem: & per hoc patet ſolutio ad ſequens.

Ad vltimvm dicendum, quòd ſtatim paſſo Chriſto aperiebatur Sanctis facies, cuius contemplatio eſt vita æterna, licet adhuc non adepti eſſent locum congruentem illi vitæ: quia hoc congruebat fieri impletis ſacramentis ſepulturæ, reſurrectionis, & aſcenſionis: locus autem ad apertionem regni non habet ſe niſi per accidens, ſcilicet per modum congruentiæ, & non per ſe.

ARTICVLVS XIII.

An omnes alij debitores erant, & vix vnicuique ſua virtus ſufficiebat & humilitas?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nam alij homines debitores erant, &c.] Ex hoc enim videtur multipliciter ſequi inconueniens. Vno modo, cum quanto magis debita ſunt ſeruitia, tanto minus ſunt grata, videtur quòd martyres pro Chriſto moriendo, non gratum fecerunt pro Chriſto obſequium.

2 Alio modo: quia ſi vix cuilibet ſufficit propria iuſtitia, videtur quòd nullus poſſet pro alio ſatisfacere, quod eſt contra Apoſtolum dicentem ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti. Et contra Iacobum dicentem Iacob. 5. Orate pro inuicem vt ſaluemini.

3 Tertio: quia ſi quilibet eſt debitor ad omne quod eſt & poteſt, & etiam debitor mortis: tunc videtur, quòd quicquid facit, careat remuneratione, quia non poteſt reſpondere vnquam etiam pro eo quod accepit.

4 Præterea, De qua morte intelligitur hoc quod omnes debitores ſunt mortis? aut naturali, aut violenta. Si de naturali: hoc videtur falſum: quia tunc intelligitur de debito naturæ quod non omnes ſoluerunt. Præterea, Si omnes dicuntur mori, hoc eſt, conditio naturæ, & non debitum proprie loquendo. Præterea, Secundum hoc nihil eſt ad propoſitum: quia hic loquitur de debito quod ſatisfacit pro peccato: morientes autem ſecundum naturam, non ſoluunt per mortem neceſſario aliquod peccatum. Si autem intelligatur de morte violenta: hoc iterum falſum eſt: quia non omnes tenemur ad hoc quod interficiamur: ergo videtur, quòd falſum ſit quod dicit de debito iſto.

Solvtio. Dicendum, quòd in veritate ſic intelligendus eſt textus vt iacet: & quod plus eſt, nulla creatura etiam ſine offenſa Dei quam fecit, ſufficit toto eſſe, toto opere & poſſe reſpondere pro vno minimo quod accepit à Deo. Sed aliud eſt quod tenemur de iure creationis, & aliud quod tenemur de iure offenſæ, & aliud quod tenemur de iure miſericordiæ. De iure conditionis noſtræ plus tenemur, quam ſcimus: de iure offenſæ plus tenetur quilibet homo, quam facere poſſet vſque in finem mundi: de iure autem miſericordiæ tenemur minus, quam *Solutio.*

etiam quilibet infirmus poſſet facere: dicentes, Domine, vim patior, reſponde pro me: ſtatim inuenimus ipſum totum remittentem, & parum exigentem, ſcilicet voluntatem faciendi quod bono moderamine poſſumus.

Ad primum ergo dicendum, quòd martyres pro Chriſto paſſi ſunt gratiſſime: quia illud quod conditione debebant, gratiſſime offerebant: quia debitum conditionis non tollit libertatem obſequij.

Ad aliud dicendum, quòd non ſufficit iuſtitia cuilibet: ſed tamen quia non exigitur ab eo quod debet, ideo poteſt aliquid facere pro altero: nullus autem pro tota natura, niſi Deus & homo, vt ſupra habitum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd remunerabile eſt ex miſericordia Dei non exigente totum hoc quod ex ſtricto iure debemus.

Ad aliud dicendum, quòd intelligit de morte in genere: ex quo enim neceſſitati mortis addicti ſententia Domini pro reatu peccati, illam omnes ſoluent, etſi ad tempus differantur, vt Elias, & Enoch: & illam martyres vltro libera voluntate offerebant: & ideo magis grata fuit: non tamen exigitur à nobis niſi in caſu, ſcilicet in perſecutione fidei, vel iuſtitiæ, ſi tenti à iudice cogamur negare fidem, vel iuſtitiam.

Ad aliud dicendum, quòd manentes ſecundum naturam corruptam, moriuntur & ideo debitum reatus primo perſoluunt.

ARTICVLVS XIV.

An tantum fuit peccatum noſtrum, quòd perſoluere non poſſemus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Tantum fuit peccatum noſtrum, quòd perſoluere non poſſemus] Crudele enim videtur non dimittere peccatum niſi in morte innocentis: Deus autem Pater non eſt crudelis contra Filium: ergo videtur, quòd facilius debuit peccatum remittere, quam moreretur Filius.

2 Item, Non minus eſt peccatum iudicis ſi permittit affligi innocentem vt euadat nocens, quam quod remittit nocenti peccatum impunitum. Cum igitur ſic Pater fecit in Filio, videtur quòd non morte Filij debeamus redimi.

3 Item, Filius Dei melior eſt toto mundo, & mille mundis ſi eſſent: ergo videtur, quòd Pater exegit vitam Filij qui melior erat, pro peccato mundi qui erat vilior, & ita vltra condignum aggrauat pœnam, cum ſuum ſit citra condignum punire.

4 Item, Videtur, quòd aliter potuerit ſatisfieri pro mundo, quam illo modo: ſi enim Adam & Eua in quibus fuit totus mundus materialiter, ſatisfeciſſent: tunc totus mundus materialiter ſatisfeciſſet, ſicut totus materialiter peccauit: ergo tanta fuiſſet ſatisfactio, quanta culpa: & hoc debuit ſufficere.

5 Item, Si ponamus quamlibet perſonam ſatisfacere pro ſe, conſtat quod tandem pro toto mundo eſſet ſatisfactum: & ſic iterum non oportebat Filium mori, vt videtur.

Solvtio. Dicendum, quòd congrue vt iuſtitia ſaluaretur, magis congrue non potuit ſatisfieri niſi per mortem Filij Dei: & hoc ideo quia homo non ſoluit peccatum per hoc quod ſoluitur damnum: quando enim latro reſtituit ablatum, adhuc debet vitam iudici pro læſione iuſtitiæ: ergo multo magis adhuc ſoluto damno, deberet quoque vitam ſi eſſet reus criminis læſæ maieſtatis: ergo in infinitum plus ſi eſſet reus criminis læſæ maieſtatis in Deum qui in infinitum omnem creatam maieſtatem excedit: nec dico hoc quod homo poſſet ſoluere damnum, ſed ſub hypotheſi loquendi: quia etiamſi poſſet, adhuc nihilominus reatum non deleuiſſet. Supra autem in principio libri oſtenſum eſt, quoniam hoc non potuit fieri per aliquam puram creaturam, nec per Deum purum: quia licet in illo ſit poſſe, non tamen eſt in eodem debitum: ſed conueniens fuit per Deum hominem, & hominem Deum, qui deberet inquantum homo obligatione charitatis & conformitatis naturæ, & poſſet inquantum Deus. Solutio.

Dicendvm ergo ad primum ſecundum Anſelmum, quòd Pater non ſitiuit Filij ſanguinem, nec crudelis fuit in eum: ſed cum iuſtitiam ſuam negare non poſſet, & vinceretur miſericordia humanæ redemptionis, Filium voluntarie ſe offerentem ad ſatisfaciendum dedit homini, vt ſatisfaceret pro ipſo, ſicut dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret: vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam. Quòd autem Filius ſic propria voluntate ſe obtulit, probatur ex Pſalm. 39. vbi dicitur, Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti: tunc dixi, Ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me vt facerem voluntatem tuam: Deus meus volui.

Ad aliud dicendum, quòd hoc eſſet peccatum iudicis, ſi ex crudelitate faceret & peruerſitate: ſed tamen forte vt ſtet iuſtitia, & corrigatur & iuuetur reus, tunc probatur ille iudex iuſtus ſimul & miſericors.

Ad aliud dicendum, quòd hoc exegit iuſtitia: quia non tenebatur tantum exoluere damnum, ſed etiam ſatisfacere pro reatu qui infinitus erat, vt probatum eſt in principio ſolutionis illius.

Ad aliud dicendum, quòd illud argumentum nihil omnino valet: quia ſtatim vt peccauerant, ingrati fuerunt: & ſic gratum facere non poterant niſi adiutorio illius qui iuuare ſolus poterat, ſecundum quod Auguſtinus dicit, quòd omnes quicunque ſaluati ſunt, ſaluati ſunt in fide mediatoris: etiamſi concedamus, quòd hoc eſt ſatisfacere, quod eſt ablatum ſolum reſtituere: quod tamen oſtenſum eſt eſſe falſum. Per hoc etiam patet ſolutio ad vltimum.

DISTIN

DISTINCTIO XIX.

Hic qualiter à diabolo & à peccato nos redemit per mortem.

NVNC ergo quæramus, Quomodo per mortem ipſius à diabolo & à peccato & à pœna redempti ſumus? A diabolo ergo & à peccato per Chriſti mortem liberati ſumus: quia, vt ait Apoſtolus, in ſanguine ipſius iuſtificati ſumus, & in eo quod ſumus iuſtificati, id eſt, à peccatis ſoluti, à diabolo ſumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem ſoluti ſumus? Quia per eius mortem, vt ait Apoſtolus, commendatur nobis charitas Dei, id eſt, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc quod Filium ſuum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arra, & nos mouemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iuſtificamur, id eſt, ſoluti à peccatis iuſti efficimur. Mors ergo Chriſti nos iuſtificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus noſtris. Dicimur quoque & aliter per mortem Chriſti iuſtificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apoſtolus, Iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti. Et item. Quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, id eſt, per fidem paſſionis, vt olim aſpicientes in ſerpentem æneum in ligno erectum, à morſibus ſerpentum ſanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum reſpicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli ſoluimur, id eſt, à peccatis, & ita à diabolo liberamur, vt nec poſt hanc vitam in nobis inueniat quod puniat. Morte quippe ſua, vno veriſſimo ſacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda ſupplicia detinebat, Chriſtus extinxit, vt in hac vita tentando nobis non præualeat. Licet enim nos tentet poſt Chriſti mortem, quibus modis ante tentabat: non tamen vincere poteſt, ſicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Chriſti mortem voce ancillæ territus negauit, poſt mortem ante reges & præſides ductus non ceſſit. Quare? quia fortior, id eſt, Chriſtus, veniens in domum fortis, id eſt, in corda noſtra vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id eſt, à ſeductione compeſcuit fidelium, vt tentationem quæ ei adhuc permittitur, non ſequatur ſeductio. Itaque in Chriſti ſanguine, qui ſoluit quæ non rapuit, redempti ſumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, vt ait Auguſtinus, in ipſo vincuntur inimicæ nobis inuiſibiles poteſtates, vbi vincuntur inuiſibiles cupiditates. Fuſo enim ſanguine ſine culpa omnium culparum, chirographa deleta ſunt, quibus debitores qui in eum credunt, à diabolo ante tenebantur. Vnde ait, Qui pro multis effundetur. Per illum ergo redempti ſumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Auguſtin. cauſam & modum noſtræ redemptionis inſinuans, ait, Nihil inuenit diabolus in Chriſto vt moreretur: ſed pro voluntate Patris mori Chriſtus voluit, non habens mortis cauſam de peccato: ſed de obedientia & iuſtitia mortem guſtauit, per quam nos redemit à ſeruitute diaboli. Incideramus

Margin notes: A De redemptione noſtra facta per paſſionem Chriſti quantū ad efficaciam & vtilitatem. — Rom. 5. — Ibidem. — Rom. 3. — Num. 21 — Luc. 22. In lib. de agone Chriſt. cap. 2. — Lib. 2. de baptiſmo paruulorum. cap. 30. — Mat. 26. Ioa. 14. Ibidem cap. 31.

enim in principem huius ſeculi, qui ſeduxit Adam & ſeruum fecit, cœpitque nos quaſi vernaculos poſſidere: ſed venit redemptor, & victus eſt deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori noſtro? Tetendit ei muſcipulam crucem ſuam: poſuit ibi quaſi eſcam, ſanguinem ſuum. Ille autem ſanguinem ſuum fudit, non debitoris, per quod receſſit à debitoribus. Ille quippe ad hoc ſanguinem ſuum fudit, vt peccata noſtra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum eſt ſanguine redemptoris. Non enim tenebat nos, niſi vinculis peccatorum noſtrorum: iſtæ erant catenæ captiuorum. Mat. 12. Marc. 3. Venit ille: alligauit fortem vinculis paſſionis ſuæ: intrauit in domum eius, id eſt, in corda eorum vbi ipſe habitabat, & vaſa eius, ſcilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine ſua. Deus autem noſter vaſa eius eripiens & ſua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem ſuam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.

DIVISIO TEXTVS.

NVnc igitur quæramus, Quomodo per mortem ipſius & à diabolo, &c.] Hic incipit pars illa in qua exequitur alia tria, quæ meruit nobis, ſcilicet de liberatione à peccato, à diabolo, & à pœna. Et diuiditur in tres partes, in quarum prima vno capitulo longo ſimul oſtendit, qualiter nos liberauit à peccato, & à diabolo. In ſecunda parte, vt magis hoc explanetur, oſtendit cur Deus homo factus & mortuus ſit, *ibi* [Factus eſt ergo mortalis] In tertia oſtendit, quomodo nos liberauit à pœna *ibi* [A qua pœna? temporali, & æterna.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iuſtificatio noſtra à peccato ſit opus paſſionis Chriſti?

PRimo igitur incidit hic quæſtio, Vtrum iuſtificatio noſtra à peccato, ſit opus paſſionis Chriſti, vel non? Videtur enim, quòd non: paſſio enim Chriſti corporalis fuit: ergo non attingebat animas noſtras: quod autem non tangit, non agit, vt dicit Philoſophus: ergo non egit nos iuſtificando.

2 Item, Iuſtificans quemlibet, eſt coniunctum cuilibet: paſſio autem Chriſti non eſt coniuncta cuilibet: ergo non eſt iuſtificans quemlibet.

3 Item, Pati Chriſto non conueniebat, niſi ſecundum naturam humanam: ſic autem non eſt ab eo iuſtificans gratia: ergo paſſio Chriſti non iuſtificat, vt videtur.

PRÆTEREA videtur iuſtificatio noſtra ad reſurrectionem pertinere, vt ad cauſam: & ita dicit Apoſtolus, Mortuus eſt propter noſtra delicta, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Præterea, iuſtitia iuſtificat animam: ergo maiorem conuenientiam habet cum reſurrectione, quam cum morte: ergo magis cauſatur à reſurrectione, quam à morte.

3 Item, Si cauſa eſt mors Chriſti, hoc erit per modum ſacramenti: ſacramentum autem gerit ſimilitudinem eius cuius eſt cauſa: cum igitur mors Chriſti nullam habeat ſimilitudinem cum iuſtificatione, ſed potius reſurrectio, videbitur potius reſurrectio eſſe cauſa iuſtificationis, quam mors vel paſſio.

QVOD SI concedatur, in contrarium obiicitur. Zacha. 9. In ſanguine teſtamenti tui eruiſti vinctos de lacu, in quo non erat aqua. Ergo redemptio facta eſt per ſanguinem.

2 Item in canone, Hic eſt calix ſanguinis mei noui & æterni teſtamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum. Ergo in ſanguinis effuſione per mortem facta eſt ſolutio peccati.

3 Item ad Hebræ. 9. Omnia pene mundantur in ſanguine: & ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio.

4 Item ibidem ad Hebræ. 9. Sanguis Chriſti emundauit conſcientiam noſtram ad operibus mortuis ad ſeruiendum Deo viuenti.

5 Item Bern. Sana me Domine, & ſanabo: ſaluum me fac, & ſaluus ero. Veruntamen ſanctus tuus non ſum, niſi ſanguis tuus interpellat pro me.

6 Item Ioan. 1. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Agnus autem non tollit peccatum niſi lauando in ſanguine, ſicut habetur Apocal. 1. Dilexit nos, & lauit peccata noſtra in ſanguine ſuo.

7 Item Ambroſius ſupra præcedenti capitulo, Tantum fuit peccatum noſtrum vt ſaluari non poſſemus, niſi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur debitoribus mortis.

8 Item, Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret: vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.

9 Præterea, Reſurrectio ſua nihil videtur facere ad iuſtificationem: quia tunc non erat Chriſtus in ſtatu moriendi: ergo nec ſibi nec nobis meruit: ſed potius id quod meruit, recepit in præmio gloriæ ſiue ſtolæ corporis.

SED ADHVC videtur, quòd iuſtificatio neutrius iſtorum ſit, ſed potius charitatis & gratiæ: ſicut etiam videtur innui in litera: quia omnis mutatio eſt per contrarium: ſi igitur in nobis debeat fieri tranſitus à peccato, & à delectatione pec

ne peccati, oportet quòd hoc fiat per contrarium: hoc autem ſunt virtutes: ergo iuſtificatio debetur virtutibus, & non paſſioni, vel reſurrectioni.

Præterea, Quid eſt quod Magiſter videtur dicere, quòd iuſtificat nos: quia nos videntes charitatem ſuam erga nos, mouemur ad diligendum, & ita charitate iuſtificamur? ſic enim mors ſua non fuit niſi per accidens ad iuſtificationem adiuuans: & ſi ſine ipſa charitatem habuiſſemus, ſufficienter fuiſſemus iuſtificati: & hoc falſum eſt: quia quantumcunque dilexiſſemus eum, niſi debitum ſoluiſſet pro nobis, redempti non fuiſſemus.

2 Præterea, Secundum hoc etiam martyres iuſtificarent nos à peccatis: quia nos videntes eos pati pro fide, accêdimur charitate erga Deum, qui dat eis ita conſtanter pati: & illa charitate iuſtificamur: & ſic parum vel nihil feciſſet nobis Chriſtus.

3 Item, Secundum hoc tantum valuiſſent nobis, vel plus, beneficia à Deo collata, vt eſſe, viuere, & intelligere, & diuitias dare, & huiuſmodi, quantum paſſio Chriſti: quia ex eis etiam accendimur ad diligendum Deum, qua charitate poſtea iuſtificamur.

Præterea, Magiſter in litera tangit adhuc cauſam quæ eſt ex fide, eo quod poſuit eum Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ſuo, vt olim aſpicientes ad ſerpentem erectum in palo, &c. Num. 21. Conſtat autem, quòd multi ſunt articuli præter articulum paſſionis: ergo ſi per fidem paſſionis iuſtificamur, cum ſit maior fides credere Deum eſſe trinum & vnum, quam Chriſtum credere paſſum: tantum valuit nobis ad iuſtificationem, quòd Deus eſt trinus & vnus, ſicut quòd ipſe eſt paſſus: hoc autem falſum eſt: ergo nulla eſt cauſa quam ponit Magiſter.

Item, Chriſtus docuit nos humilitatem & & manſuetudinem, ſine quibus (vt dicit Auguſtinus in lib. de virginitate) non ſanamur: ſicut ipſe dicit Matth. 11. Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde. Quare ad remiſſionem peccati per mortem Chriſti non coniunguntur illæ virtutes, ſicut charitas, & fides?

Item, Magiſter in litera tangit tertium modum, dicens ex verbis Auguſtini, quòd morte ſua vno ſacrificio veriſſimo, quicquid erat culparum deleuit: ergo videtur, quòd ipſe iuſtificauit nos offerendo ſacrificium pro nobis: & ſic non videtur iuſtificaſſe accendendo ad charitatem, & illuminando per fidem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd iuſtificatio conſideratur dupliciter, ſcilicet in genere, prout refertur ad totam naturam damnatam in Adam: & in particulari, prout ſcilicet valet illi vel illi qui iuſtificatur in particulari. Item in relatione ad cauſam poteſt conſiderari quatuor modis, ſcilicet in relatione ad cauſam efficientem, vel in relatione ad cauſam meritoriam, vel in relatione ad cauſam ſacramentalem, vel in relatione ad cauſam formalem. Et adhuc in relatione ad cauſam meritoriam, duobus modus, ſcilicet meritoriam de congruo, & meritoriam de condigno. Similiter ad cauſam ſacramentalem, duobus modis, ſcilicet quæ eſt cauſa & ſignum ex parte iuſtificantis, vel quæ eſt cauſa & ſignum ex parte ſuſcipientis. Hac habita diſtinctione facile eſt determinare totum. Dico enim, quòd iuſtificatio naturæ ad cauſam meritoriam relata, quæ eſt meritoria ſecundum condignum, refertur ad paſſionem Chriſti: quia meruit nobis ſolutionem à peccato, ad quam ſequitur iuſtificatio. Relata autem ad cauſam meritoriam ex cõgruo, refertur ad merita Sanctorum iuſtificatio particularis, non generalis quæ reſpicit naturæ debitum ex Adam, quod ſolum ſoluere potuit Chriſtus. Relata ad cauſam efficientem, refertur ad ſolum Deum, qui ſolus efficienter delet peccata, & efficit iuſtitiam. Relata vero ad cauſam formalem, vtraque iuſtificatio fit per gratiam & virtutes. Relata autem ad cauſam ſacramentalem, quæ cauſa eſt & ſignũ ex parte ſuſcipientis, ſecundum debitum originalis refertur ad baptiſmum, ſecundum debitum actualis refertur ad pœnitentiam, ſi eſt poſt baptiſmum. Relata autem ad cauſam ſacramentalem ex parte iuſtificantis, refertur ad Deum & hominem, reſurgendo, vitam animæ & corporis in ſe præſignantem. Vnde iam planum eſt ſoluere ad totum.

Ad primum ergo dicendum, quòd paſſio Chriſti corporalis & ſpiritualis fuit, & diuina & humana. Corporalis: quia vulnera fuerunt in corpore. Spiritualis: quia dolor erat in anima & ſpiritu. Humana fuit: quia homo erat qui patiebatur. Diuina autem: quia verus Deus patiebatur. Tangere autem eſt duobus modis, ſcilicet per ſubſtantiam, & per effectum: & hoc ſecundo modo tetigit nos, & egit in nos. Si autem quæratur, Quid effectum hunc continet à Chriſto in animas iuſtificatas, infra in hac eadem ſolutione patebit.

Ad alivd dicendum, quòd paſſio Chriſti per aliquid in iuſtificato ſpiritualiter coniungitur cuilibet quoad effectum & virtutem paſſionis, ſcilicet fide, & charitate: & ideo obiectio procedit ex falſis.

Ad alivd dicendum, quòd licet pati conueniat ei ſecundum humanam naturam: non tamen patiens homo tantum, ſed etiam Deus: & ex illa parte profluit gratia ſanctificans in paſſione in omnes iuſtificatos.

Ad alivd dicendum, quòd ad reſurrectionem pertinet modo quo dictum eſt, exemplariter, & ſacramentaliter quodammodo.

Ad alivd dicendum, quòd mors Chriſti cauſa eſt per modum oblationis ſacrificij meritorij: & hoc modo dicitur ſacramentum noſtræ iuſtificationis, large ſumpto ſacramento pro ſacro ſecreto, & non pro ſimilitudine & cauſa. Vel poteſt dici (vt quidam dicunt) quòd duæ ſunt partes iuſtitiæ, ſcilicet amotio mali, & adeptio boni. Et paſſio per mortem ponit ſimilitudinem ad ablationem peccati: quia ſicut mors ſeparat à vita mortali animali, ita iuſtificatio ſeparat à mortali vita peccati, in qua animaliter vt bruta viximus. Reſurrectio autem ponit ſimilitudinem ad iuſtificationem ex parte alterius termini, ſcilicet adeptionis vitæ & iuſtitiæ: & hoc videtur velle Apoſtolus, dicens ad Rom. 6. Conſepulti ſumus cum illo per baptiſmum in morte: vt quomodo ſurrexit Chriſtus à mortuis, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Et alibi, Exiſtimate vos mortuos quidem eſſe peccato, viuentes autem Deo.

Ad omnia ſequentia quibus probatur paſſio

Chriſti eſſe cauſa noſtræ iuſtificationis, iam patet ſolutio per diſtinctionem ante habitam.

Ad id autem quod vlterius obiicitur de cauſis à Magiſtro inductis ex parte charitatis & fidei, dicendum quòd Magiſter tribus modis oſtendit, quòd paſſio Chriſti iuſtificat: ſed iuſtificatio conſideratur duobus modis, ſcilicet quoad ſufficientiam: & ſic ſola vna cauſa iuſtificat, ſcilicet oblatione ſalutaris ſacrificij pro nobis. Conſideratur etiam quoad efficientiam: & ſic oportet adeſſe fidem & charitatem: non enim effluet nobis effectus paſſionis, niſi fuerimus de corpore myſtico patientis. Hoc autem non poteſt facere niſi charitas: & ideo Magiſter inducit de charitate, vt conſiderata charitate ſua erga nos, vniamur patienti per charitatem, quia ſanguis ſuus non habet effectum extra corpus ſuum myſticum. Quia autem à capite fluit ſacramentum redemptionis, ideo oportet aſpiciendo attendere ad caput: & ad hoc eleuat oculos fides. Et ſic patet qualiter rationabiliter procedit Magiſter in litera.

Ad id ergo quod cōtra hoc obiicitur, dicendū quòd non eſt per accidens: quia charitas non facit ſufficientiam, nec ponit fontem ſalutis: ſed facit efficientiam, & vnit nos fonti ſalutis: vt in ſuo corpore exiſtentes, hauriamus de fontibus Saluatoris, & confiteamur Domino.

Ad alivd dicendum, quòd martyres licet accendant nos ad charitatem: non tamen illa charitas prout ſic conſideratur, vnit nos patientibus eis, ſed potius Chriſto patienti.

Ad alivd dicendum, quòd beneficia ſunt adminicula charitatis: non tamen influitur eis in nos vnda ſalutis lauantis nos, ſicut per paſſionem fit.

Ad alivd dicendum, quòd in omni articulo ponitur in nobis fons iuſtificationis, licet fides quoad omnem articulum purificet diſponendo ad iuſtificationem: & ideo illa obiectio non procedit.

Ad alivd dicendum, quòd cæteræ virtutes non ſunt attingentes Deum, ſicut iſtæ duæ: & de cardinalibus patet, quòd actus illarum ſunt in his quæ ſunt ad finem, & non immediate in finem. De ſpe autem patet: quia licet ipſa ſit reſpectu finis, tamen eſt expectando, non habendo, vel vniendo. Fides autem attingit qualitercunque veritatem articuli diuini: & charitas vnit per amorem: & ideo aliæ virtutes formaliter quidem iuſtificant, ſed non ita per actus ſuos vniunt ipſi iuſtificanti, vt charitas, & fides. Et ſic patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum morte ſua quicquid culparum fuit, Chriſtus vno ſacrificio deſtruxit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Morte quippe ſua, vno veriſſimo ſacrificio, quicquid culparū erat, vnde nos diabolus ad luenda ſupplicia detinebat, Chriſtus extinxit, &c.] Hoc enim falſum videtur: quia adhuc multa peccata ſunt, quibus diabolus nos ad luenda ſupplicia detinet, & hic, & in futuro: ergo non deſtruxit quicquid erat culparum.

2 Item, Si ipſe deſtruxit quicquid erat culparum, quia culpa habet oppoſitum ad gratiam, pœna autem ſatisfaciens habet ordinem contra pœnam: ſed Chriſtus per pœnam paſſionis ſatisfecit pro nobis: ergo ſacrificium hoc ordinabatur contra pœnam, & non contra culpam, vt videtur: & ita non deleuit quicquid culparum erat, ſed potius quicquid erat pœnarum.

3 Præterea, Videtur aliqua culpa illa paſſione non poſſe deleri: quia quantum bonum erat vita Chriſti, tantum malum erat occiſio, vel maius, propter offenſam adiunctam damno: ergo videtur cum minus bonum, non poſſet in maius malum, quòd mors Chriſti non valuerit etiam delere ſolam illam culpam, quam perpetrauerant occiſores ſui, occidendo eum: ergo multo minus valuit delere illam cum omnibus aliis culpis. Quod tamen falſum eſt: quia multi de occiſoribus ſaluati ſunt, ſicut Longinus, Centurio, & alij, vt dicunt Sancti.

Solvtio. Dicendum, quòd in peccato quatuor ſunt, quorum tria ita ſunt coniuncta, quòd vnum non ſoluitur ſine alio: quartum autem ſolubile eſt ab aliis tribus. Primum eſt culpa quæ contrariatur gratiæ. Secundum eſt macula fœdans imaginem. Tertium eſt reatus pœnæ æternæ: & iſta tria ſunt coniuncta. Quartum eſt reatus pœnæ temporalis. Bene igitur concedo, quòd paſſio Chriſti ſufficienter delet culpam: ſed tamen actio paſſionis in culpam incipit ex parte reatus pœnæ æternæ, ſicut probat obiectio. Sed quia non eſt ſolubilis reatus, niſi ſoluatur macula & culpa: ideo poſterius vis paſſionis agit in culpam & maculam: ſed hoc habet paſſio inquantum in ipſa affluit nobis gratia ab ipſo patiente: quia directe eſt operari contra culpam, & per conſequens contra maculam & contra reatum. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum. Solutio.

Ad primvm dicendum, quòd paſſio Chriſti delet ſufficienter per ſeipſam: ſed efficienter delet cum fide & charitate, ſicut in præcedenti quæſtione dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd argumentum illud Anſelmus facit, & ſoluit, dicens, quòd ignorantia illa qua credebant eum eſſe purum hominem excuſabat à tanto: & ideo minorabatur peccatum: & cum aliis expiabile eſſe potuit, ſicut dixit ipſe: Ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt. Sed tamen in argumento eſt ſuppoſitio falſi duabus de cauſis: quarum vna eſt, quia malum non penſatur ex circunſtantiis negotij tantum, ſed ex circunſtantia facientis: & ſimiliter bonum: ſed ſemper in infinitum excedit illud in bono. Et ſi dicas, quòd factum hominis erat occiſio Dei, & ex parte illa erat infinitum malum. Dicendum, quòd hoc nihil eſt: quia ex parte patientis erat bonum, & non malum: ſed ex parte facientium malum tantum: & ideo actus peccati eorum attenditur, prout eſt in faciente, & non in patiente: & ſic ſtat ratio inducta. Secunda ratio eſt: quia ſi etiam ponatur æqualitas, adhuc potentius erat bonum in malum deſtruendo, quam è conuerſo: quia bonum habet virtutem de ſe impugnandi: malum autem non habet virtutem de ſe, ſed ex alio, vt dicit Dionyſ. in libro de diuinis nominibus cap. 4.

ARTI

ARTICVLVS III.

An fuſo Chriſti ſanguine ſine culpa, omnium culparum chirographa deleta ſunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Fuſo igitur ſanguine ſine culpa omnium culparũ chirographa deleta ſunt, &c.] Chirographum enim eſt inſtrumentum quod tenetur manu ad confirmationem teſtimonij pactionis. Vnde dicitur à χειρ quod eſt manus: & γραφη quod eſt ſcriptura. Talem autem ſcripturam nullam dedimus diabolo: ergo videtur, quòd nihil ſit dictum, quòd deleta ſunt chirographa culparum.

Solutio Ad hoc dicendum, quòd metaphorica locutio eſt. Nos enim peccando reatu pœnæ æternæ conſtringimur: & ſic debitores per ſententiam Dei efficimur tortori iudicis: ſicut latro furando dicitur dare chirographum tortori, quo tenetur ei luere ſupplicia: ita nos debito peccati obligamus nos dæmonibus ad luenda ſupplicia, eis torquentibus: & non habet firmitatem niſi in ſententia Dei, & reatu noſtro.

ARTICVLVS IV.

An paſſione Chriſti liberati ſumus à poteſtate diaboli?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Cœpit nos quaſi vernaculos poſſidere, &c.] Hic enim introducitur modus, qualiter liberati ſumus à poteſtate diaboli. Videtur autem in nullo profuiſſe nobis paſſio ad liberationem à diabolo, cum dicat Apoſtolus Epheſ. 6. poſt paſſionem, quòd non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem: ſed aduerſus principes, & poteſtates, aduerſus mundi rectores tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ, in cæleſtibus. Ergo nunc reſtat nobis pugna ſicut & ante.

2 Si autem tu dicas, quòd non intrant dæmones corpora hominum, obſidendo ſenſus, ſicut fecerunt ante: iterum falſum eſt, cum Auguſtin. dicat, quòd immiſcent ſe ſanguini: & de multis ſanctorum legitur, quòd dæmones etiam ab obſeſſis corporibus expellebant etiã poſt paſſionem.

3 Si autem tu dicas, quòd ante paſſionem coegit ad malum, ſed hoc non poterat poſt: hoc iterum falſum: quia liberum arbitrium induci poteſt vel impingi, ſed compelli non poteſt: quia iam peccatum efficeretur non peccatum: ergo videtur, quòd in nullo ablati ſumus à peccato, vt videtur, & à poteſtate eius.

4 Si forte dicas, quòd hoc intelligitur quoad idololatriam, quæ ante poſſeſſionem Chriſti fuit, & non poſt: hoc iterum nihil eſt: quia adhuc hodie ſunt viliores idololatræ in quibuſdam gentibus, quam vnquam fuerunt: hæreſes etiam multiplicantur de die in diem: ergo videtur, quòd magis ſoluta eſt ei poteſtas, quam ablata.

5 Item, Apoſtolus dicit 2. Timoth. 3. quòd in nouiſſimis temporibus inſtabunt tempora periculoſa: ergo videtur, quòd poſt paſſionem creſcet ei poteſtas in nos potius, quam auferatur.

6 Item, Dan. 12. Veniet tempus quale non fuit ex eo quo gentes eſſe cœperunt vſque ad tempus illud: & loquitur de Antichriſto. Item, In Apocal. 20. dicitur, quòd ſoluetur Satanas tunc, vt ſeducat gentes qui ſunt ſuper quatuor angulos terræ Gog & Magog. Quid eſt ergo quod dicit, quòd ablata eſt ei poteſtas in nos? Item, Videtur friuolum quod dicit, quòd cœpit nos quaſi vernaculos poſſidere. Quo enim iure poſſedit nos diabolus? Non enim per hoc iuris ſui erat vſurpare nos, quia peccauimus Domino: ergo videtur nihil eſſe quod dicit.

Sed contra: In Apoc. 18. dicitur, quòd Chriſtus Angelus fortis deſcendens ab ortu ſolis, ligauit dæmonem, vt non ſeducat amplius gentes. *Sed contra.*

Solutio. Dicendum, quòd multiplex eſt liberatio à dæmone. *Solutio.* Vna eſt quoad poteſtatem tenendi ex reatu naturæ: & hac liberatione omnes liberati ſumus ſufficienter per mortem Chriſti, licet non efficienter liberemur niſi per fidem & charitatem. Ante paſſionem autem omnes detinebamur ad minus in limbo. Alia eſt quoad poteſtatem pugnandi: & illa non eſt ablata, ſed debilitata principaliter quoad quatuor: quorum vnum eſt victoria qua victus eſt. Ex hoc enim minus potens effectus eſt. Alterum eſt collatio adiutoriorũ in contrarium, ſicut paſſio & ſanguis Chriſti, quæ interpellant pro nobis: & alia merita Chriſti qui in eo in quo paſſus eſt ipſe & tentatus, poteſt & his qui tentantur auxiliari. Tertium eſt confortatio pugnantium contra dæmonem per oblationem fomitis, & collationem maioris gratiæ. Quartum autem quod non eſt negligendum, eſt figura ſalutis in ſignaculo ſanctæ crucis: quod accipitur à Gregor. in dialogo, vbi dæmones leguntur non potuiſſe accedere ad Iudæum in templo idoli iacentem, eo quod ſignaſſet ſe cruce. Vnde dixerunt principi ſuo, quòd eſſet vas vacuum, ſed ſignatum. Sic ergo ſumus liberati à forti infinitis aliis modis quos nõ videmus.

Ad primum ergo & ſecundum, & tertium, & quartum dicendum, quòd adhuc pugnat: ſed non habet pugna eius tantam efficaciam, ſicut haberet, ſi hæc quatuor à Chriſti paſſione non haberemus.

Ad aliud dicendum, quòd hoc dicit Apoſtolus propter hoc quod homines ſe indignos reddunt adiutorio paſſionis, & debilitant multitudine peccatorum: ſed non minus propter hoc operatur paſſio Chriſti, licet in illis non operetur.

Ad aliud quod obiicitur de tempore Antichriſti, dicendum quòd illa perſecutio laxata poteſtate in tota Eccleſia graſſabitur: ſed hoc non eſt ex aliqua debilitate paſſionis auferentis poteſtatem, ſed ex iuſtitia laxantis ad tempus, propter enormia peccata hominum adhærentium Antichriſto.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate nullo iuſto titulo poſſedit nos dæmon: ſed tamen iuſte Deus permiſit propter peccata noſtra: & quia mundus totus in maligno poſitus eſt, & nos naſcimur in mundo maligno filij iræ ex matre Cethæa & patre Amorrhæo, qui ſunt ſerui diaboli: ideo vernaculi eius dicimur, tanquam ex domo ſua, ex ancilla & ſeruo nati: ſed Chriſtus paſſione ſua emit nos, faciens de filiis ancillæ filios liberæ: vt iam non ſimus filij ancillæ, ſed liberæ: qua libertate Chriſtus nos liberauit, vt dicit Apoſtolus Galat. 4.

Cur

Cur Deus homo & mortuus.

B FActus eſt ergo homo mortalis, vt moriendo diabolum vinceret. Niſi enim homo eſſet qui diabolum vinceret, non iuſte ſed violenter homo ei tolli videretur, qui ſe illi ſponte ſubiecit. Sed ſi eum homo vicit, iure manifeſto hominem perdidit: & vt homo vincat, neceſſe eſt vt Deus in eo ſit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per ſe homo eſſet, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum vtramque naturam per ſe conſtet cecidiſſe. Ideo Dei Filius hominem paſſibilem ſumpſit, in quo & mortem guſtauit, quo cælum nobis aperuit, & à ſeruitute diaboli, id eſt, à peccato (ſeruitus enim diaboli peccatum eſt) & à pœna redemit.

ARTICVLVS V.

An Christus debuit fieri homo mortalis, vt ſic hominem à poteſtate diaboli liberaret?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Factus eſt ergo homo mortalis, &c.] Videtur enim non fuiſſe neceſſarium: quia ex hoc quod diabolus nos iniuſte detinuit (vt infra dicetur) potuit iuſte nos Deus in poteſtatem ſuam retrahere.

2 Item videtur, quòd etiam debuit retrahere nos in ſuam poteſtatem: quia Dei vt iuſti iudicis eſt reuocare quicquid fit iniuſte: ſed iniuſte vendicauerat nos ſibi diabolus: ergo Deus debuit hoc reuocare.

3 Præterea, Quare Angelus in homine non potuit ſatisfacere? Angelus enim magis eſt homini vnibilis (licet non Deo) quam Deus: quia eorum quorum minor eſt diſtantia, facilior eſt vnio: minor autem eſt diſtantia hominis & Angeli, quam hominis & Dei: ergo vnibilior eſt homo Angelo, & è conuerſo, quam Deus homini.

4 Ponatur ergo ſic eſſefactum: tunc videtur, quòd ille mortis non eſſet debitor, & ita mortem pro aliis ſoluere potuiſſet: ergo non eſt verum quod dicit in litera, quòd homo ſatisfacere non potuit, niſi Deus eſſet in eo.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd Deus quidem iuſte poteſtatem diaboli retrahere potuit, quando voluiſſet: ſed non homo iuſte retraheretur: quia homo bene meruit, vt in poteſtate diaboli eſſet, licet diabolus nullum ius in eo haberet: vnde iuſtitia (de qua loquitur hic Magiſter) eſt ex parte hominis retracti, non ex parte dæmonis, iniuſte hominem ſibi vendicantis. Per hoc patet ſolutio etiam ad ſecundum. Solutio.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſupra aſſignata eſt ratio, quare homo non potuit liberari niſi à Deo homine: & hæc ſufficiant.

AD OBIECTVM autem, quòd hoc falſum eſt, dicendum quòd ſi Angelus incarnaretur, ille eſſet creatum bonum ſimpliciter: ergo totum quod eſſet, & faceret, & poſſet, pro ſeipſo deberet Creatori: nec adhuc reſponderet vnum pro mille: ergo iuſtitia eius non ſufficeret ſibi, & omnibus aliis. Præterea, Supra oſtenſum eſt, quòd offenſa in Deum ſecundum vnam circunſtantiam eſt infinita, & ſecundum damnum illatum eſt etiam infinita potentia ſaltem, quia abſtulit omnes qui de ipſo poſſunt naſci, non tamen omnes qui de ipſo naſcerentur: vnde oportet ſatiſfacientem eſſe bonitatis & pretij infiniti aliquo modo: & hoc non competeret alicui creato: ergo nulla creatura redimere potuit: & ſic verificatur quod hic dicitur in litera.

Quomodo & à qua pœna Chriſtus nos redemit per mortem.

C A qua pœna? temporali, & æterna. Ab æterna quidam, relaxando debitum. A temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando nouiſſima mors inimica deſtruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: ſecundum animas vero iam redempti ſumus ex parte, non ex toto, à culpa non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea ſic redempti ſumus, vt non ſit, ſed vt non dominetur.

ARTICVLVS VI.

An paſſio Chriſti liberauit nos à pœna æterna & temporali?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in litera [A qua pœna? temporali, & æterna, &c.] Hic enim tangit quartum à quo liberati ſumus per mortem Chriſti. Videtur autem falſum quod dicit pro prima parte, ſcilicet quod liberauit à pœna æterna, debitum mortis relaxando. Si enim dicitur æterna mors, ignis gehennæ, vel damnatio æterna: videtur, quòd nec tunc eos liberauit, qui in igne gehennæ erant: quia non liberauit niſi eos qui erant in limbo: & illi non erant in morte, cum viuerent charitate, & aduentum eius ſpe felici expectabant, vt dicit Auguſtinus. Item,

Nec

Nec poſt nec ante debitum æternæ mortis relaxatum eſt alicui per ſolam mortem: ergo videtur falſum quod dicit.

Quæſt. ITEM, Quoad alteram partem, quod dicit de liberatione à pœna temporali in ſpe, quando in reſurrectione inimica mors deſtruetur: videtur nihil eſſe: quia ſi Chriſtus non fuiſſet, adhuc ſancti reſurrexiſſent, & inimica mors in eis fuiſſet deſtructa. Probatio. Articulus fidei eſt reſurrectio mortuorum, cui non poteſt ſubeſſe falſum: ergo neceſſe eſt euenire: ergo ſiue Chriſtus mortuus eſt, ſiue non, ſemper liberati fuiſſent à pœna temporali.

Item, Si cauſatur talis liberatio à Chriſto, videtur potius à reſurrectione cauſari, quam à morte ipſius: quia reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, vt dicit Gloſſa ſuper epiſtolam ad Corinth. 15.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd mors Chriſti ſoluendo vinculum quo detinebamur, liberat ab vtraq; morte, ſcilicet temporali, & æterna: vinculum autē illud eſt obligatio ex originali peccato.

AD PRIMVM ergo quod quæritur, Quid vocetur? dico ſine præiudicio, quòd ſeparatio à vita æterna quæ eſt in viſione faciei ad faciem: & hoc debitum relaxatum eſt in ſolutione pretij per paſſionem: & non eſt inconueniens quod ſancti Patres fuerunt in morte illa. Si autem tu quæras, Qualiter illa fuit æterna mors, cum tranſierit? Dicendum, quòd fuit æterna in cauſa ex parte noſtra, licet tranſierit virtute pretij infiniti, quod ſoluit Chriſtus pro nobis: à nobis enim nunquam tranſiſſet niſi illo vel alio modo ſimili liberationis quem Deus determinaſſet.

AD HOC quod quæritur de altera parte, dicendum eodem modo, quòd corpora noſtra pertingere ad gloriam reſurrectionis nullo modo poterant, niſi ſoluto pretio, & quando ad huiuſmodi ſolutionem liberati ſumus per mortem Chriſti. Ad quæſtiunculam.

AD HOC quod obiicitur de fide reſurrectionis, dicendū quòd articuli fidei ordinati ſunt, ita ſcilicet quòd reſurrectio mortuorū creditur virtute Dei futura, ſoluto pro nobis pretio, & fracto vinculo quo detinebamur ne gloriari poſſemus.

AD ALIVD dicendum, quòd modo quoad exemplar dotium corporis refertur ad Chriſti reſurrectionem: ſed quoad ſolutionem impedientis gloriam corporis, refertur ad paſſionem vt ad cauſam.

Quomodo pœnam noſtram portauit.

PEccata quoque noſtra, id eſt, pœnam peccatorum noſtrorum dicitur in corpore ſuo ſuper lignum portaſſe: quia per ipſius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuerſis debetur, in baptiſmo penitus relaxatur, vt nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim ſufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Eccleſia, niſi pœna Chriſti cooperaretur, qui pro nobis ſoluit. Vnde peccata iuſtorum qui fuerunt ante aduentum, in ſuſtentatione Dei fuiſſe vſque ad Chriſti mortem dicit Apoſtolus, ad oſtenſionem iuſtitiæ eius in hoc tempore. Ecce aperte expoſitum eſt, quomodo & quid Chriſtus per mortem nobis meruit & impetrauit. D Rom. 3.

ARTICVLVS VII.

An per paſſionem Chriſti deletur omnis pœna?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Omnis pœna temporalis quæ pro peccato conuerſis debetur, in baptiſmo penitus relaxatur, &c.] Hoc enim videtur falſum: quia requiritur contritio & dolor de peccatis: & illa ſunt pœnæ.

Quæſt. PRÆTEREA, Quæ eſt pœna illa quæ minoratur in pœnitentia? Pœnitentia enim infligitur ſecundum modum criminum: ergo videtur, quòd non ſit minorata. Item, Cum paſſio Chriſti remittat aliquid, & dolor contriti aliquid, & vis clauium aliquid: videtur quòd nulla pœna vlterior in afflictione debeat infligi: cum tot & tanta adiutoria ſufficere videantur.

Solutio. SOLVTIO d primum. Baptiſmus non requirit gemitum & planctum exteriorem: & quod interiorem quærit in adultis, hoc non eſt propter impotentiam baptiſmi, ſed ne ſit fictus accedens: quia fictio ponit obiicem Spiritui ſancto diſciplinæ, vt habetur Sap. 1.

AD ALIVD dicendum, quòd pœna debita pro peccato mortali, infinita eſt, & improportionabilis: infinita duratione, quia in æternum meruit puniri: improportionabilis, propter acerbitatem. Dico ergo, quòd Deus relaxando culpam, per ſe remittit pœnæ æternitatem & improportionabilitatem acerbitatis: ſed adhuc remanet pœna expiationis magna, quam neceſſe eſt recompenſari, ſed non ſufficit homo de ſe: & ideo quantitatem maximā tollit paſſio Chriſti, prout ſatisfecit pro nobis: & adhuc remanet pœna ſolubilis in hac vita, ſi tantum durat, ſed grauis nobis: & ideo illud quod graue eſt, tollit paſſio Chriſti in vi clauium: & remanet adhuc pœna ſatisfactoria non multum grauis, ſed arbitraria pro viribus noſtris, & qualitate & quantitate delicti. Ad quæſtiunculam.

Si ſolus Chriſtus debet dici redemptor, vt ſolus dicitur mediator.

E VNde ipſe vere dicitur mundi redemptor,& Dei hominumque mediator. Sed mediator in Scriptura dicitur ſolus Filius. Redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus ſanctus. Sed hoc propter vſum poteſtatis,non propter exhibitionem humilitatis & obedientiæ. Nam ſecundum poteſtatis ſimul & obedientiæ vſum , Filius proprie dicitur redemptor: quia & in ſe expleuit per quæ iuſtificati ſumus,& ipſam iuſtificationem eſt operatus potentia deitatis cum Patre & Spiritu ſancto. Eſt ergo redemptor , inquantum eſt Deus,poteſtatis vſu : inquantum homo, humilitatis effectu. Et ſæpius dicitur redemptor ſecundum humanitatem, quia ſecundum eam & in ea ſuſcepit & impleuit illa ſacramenta , quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur redemptor.

DIVISIO TEXTVS.

VNde ipſe vere dicitur mundi redemptor, &c.] Hic incipit pars illa in qua agit, qualiter Chriſtus ex ratione meriti ſui vere dicitur mundi redemptor & mediator. Et ideo diuiditur in duas partes,in quarum prima oſtendit qualiter eſt redemptor. In ſecunda qualiter dicitur mediator *ibi* [Quòd ſolus dicitur mediator] Et illa vlterius diuiditur in duas , in quarum prima oſtendit effectum mediationis qui eſt reconciliatio. In ſecunda autem oſtendit in qua natura mediet,& in qua ratione medij *ibi* [Vnde & mediator dicitur ſecundum humanitatem , non ſecundum diuinitatem,&c.] Et in hoc terminatur diſtinctio iſta.

ARTICVLVS VIII.

An Chriſtus vere dicitur redemptor?

INcidit autem dubium circa primam partem, ſecundum quam rationem dicatur Chriſtus redemptor. Si enim dicatur vſu poteſtatis, vt videtur dicere in litera : tunc ab initio fuit redemptor : & cum redemptoris ſit redimere, quia redemptor eſt nomen verbale,& pertinet ad actum redimendi,videtur quod ab initio redemit,quod falſum eſt.

2 Item, Supra habitum eſt in hac eadem diſtinctione,quòd vſu poteſtatis non erat vtendum in redemptione hominis , ſed potius iuſtitia vtendum erat: cum igitur illa non ſit niſi ſacramenta redemptionis in ſe ſuſcipiendo , videtur quòd potius Filius redemptor ſit, & non Pater vel Spiritus ſanctus.

3 Item, Vſus poteſtatis eſt in omnibus actibus diuinis, ſed non omnes actus diuini ſunt opera redemptionis : ergo vſus poteſtatis non ſufficit ad hoc quod aliquis dicatur redemptor : ergo Pater & Spiritus ſanctus non debent dici redemptor,ſed ſolus Filius.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate dupliciter dicitur redemptor,vt dicit in litera, ſcilicet vſu poteſtatis,& humilitatis effectu:ſed vſus poteſtatis abſolute non facit redemptorem, ſed vſus poteſtatis in illo opere per quod eſt redemptio : niſi enim in paſſione Chriſti fuiſſet diuina poteſtas, non mortem morte ſuperaſſet, nec infernum viciſſet , ſed ſolus inter mortuos liber fuiſſet : & in hoc poteſtatis vſu cum Chriſto operabatur Pater & Spiritus ſanctus,licet non in ſuſtinentia paſſionis, & effectu humilitatis. Et hoc intendit Magiſter. Vnde ipſe Chriſtus dicit Ioan.14. Pater in me manens ipſe facit opera. Et Luc.11. dicit de Spiritu ſancto, Si in digito Dei eiicio dæmonia , profecto peruenit in vos regnum Dei.Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS IX.

An ſacramenta quæ ſunt cauſa noſtræ iuſtificationis, Chriſtus in ſe receperit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [In ea ſuſcepit & impleuit illa ſacramenta , &c.] Sacramenta enim quæ ſunt cauſa noſtræ iuſtificationis,ſunt pœnitentia, vnctio extrema, & huiuſmodi,de quibus non legitur, quòd ea ſuſceperit Chriſtus.

SED AD hoc dicendum, quòd duplicia ſunt ſacramenta,ſcilicet ex parte noſtra quæ ſunt quaſi medicina vt vaſa apportantia nobis medicinam : & ſacramenta in Chriſto , vt natiuitas, paſſio,& reſurrectio,& huiuſmodi,quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis ex parte ſatisfacientis pro nobis, à quo virtutem habent ſacramenta quæ ſuſcipimus: & de illis loquimur hic. Vel poteſt dici,quòd Chriſtus exhibuit ſacramentorum rem dando eis effectum : licet non ſuſcepit ſacramenta, vt nos ſuſcipimus ea. Baptiſmum enim ſuſcepit dando vim regeneratiuam aquis: rem autem confirmationis & actum pro nobis: pœnitentiæ lamentum, flendo & orando, & ieiunando pro nobis, vt noſtrum lamentum poſſet habere effectum : diſtributionem Euchariſtiæ, corpus ſuum dando diſcipulis : ordinem autem, faciendo eos participes poteſtatis ſuæ in ligando & ſoluendo & conſecrando corpus ſuum: actum Solutio.

vncti

vnctionis extremæ non legitur recepiſſe, quia vnctio Mariæ non fuit facta oleo: ſed illius exhibuit rem perfectam, quando ſurrexit oleo exultationis gloriæ plene delibutus. Tamen prior ſolutio eſt de intentione literæ. Alij dicunt, quòd exhibuit ſacramenta, quando ſanguis & aqua profluxerunt de latere, Ioan. 19. aqua expiationis, & ſanguis redemptionis.

De mediatore.

F QVI ſolus dicitur mediator, non Pater vel Spiritus ſanctus. De quo Apoſtolus, Vnus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, id eſt, per hominem quaſi in medio arbiter eſt ab componendam pacem, id eſt, ad reconciliandum homines Deo. Hic eſt arbiter quem Iob deſiderat. Vtinam eſſet nobis arbiter. Reconciliati enim ſumus Deo (vt ait Apoſtolus) per mortem Chriſti. Quod ſic intelligendum eſt, quaſi nos ei ſic reconciliauerit Chriſtus, vt inciperet amare quos oderat: ſicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde ſint amici qui ante ſe oderant: ſed iam nos diligenti Deo reconciliati ſumus. Non enim ex quo ei reconciliati ſumus per ſanguinem Filij, nos cœpit diligere: ſed ante mundum priuſquam nos aliquid eſſemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo ſumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus aduerſus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo ſicut iuſtitiæ ſunt inimica peccata: & ideo dimiſſis peccatis tales inimicitiæ finiuntur: & reconciliamur iuſto quos ipſe iuſtificat. Chriſtus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum & homines ipſos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id eſt, dum peccata delet quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cum peccata deleat non ſolus Filius, ſed & Pater & Spiritus ſanctus, quorum deletio eſt noſtra ad Deum reconciliatio, quare ſolus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quòd reconciliauerit ſibi mundum. Ait enim Apoſtolus, Deus enim erat in Chriſto, mundum ſibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius eſt inter Deum & homines, nec in ſe habuit illa ſacramenta, quorum fide & imitatione iuſtificamur, id eſt, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vſu, ſcilicet dum peccata delet: ſed Filius ſolus impletione obedientiæ, in quo patrata ſunt ſecundum humanam naturam ea per quæ credentes & imitantes iuſtificantur.

1 Tim. 2. Iob. 9. Rom. 5. Auguſt. lib. 13. de Trin. cap. 16. 2. Cor. 5.

Secundum quam naturam ſit mediator.

G VNDE & mediator dicitur ſecundum humanitatem, non ſecundum diuinitatem. Non enim eſt mediator inter Deum & Deum, quia tantum vnus eſt Deus: ſed inter Deum & hominem, quaſi inter duo extrema: quia medius eſſe non poteſt niſi inter aliqua. Mediator eſt ergo inquantum homo. Nam inquantum Deus, non mediator, ſed æqualis Patri eſt, hoc idem quod Pater, cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines & Deum Trinitatem, ſecundum hominis naturam, in qua ſuſcepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati: & ſecundum eandem habet aliquid ſimile Deo, & aliquid ſimile hominibus, quod mediatori congruebat, ne per omnia ſimilis hominibus longe eſſet à Deo: aut per omnia Deo ſimilis longe eſſet ab hominibus: & ita mediator non eſſet. Verus ergo mediator

Chriſtus inter mortales peccatores & immortalem iuſtum, apparuit mortalis cum hominibus, iuſtus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iuſtitiam Deo. Recte ergo mediator dictus eſt, quia inter Deum immortalem & hominem mortalem eſt Deus & homo, reconcilians hominem Deo: intantum mediator, inquantum eſt homo: inquantum autem verbum non eſt medius, quia vnus cum Patre Deus. Si ergo Chriſtus ſecundum vos, ô hæretici, vnam tantum habet naturam, vnde medius erit? & niſi ita ſit medius, vt Deus ſit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam ipſe veniens prius in ſe humana ſociauit diuinis per vtriuſque naturæ coniunctionem in vna perſona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliauit Deo, dum ſanati ſunt ab impietate quicunque humilitatem Chriſti credendo dilexerunt, & diligendo imitati ſunt. Ecce hic aliquatenus inſinuatur, quare Chriſtus ſolus mediator Dei dicitur & hominum: & ſecundum quam naturam mediet, ſcilicet humanam: & cui mediet, ſcilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliauit per mortem, per quam etiam 1.Pet.1. nos redemit à ſeruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, Non corruptibilibus auro & argento redempti ſumus, ſed pretioſo ſanguine Agni immaculati.

ARTICVLVS X.

An Chriſtus ſit mediator inter Deum & hominem?

DEinde quæritur de altera parte vbi dicitur [Qui ſolus dicitur mediator, &c.] Si enim dicitur Chriſtus ſecundum humanam naturam mediator, videtur potius dici extremum, quam medium: quia homo eſt extremum.

2 Item, Medium nunquam habet in ſe actu vtrumque extremorum: ſed Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo: ergo ipſe non medius inter Deum & hominem.

3 Item, Ipſe videtur ſibi contradicere in litera. Primo enim dicit, quòd Chriſtus eſt mediator ratione humanæ naturæ tantum: & poſtea circa finem ſecundi capituli loquens de hæreticis, dicit, Si ergo Chriſtus ſecundum vos hæreticos, vnam tantum habet naturam, vnde medius erit? niſi ita medius vt Deus ſit propter naturam diuinitatis, & homo propter humanitatis naturam. Ergo videtur, quòd propter coniunctionem vtriuſque naturæ medius ſit. Et hic dicit, quòd propter humanam tantum. Ergo ſibi contrarius eſt.

4 Si medium dicitur participatione extremorum: tunc medium erit æque diſtans ab vtroque extremo: ergo non erit actus medij, vnum extremum coniungere cum altero: ergo actus mediatoris non erit reconciliare hominem Deo, vt videtur.

5 Item, Cum inueniatur in alio conuenientia cum vtroque extremo: vt dæmon, qui immortalis eſt cum Deo, & miſer nobiſcum, nunquid ipſe mediator erit inter nos & Deum? Videtur quod ſic: quia conuenit cum vtroque extremorum.

6 Item, Angelus bonus qui eſt creatura nobiſcum, immortalis autem & bonus cum Deo, videtur eſſe medius inter nos & Deum: ergo eſſe mediatorem non tantum conuenit Chriſto, vt videtur.

SOLVTIO ad hæc omnia fere eſt per quandam auctoritatem Auguſtini in 9. de ciuitate Dei, quæ quidem longa eſt, ſed bona: vbi dicit ſic, Mediatorem inter nos & Deum, & mortalitatem habere oportuit tranſeuntem, & beatitudinem permanentem: vt per id quod tranſit, congruenter morituris, & ad id quod permanet, transferret ex mortuis. Boni igitur Angeli inter miſeros mortales & beatos & immortales medij eſſe non poſſunt: quia ibi quoque & beati & immortales ſunt. Poſſunt autem eſſe medij Angeli mali, quia immortales ſunt cum illis, miſeri cum iſtis. His contrarius eſt mediator bonus, qui aduerſus eorum immortalitatem & miſeriam, & mortalis eſſe ad tempus voluit, & beatus in æternitate perſiſtere potuit. Ac ſic eos & immortales ſuperbos & miſeros noxios, ne per immortalitatis iactantiam ſeducerent ad miſeriam, & ſuæ mortis humilitate, & ſuæ beatitudinis benignitate deſtruxit in eis, quorum corda per ſuam fidem mundans, ab illorum immundiſſima damnatione liberauit. Ex hoc patet, quòd nec Angelus bonus, nec Angelus malus mediator eſt: quia Angelus bonus nobiſcum non conuenit, ſed Angelus malus, licet conuenit, tamen actum mediatoris in coniungendo beatis non habet, ſed potius actum ſeductoris. Vnde ibidem infra dicit Auguſtinus. Ad hoc quippe ſe interponit medius immortalis & miſer, vt ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat, quoniam perſiſtit quod impedit, ſcilicet ipſa miſeria. Ad hoc autem ſe interponit mortalis & beatus, vt mortalitate tranſacta, & ex mortuis faceret immortales, quod in ſe reſurgendo monſtrauit & ex miſeris beatos, vnde nunquam ipſe diſceſſit. Ex hoc accipitur, quòd illud medium eſt medium, quod eſt vt via in extremum; & medium coniunctionis, & non per æque diſtantiam ab vtroque.

Solutio. Cap.15.

DICEN

DICENDVM ergo ad primum, quòd Chriſtus inquantum homo, conuenit cum extremo: & ex virtute vnionis habet aliquid in quo conuenit cum alio, ſcilicet iuſtitiam & gratiæ plenitudinem: quia ſine illa non eſſet medium coniungens, ſed diſtans, & faciens diſtare, ſicut angelus malus: conuenit autem cum homine per mortalitatem, quæ eſt via per ſolutionem pretij. Et ſic vtrumque eſt medians, ſcilicet id in quo conuenit cum homine, quia mortalitas tranſiens in immortalitatem, & id in quo conuenit cum Deo, quod plenitudo gratiæ eſt de qua omnes accepimus gratiam pro gratia. Vnde non dicitur hic medium per reſpectum ad naturam, ſed potius ad naturæ ſic vnitæ proprietates duas, in quarum altera conuenit cum vno extremo, & in altera cum reliquo, & in vtraque eſt via inferiori extremo in ſuperius extremum.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt medium per abnegationem & commixtionem: & tale non habet in ſe extrema, ſed illud quod eſt ita medium, quod habeat actum mediatoris, qui eſt vnire inferius extremum ſuperiori: ſed Chriſtus eſt ita medium, quòd ipſe eſt mediator, & coniungens vnum cum altero: & ideo oportet in ſe habere extrema actu.

AD ALIVD dicendum, quòd ipſe non eſt ſibi contrarius: quia medium ſonat inferioritatem: Chriſtus autem ſecundum hoc quod verbum eſt, non eſt inferior Patre, ſed æqualis: tamen vnio Verbi exigitur ad eſſe mediatorem: quia vnum extremum habet ille pet naturam, ſcilicet immortalitatem: & aliud per vnionem ad diuinam naturam, licet tamen inſit humanæ naturæ ſecundum gratiæ plenitudinem, quia datus eſt ei ſpiritus non ad menſuram, & quia ceſſante vnione humana natura non haberet illam plenitudinem gratiæ: & ideo Auguſtinus loquitur contra hæreticos, dicens, quòd non eſſet mediator, niſi haberet vtramque naturam: non quod gratia vtriuſque mediator ſit: ſed quia vt eſſe poſſit mediator in altera natura, quæ via eſt in ipſo ad reliquam, vtraque exigitur. Quod autem ita ſit, accipitur ab Auguſtino, qui ſic dicit in 9. de ciuitat. Dei. Nec ob hoc mediator eſt, Cap. 15. quia Verbum: maxime quippe immortale, & maxime beatum Verbum longe eſt à mortalibus miſeriis: ſed mediator per quod homo, eo ipſo oſtendens vtique ad illud non ſolum beatum, verum etiam beatificum bonum non oportere quæri alios mediatores, per quos arbitramur nobis peruentionis gradus eſſe moliendos: quia beatus & beatificus Deus, factus particeps humanitatis noſtræ, compendium præbuit participandæ diuinitatis ſuæ.

AD ALIVD dicendum, quòd medium quod eſt mediator & via (vt ita dicam) non ita dicitur per æque diſtantiam: quia hoc oppoſitionem habet cum vtroque extremorum.

AD ALIVD dicendum, quòd dæmon habet quandam conuenientiam cum vtroque: ſed immortalitas ſua non eſt vera immortalitas: & ideo non conuenit niſi ſecundum quid. Prærerea ipſe non eſt via, ſed potius abductio: & ideo non conuenit ei mediare.

AD ALIVD dicendum, quòd Angelus bonus non conuenit: quia hoc quod eſt eſſe creaturam, non eſt conuenientia ſufficiens. Præterea mediare inter Deum, hominem reconciliando non potuit, ſicut prius habitum eſt.

DISTINCTIO XX.

Quod alio modo potuit Deus liberare hominem: & quare potius iſto?

A *De redemptione noſtra facta per paſſionē Chriſti quātum ad congruentiam & neceſſitatem.* Auguſt. lib. 13. de Trin. cap. 10.

SI vero quæritur, Vtrum alio modo poſſet Deus hominem liberare quam per mortem Chriſti? Dicimus & alium modum fuiſſe poſſibilem Deo, cuius poteſtati cuncta ſubiacent: ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ conuenientiorem modum alium non fuiſſe, nec eſſe oportuiſſe. Quid enim mentes noſtras tantum erigit & ab immortalitatis deſperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, vt Dei Filius immutabiliter bonus, in ſe manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus noſtrum inire conſortium, mala noſtra moriendo perferret? Eſt & alia ratio, quare iſto potius modo quam alio liberare voluit: quia ſic iuſtitia ſuperatur diabolus, non potentia. Et quomodo id factum ſit explicabo vt potero. Quadam iuſtitia Dei in poteſtatem diaboli traditum eſt genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter tranſeunte, & illius debito omnes obligante. Vnde

omnes homines ab origine ſunt ſub principe diabolo. Vnde Apoſtolus,
Eph. 2. Eramus natura filij iræ: natura ſcilicet,vt eſt deprauata à pecato,non vt eſt recta creata ab initio. Modus autem ille quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit aut fieri iuſſerit,ſed quod tantum permiſerit,iuſte tamen. Illo enim deſerente peccan-
Pſal.76. tem,peccati auctor illico inuaſit: nec tamen Deus continuit in ira ſua miſerationes ſuas, nec hominem à lege ſuæ poteſtatis amiſit, cum in diaboli poteſtate eſſe permiſit: quia nec diabolus à poteſtate Dei eſt alicuius, ſicut nec à bonitate. Nam qualicunque vita diabolus vel homo,non ſubſiſteret niſi per eum qui viuificat omnia.Non ergo Deus hominem deſeruit,vt non ſe illi exhiberet Deum: ſed inter mala pœnalia etiam malis multa præſtitit bona,& tandem hominem quem commiſſio peccatorum diabolo ſubdidit,
Heb. 2. remiſſio peccatorum per ſanguinem Chriſti data à diabolo eruit, vt ſic iuſtitia vinceretur diabolus,non potentia. Sed qua iuſtitia? Ieſu Chriſti. Et quomodo victus eſt ea? Quia in eo nihil dignum morte inueniens,occidit eum tamen.Et vtique iuſtum eſt vt debitores quos tenebat,liberi dimittantur,in eum credentes, quem ſine vllo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio peruerſitatis ſuæ amator eſt potentiæ, & deſertor oppugnatorque iuſtitiæ: in quo homines magis eum imitatur, qui neglecta vel etiam peroſa iuſtitia, potentiæ magis ſtudent eiuſque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo vt non potentia,ſed iuſtitia vincens,hominem erueret,in quo homo eum imitari diſceret. Poſt vero in reſurrectione ſecuta eſt potentia, quia reuixit mortuus,nunquam poſtea moriturus. Sed nonne iure æquiſſimo vinceretur diabolus, ſi potentia tantum Chriſtus cum illo agere voluiſſet? Vtique: ſed poſtpoſuit Chriſtus quod potuit,vt prius ageret quod oportuit. Iuſtitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem ſola potentia æquiſſime liberare potuit.

De cauſa inter Deum, & hominem, & diabolum.

B SI enim tres illi in cauſa venirent,ſcilicet Deus, diabolus, & homo,quid aduerſus Deum dicerent,non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia ſeruum eius, ſcilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur: quia præcepta eius contempſit, & ſe alieno dominio mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum prius fallaci promiſſione decepit,& poſt mala inferendo læſit. Iniuſte ergo diabolus, quantum ad ſe,tenebat hominem: ſed homo iuſtè tenebatur, quia diabolus nunquam meruit poteſtatem habere ſuper hominem, ſed homo meruit per
Auguſt. lib.13. de Trin. cap.14. culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus qui vtrique præerat,potentia hominem liberare vellet: ſola iuſſionis virtute hominem potuit rectiſſime liberare: ſed ob cauſam præmiſſam iuſtitia humilitatis vti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus eſt,iuſtificati ſumus,id eſt,per remiſſionem peccatorum eruti de poteſtate diaboli:& ita à Chriſto iuſtitia diabolus victus eſt,non potentia.Quomodo autem in eius ſanguine nobis peccata ſunt dimiſſa,ſupra expoſitum eſt.

DIVISIO TEXTVS.

SI vero quæritur, Vtrum alio modo poſſet Deus hominem liberare, &c.] Hic incipit quarta pars illius diuiſionis quæ in principio 18. diſtinctionis poſita eſt. Et agitur hic, Vtrum Deus alias quam per mortem poterat liberare: & durat vſque ad illum locum, vbi dicitur in hac eadem diſtinctione [Chriſtus autem eſt ſacerdos idemque hoſtia] Et diuiditur in partes duas, in quarum prima oſtendit rationes congruentiæ, quare iſto modo voluit redimere, cum alius modus eſſet poſſibilis? In ſecunda exequitur cauſam inter Deum, & hominem, & diabolum, *ibi* [Si enim tres illi in cauſam veniſſent] In prima parte tria facit. Primo quæſtionem proponit, & ſecundo cauſam ſolutionis vnam dat ex iuuantibus ad ſpem immortalitatis. Tertio dat aliam ex ratione iuſtitiæ. Et hæc tria facit in vno capitulo: & ex hoc patet ſententia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An alius modus liberationis eſt poſſibilis, præter illum quo liberatum eſt genus humanum?

INcidit autem hic dubium primo, Si eſt alius modus poſſibilis (vt dicit) vel non? Et ſi hoc eſt verum, quòd alius eſt poſſibilis: tunc quæritur ſecundo, Qua poſſibilitate ſit ille poſſibilis? Proceditur autem ad primum hoc modo: Dicit Anſelmus, quòd minimum inconueniens, decentiſſimæ iuſtitiæ Dei eſt impoſſibile: eſt autem maximum inconueniens iniuſtitia iudicij, & præcipue coram iudice illo à quo non eſt ad alium appellare: ergo ſuſtinere iniuſtitiam impoſſibile eſt Deo: ſed peccatum ſine condigna ſatisfactione remittere, iniuſtum iudicium eſt: ergo hoc impoſſibile eſt Deo. Probatum autem eſt ſupra, & adhuc probabitur amplius, non poſſe facere condignam ſatisfactionem pro peccato niſi Deum & hominem: hoc enim dixit Ambroſius in præcedenti diſtin. ergo videtur alius modus non fuiſſe poſſibilis.

2 Item, Congruentia & incongruentia opponuntur: aut igitur in genere naturæ, aut in genere moris. Conſtat, prout hic loquitur de eis, quòd non opponuntur in genere naturæ: quia non loquimur de naturis, ſed de opere voluntatis, quod eſt liberatio: ergo opponuntur in genere moris: ergo ſi congruum eſt bonum, oportet quod incongruum ſit malum, quia bonum bono non opponitur: ſed Deus vel Filius Dei non poteſt facere malum: ergo non poteſt facere incongruum. Si igitur alius modus non fuit congruus noſtræ miſeriæ ſanandæ, alius modus non fuit Deo poſſibilis.

3 Item, (vt dicit Anſelmus) cum quæritur, Vtrum alio modo liberare poterat genus humanum? non quæritur modus ex parte Dei qui omnia poteſt, ſed quæritur modus ex parte noſtra: ergo hoc eſt quærere, Si alio modo exire poteramus nos de reatu peccati? Cōſtat autem, quod non niſi per Deum ſatisfacientem, qui etiam eſſet homo, vt probat Anſelm. ergo alius modus non fuit Deo poſſibilis.

4 Item, Hoc videtur expreſſe dicere quædam auctoritates, quarum vna eſt ad Titum 2. Gloſſa ſuper illud, Apparuit gratia, &c. dicit ſic: Non eſſemus participes deitatis eius, niſi ipſe particeps eſſet noſtræ mortalitatis. Cum igitur non ſumus participes, niſi per gratiam reconciliationis, non eſſemus reconciliati, niſi in noſtra humanitate mortuus eſſet pro nobis. Item ad Roma. 5. ſuper illud, Vt ſicut per inobedientiam vnius, &c. Gloſſ. Illa fides ſana eſt, qua credimus nullum hominem ſiue paruulæ ætatis, ſiue maioris, liberari à contagio mortis antiquæ, & obligatione peccati, quam prima natiuitas contraxit, niſi per mediatorem vnum Dei & hominum, hominem Ieſum Chriſtum, cuius ſaluberrima fide illi facti ſunt ſalui. Item, Anſel. in lib. Cur Deus homo. Non poterat tranſire calicem niſi biberet, non quia non poſſet vitare mortem ſi vellet, ſed (ſicut dictum eſt) impoſſibile erat aliter ſaluare mundum. Item, Hebr. 2. ſuper illud, Per paſſionem conſummari auctorem ſalutis eorum, &c. Gloſſ. Niſi Chriſtus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret, & fruſtra eſſent omnia facta. Ex his & multis aliis videtur concludi, quòd non erat alius modus poſſibilis ad liberandum genus humanum.

5 Item quidam obiiciunt ſic: Deus illum modum præuiderat & prædeſtinauerat, quia prædeſtinatio eſt de omnibus bonis ſalutaribus: ſed quod prædeſtinatum eſt, impoſſibile eſt non eſſe: & neceſſe eſſe, & poſſibile non eſſe, ſunt contradictoriæ in quarto & ſecundo modo modalium.

6 Item, Fides Patriarcharum credidit hunc modum: fidei autem non poteſt ſubeſſe falſum: ergo neceſſe fuit eſſe hunc modum liberationis: ergo non fuit poſſibile eſſe alium.

SED CONTRA: Gregor. in moralibus lib. 20. Qui nos exiſtere fecit de nihilo, reuocare etiam ſine morte ſua & paſſione potuit. Item, Leo Papa in legenda in ramis palmarum, Omnipotentia Filij Dei quæ propter eandem eſſentiam eſt æqualis Patri, potuiſſet genus humanum à diaboli dominio ſolo imperio ſuæ voluntatis exuere, niſi in diuinis operibus maxime congruiſſet vt nequitiæ hoſtilis aduerſitas de eo quod vicerat vinceretur. Item, Auguſtinus in libro 13. de Trin. c. 10. Eos itaque qui dicunt, Itáne defuit Deo modus alius quo liberaret homines à miſeria mortalitatis huius, vt vnigenitum Filium Deum ſibi coæternum, hominem fieri vellet, induendo humanam animam & carnem, mortalemque factum, mortem perpeti: parum eſt ſic refellere, vt iſtum modum aſſeramus bonum & diuinæ congruum dignitati: verum etiam vt oſtendamus non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cuius poteſtati cuncta æqualiter ſubiacent, ſed ſanandæ noſtræ miſeriæ conuenientiorem modum alium non fuiſſe. Item, Super illud Pſalm. 21. Et non ad inſipientiam mihi, dicit Gloſſ. Vt ſapienter genus humanum meo ſanguine liberetur: nullus enim conuenientior modus noſtræ liberationis, quam vt homo qui per ſuperbiam cecidit, per humilitatem reſurgat. *Sed contra.*

Ad hoc ſunt etiam rationes non ſolum probantes, quòd alius fuit poſſibilis, ſed etiam quod alius

alius fuit magis congruus. Dignum enim honore non congruit pati pœnas & exilium. Filius autem fuit omni honore dignus: ergo non debebat ſibi hoc ad iniuriam facere, vt pœnas & exilium ſubiret.

2 Item, Sine ſatisfactione remittere peccatum fuiſſet maioris perfectionis: ergo fuiſſet Deo perfectiſſimo magis congruus ille modus. Probatio primæ eſt, quòd ad hoc nos inuitat, vt diligamus inimicos, & vt dimittamus omnibus debentibus nobis, etiam præter hoc quod exigamus ſatisfactionem. Si ergo bonum ſuadet nobis, primo debuit hoc facere in ſeipſo. Si dicas, quòd ſeipſum negare non potuit: negaſſet autem ſeipſum, ſi faceret contra iuſtitiam ſuam. Contra: Sicut ipſe ſua iuſtitia eſt, ita eſt ipſe ſua miſericordia quæ ſuperexaltat iudicium: ergo exigendo tam grauem emendam, videtur venire contra ſuam miſericordiam.

3 Item, Impius iudex eſt qui plus exigit in emenda, quam poſſet reus facere: quia ille non quærit emendationem rei, ſed ſitit ſanguinem eius, cum omnis iuſtitia non quærat niſi emendare hominem & ſaluare: ergo ſi Deus exigit talem emendam quam non poſſet præſtare purus homo vel homo in ſtatu in quem ceciderat, videtur quòd non decenter illud exegit, ſed impie, ſitiendo mortem hominis: ergo cum hoc non ſit fas credere de Deo, videtur quòd homo purus per ſe ſatisfacere potuit: & ſic alius fuit modus Deo poſſibilis.

4 Vel ſi tu dicas, quòd homo non fuit in gratia, & ita nihil gratum facere potuit. Contra hoc eſt, quòd cum homo facit quod poteſt, ſtatim dat ei Deus gratiam: ſed multi fuerunt qui fecerunt quod potuerunt, & gratiam habuerunt, & ſic poſſibile fuit de omnibus ſi ſe præparaſſent: ergo videtur, quòd Deus id quod potuerunt facere, acceptare debuit.

5 Item, 1. Ioan. 2. dicitur, quòd mandata eius grauia non ſunt. Et Hieron. dicit, quod anathema ſit qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibilia. Ergo nunquam exigit ab homine talem emendationis modum, quem non poſſet explere niſi Deus eſſet homo, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dico, quòd alius fuit modus poſſibilis, conſiderata poteſtate Dei cui nihil iniuſtum eſt, vt dicit Anſelmus, & nihil impoſſibile: ſed tamen ex parte noſtra impoſſibile fuit nos redimi niſi per Deum & hominem: non quod hoc intendam dicere, quòd ſi Deus nos liberaſſet quin eſſemus liberati: ſed eſt cōſiderare potentiam liberationis ex parte Dei, & ex parte noſtra, & ex parte vtriuſque ſimul, ſcilicet Dei & hominis. Ex parte Dei quidem fuit alius modus poſſibilis: ex parte hominis autem videtur mihi alius modus impoſſibilis. Si vero ex parte vtriuſque conſideretur, id eſt, noſtra poſſibilitas ad Dei potentiam relata in qua fit quicquid ipſe vult, fuit alius quidem modus poſſibilis, ſed nullus ita conueniens. Si enim quæratur, Vtrum de trunco poteſt fieri vitulus? dicimus quod non. Si autem quæratur, Vtrum Deus de trunco poteſt facere vitulum? dicimus quod ſic. His habitis planum eſt reſpondere obiectis.

AD PRIMVM enim dicendum, quòd dimittere culpam impunitã dicitur dupliciter, ſcilicet impunitam, hoc eſt, ſine omni pœna: & hoc eſt impoſſibile coram iudicio Dei: quia, ſicut dicit Anſelmus, eſſet coram Deo impius ſicut iuſtus, & placeret Deo peccatum ſicut & virtus, quod eſt impoſſibile. Vel dimittere peccatum ſine condigna pœna: & hoc eſt iudicis quærentis emendam rei, & hoc modo fuiſſet, ſi Deus homini ſine morte Filij peccatum indulſiſſet: puniuerat enim hominem in hac vita, & in purgatorio amplius punire potuit: & ita nihil indecens ex parte ſua ex hoc ſequeretur.

AD ALIVD dicendum, quòd congruum & incongruum ex parte noſtra ſumuntur, & non ex parte iudicij Dei, cui congruum eſt omne quod facit: quia etiam illud quod videtur incongruum ex contrario vſu, ſi Deus faceret, congruiſſimum eſſet: vnde ſi parceret à pœna condigna, clementiæ deputaretur, dummodo iuſtitia pro tanto ſaluaretur, quod remaneret peccatum vltum pœna emendante, non ſuffocante reum.

AD ALIVD dicendum, quòd bene concedo, quòd ſi poſſibilitas ex parte noſtra attendatur, vt dicit Anſelmus, quòd non erit iuſtitia niſi reſtituens ablatum, & ſatisfaciens offenſæ: & hoc non potuit eſſe niſi per Deum & hominem, vt dicunt Anſelm. & Ambroſ.

AD ALIVD dicendum, quòd omnes illæ auctoritates loquuntur de poſſibilitate congruentiæ, & non de poteſtate Dei in ſe.

AD ALIVD dicendum, quòd prædeſtinatio non imponit neceſſitatem, ſed immutabilitatem facit: & ideo nihil prohibet quin adhuc alius modus ſit poſſibilis, ſi liberatio in genere & in ſe conſideretur.

AD ALIVD dicendum, quòd fides eſt de eo quod non erit aliter quam creditur, ſed tamen poſſibile eſt eſſe aliter: fides enim & prædeſtinatio bene tollunt actum immutabilitatis in contrarium, vel in aliud quam ſit hoc de quo ſunt, ſed non tollunt potentiam mutabilitatis: & ideo illa argumenta non cogunt.

OPORTET etiam ſoluere ea quæ ſunt ad oppoſitum: quia ſecundum meam opinionem ex parte noſtra attendendo potentiam ſatisfaciendi, non fuit poſſibilis alius modus. Dico ergo ad primum, quòd omnes illæ auctoritates loquuntur de potentia Dei liberantis, & non de potentia hominis debentis ſatisfacere.

AD ID autem quod obiicitur per rationes, dicendum quòd Filium Dei ex bonitate decuit omne ſignum dilectionis homini exhibere, quod pertinebat ad ſalutem, niſi hoc cederet in iniuriam iuſtitiæ vel deitatis: ſed non in iniuriam fuit deitatis: quia deitas nec paſſa, nec compaſſa fuit: ſed in humana natura paſſus eſt Filius Dei: & in hac deitatem decuit exilium & mortalitas.

AD ALIVD dicendum, quòd alio modo remittere iniuriam potuit Deus, ſed ex parte hominis remanſiſſet verecundia, ſcilicet quod homo abſtuliſſet quod non reddidiſſet. Et ſi quęras, Vtrum Deus hanc verecundiam auferre potuiſſet? Dico ſine præiudicio, quòd opprobrium quidem auferre potuit: ſed tamen veritatem mutare non potuiſſet: quia contra ſe feciſſet. De præterito enim verum fuit, quòd homo rapuit quæ per ſe exoluere non potuit: & ideo congru

congruiſſimum fuit iudici clementiſſimo, vt tale faceret iudicium, vt deſtrueretur peccatum, & homo tantum vel plus dando quam rapuit, ab opprobrio ſimul & peccato liberaretur.

Ad alivd dicendum, quòd plus exigere quam homo poſſit, dicitur duobus modis, ſcilicet ſimpliciter, & ſic ſonat extorſionem: vel de expenſis iudicis, vt reus priſtinam recipiat dignitatem: & ſic exigere plus quam purus homo poſſit, ſonat miſericordiam & bonitatem iudicis erga nos: & hoc eſt quod dicit Pſalm. 100. Redemptionem miſit Dominus populo ſuo. Quod enim vltra vires noſtras exegit, ad gloriæ noſtræ cumulum fuit: quia aliter ſemper conſcientia teſtis veritatis, diceret nos rapuiſſe, & non ſoluiſſe Dei honorem.

Ad alivd dicendum, quòd homo in quantacunque gratia ſit, dummodo ſit purus homo, non poteſt ſatisfacere pro peccato quod in omnem mundum redundauit: & hoc ſufficienter in pæmiſſis probatum eſt: nec tamen ſecundum dicta Sanctorum credo, quòd vnquam alicui poſt primum peccatum gratia ſalutis data ſit, niſi in dilectione vnigeniti & fide, qui omnes reconciliauit. Non dico, quòd non dari potuerit quantum eſt de potentia Dei. Et ſic patet, quòd nihil eſt quod obiicit.

Ad alivd dicendum, quòd mandata non ſunt grauia habenti charitatem: & hoc ideo quia Filius Dei nobis ea alleuiauit, ſuſtinendo pro nobis quod nos ſuſtinere debebamus: quia Dominus poſuit in eo iniquitates omnium noſtrum: & ideo modo facile eſt nobis. Vnde poteſt dici, vt prius, quòd ſic à nobis ad iniuriam noſtram non exegit impoſſibile nobis, ſed ad gloriam, cum ipſe daret vnigenitum per quem factum eſt poſſibile, quod ante erat nobis impoſſibile, licet non Deo cui nihil eſt difficile. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Quæ ſit illa poſſibilitas, de qua dicitur, quòd alius modus fuit Deo poſſibilis?

Secundo quæritur, Quæ ſit illa poſſibilitas de qua dicitur, quòd alius modus fuit Deo poſſibilis? Videtur autem, quòd nulla: quia potentia Dei non poteſt eſſe niſi ſecundum congruentiam decentiſſimam: ergo Deus nihil poteſt, quod congruenter non poteſt.

2 Item, Potentia Dei non refertur ad opus niſi ſecundum ordinem ſapientiæ præordinantis, quia aliter Deus ageret præcipitanter: ſed ſapientia Dei præordinauerat iſtũ modum: ergo non fuit poſſibilis apud Deum alius modus, vt videtur.

3 Item, Detur, quòd potentia Dei ſit reſpectu iſtius, vt patuit in effectu, ipſa mutaretur de opere in opus: cum igitur hoc ſit aliqua mutatio, & Deus penitus ſit immutabilis: videtur, quòd ſi potentia Dei fuit de iſto modo, quod non potuit eſſe de alio.

Sed contra. Sed contra: Deus non agit per neceſſitatem naturæ, ſicut facit potentia & virtus naturalis, ſed agit per voluntatis libertatem: quicquid autem agit libertas voluntatis poteſt facere, & non facere, & alio modo facere: ergo videtur, quòd Deus potuit hoc modo liberare, & non liberare, & alio modo liberare: quia aliter ipſe minus eſſet liber in agendo, quam nos, quod abſurdum eſt.

Solvtio. Dicendum, quòd vna & ſimplex eſt Dei potentia: ſed tamen poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet vt exequens ſapientiæ præuiſionem & ordinationem, & ſic videtur, quòd non fuit alius modus poſſibilis noſtræ liberationis, quam præuiſus eſt à ſapientia ordinante: ſed tamen potuit eſſe alius modus præuiſus, & tunc potentia operans alium exequeretur. Aliter conſideratur ſecundum quod antecedenter ſe habet ad ſapientiam: poteſt enim Deus facere quæ per ſapientiam omnia ordinantem, non ordinauit ſe facturum: & de hac potentia loquendo, alius fuit modus poſſibilis: & de hac poſſibilitate loquuntur Sancti plerunque. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd quicquid faceret Deus, eo ipſo eſſet decentiſſimum quoad operantem, quod ipſe faceret, vt prius dictum eſt. Et ſi obiicias, quòd Ariſtoteles dicit, quod poteſt Deus praua agere: dicendum, quòd accepit ibi praua materialiter, id eſt, poteſt agere id quod eſt prauum, quod tamen non eſſet prauum, ſed optimum eo ipſo quod Deus faceret illud.

Ad alivd dicendum, quòd illa ratio procedit de potentia exequente ordinem ſapientiæ præuidentis: & de hac non loquimur, cum dicimus, quòd alius modus liberationis fuit Deo poſſibilis.

Ad alivd dicendum, quòd potentia Dei immutabilis eſt: quia ſi daretur quòd fuit de alio modo, ſequeretur quòd nunquam fuit de iſto: licet enim vtraque iſtarum poſſibilis ſit diuiſim, potentia Dei eſt de iſto modo, & potentia Dei eſt de alio modo: tamen non ſunt cõpoſſibiles ſecundum relationem ad potentiam operantem: quia aliter Deus mutaret opus ſuum, quod eſſe non poteſt.

ARTICVLVS III.

Si fuerit poſſibilis alius modus liberationis, an etiam fuit poſſibilis alius modus redemptionis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed noſtræ miſeriæ ſanandæ conuenientiorem modum non fuiſſe, &c.] Poteſt enim eſſe dubium, quamuis fuit alius modus poſſibilis liberationis noſtræ, quod tamen alius modus quo redimeremur non fuit poſſibilis: hoc enim probatur ſic: Redimere eſt rem ſuam iuſto pretio vel bello recuperare: ſed iuſtum pretium eſſe non potuit niſi æquiualens offenſę & damno: ſed, ſicut probatum eſt, damnum eſt tota humana natura perdita, & quicquid defluxit in ipſa in peiorem ſtatum, & hoc omne quod inferioris naturæ eſt quam homo, ſicut dicit Gloſſ. ad Roman. 8 ſuper illud, Omnis creatura ingemiſcit & parturit vſq; adhuc. Offenſa autem fuit infinita, quia contra Deum. Ergo iuſtum pretium oportuit eſſe infinitum bonum: & ad hoc non niſi Deus & homo,

mo, qui deberet vt homo, & poſſet vt Deus: ergo redemptio non potuit fieri niſi per Deum & hominem.

2 Item, Si de redemptione belli loquamur & iure: tunc ſicut patet in litera, iuſtum eſt vt idem vincat qui victus eſt, & in eodem, ſcilicet in ligno. Vnde Ambroſius in hymno de paſſione, Ipſe lignum tunc notauit, damna ligni vt ſolueret. Hoc igitur iterum non poterat fieri iuſte, niſi per Deum & hominem: & ita alius modus non fuit poſſibilis noſtræ redemptionis.

3 Item, Detur, quòd redimamur ab alio, quam à Deo, ſiue ſit homo de nouo ex non deprauata natura factus, ſiue Angelus incarnatus: illi ergo tenemur tanquam redemptori: ergo erimus inferiores illo ſemper: homo autem creatura eſt, & in tanta dignitate, vt nulli niſi ſoli Deo ſubeſſet: ergo per redemptionem illius priſtinæ dignitati non erit reſtitutus: ergo redemptio perfecta non eſt facta per illum.

4 Item, Deus præuidit hominem futurum in dignitate æquali Angelorum: ſi ergo Angelus redemiſſet, non eſſet in æquali dignitate: ergo Deus fruſtraretur præordinatione ſua: quæ quia omnia impoſſibilia ſunt, videtur quòd alius modus non fuit poſſibilis noſtræ redemptionis.

Sed contra. Sed contra: Ab iniuſte poſſidente non oportet redimere pignus, ſed vendicare in poteſtatem: ſed diabolus iniuſte poſſederat nos, vt infra dicetur in hac eadem diſtinctione: ergo ab ipſo non oportuit tali pretio redimere hominem.

2 Item, Impium eſt dicere, quòd pretium ſeculi, Chriſti ſcilicet ſanguis, & anima, oblata ſint diabolo ad redemptionem hominis: cum igitur non tenuerit nos niſi diabolus, videtur quòd non ſimus redempti à diabolo, nec hoc modo, nec alio modo.

Solutio. Solutio. Sine præiudicio loquendo, concedo primas rationes: & non fuit alius modus poſſibilis noſtrę redemptionis, niſi per pretii talis ſolutionem, niſi redemptio large pro liberatione accipiatur: quia non eſt niſi duplex redemptio, ſcilicet iure belli, & ita redempti ſumus à ſeruitute diaboli per victoriam Chriſti: & ſolutione pretij, & ſic non ſumus redempti à diabolo: quia abſit vt Chriſtus diabolo ſit oblatus pro nobis, ſed Patri: & nos ſoluti ſumus à decreto Patris obligante nos ad non intrandum paradiſum, niſi tanta appareret in vno iuſtitia humilitatis quæ omnibus ſufficeret, vt ſupra diſt. 18. dictum eſt. Et per hoc patet ſolutio ad vltimum.

Ad præcedens dicendum, quòd licet diabolus nos iniuſte poſſideret, nec pretium ſolutum ſit diabolo: tamen nos iuſte poſſidebamur, tenente nos in obligatione illa iuſta ſententia iuſtitiæ iudicis, cui etiam pretium ſoluebatur in noſtra redemptione.

ARTICVLVS IV.

An ſi homo non peccaſſet, Filius Dei incarnatus fuiſſet?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Quid enim mentes noſtras tantum erigit ad amorem, &c.] Secundum hoc enim ſi homo non peccaſſet, videtur quòd non tantum ad amorem ſuum nos prouocaſſet. Vnde in quadam ſequentia cantatur, O culpa nimium beata, qua redempta eſt natura. Deus qui creauit omnia, naſcitur ex fœmina. Quaſi diceret, hoc ipſo quod culpa peracta eſt, Deus homo factus eſt. Igitur ſi homo non peccaſſet, Deus non fuiſſet incarnatus. Item in quibuſdam Eccleſiis in benedictione cerei paſchalis cantatur, O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptore. Ergo videtur, quòd ſi culpa non eſſet, Filius Dei non fuiſſet incarnatus.

3 Item, Super illud Apoſtoli ad Roman. 8. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundum propoſitum vocati ſunt: dicit Gloſſa, Etiam peccata. Ergo peccatum vniuerſitatis in idem bonum debuit cooperari vniuerſitati: hoc autem peccatum originale eſt quod omnes trahunt ab Adam: ergo aliquod bonum poteſt elici ex illo: hoc autem non de facili inuenitur niſi incarnato Chriſto: ergo videtur, quòd Chriſtus non fuiſſet incarnatus, ſi peccatum non fuiſſet.

4 Item, Ad quid fuiſſet incarnatus? non enim tunc indiguiſſemus doctore, vel liberatore, vel redemptore: ergo videtur, quòd ſi peccatum non fuiſſet, non ita excitaſſet ad charitatem eius, ſicut fecit peracto peccato.

Sed contra: Bonum eſt diffuſiuum ſui & eſſe: ergo optimi erit optimo modo quo poteſt, ſe diffundere: non autem melius poteſt eſſe in nobis diffundere, quam incarnando: ergo videtur, quod incarnatus etiam eſſet ſi peccatum non eſſet. *Sed contra.*

2 Item, Anſelmus dicit, quòd quatuor ſunt generationes de perfectione naturæ, ſine quibus generatio eſt imperfecta, ſcilicet de terra virgine vir virgo, de viro virgine fœmina virgo, de viro & muliere corruptis infans virgo. Reſtabat ergo quartus modus, de fœmina virgine virginem producere, vel ordo generationis non fuiſſet perfectus: ergo cum Dei perfecta ſunt opera, ipſe repleuiſſet hunc ordinem, etiamſi homo non peccaſſet: ſed de virgine non poteſt naſci niſi Filius Dei, vt dicit Caſſianus: ergo Filius Dei fuiſſet incarnatus, etiamſi non peccaſſet homo.

3 Item, Supra per verba Sanctorum probatum eſt Angelum non eſſe vnibilem, ſed hominem: cum igitur nulla aptitudo fruſtra ſit creata à Deo, neceſſe fuit hanc aptitudinem impleri: ergo neceſſe fuit Deum incarnari.

4 Item, Peccatum non fecit ſimiliorem & vnibiliorem noſtram naturam cum Deo, quam eſſet ante peccatum: cum ergo ſimilior Deo ſit ſine peccato, quam poſt peccatum, videtur etiam vnibilior: & ſic Deo magis conueniebat ei vniri, vt videtur.

5 Item, Perfectio vniuerſi conſiſtit in dimenſione circulari, vt probat Philoſophus: & quia circulo nihil eſt addibile. Ergo maxima perfectione naturæ mundus eſt perfectus: ergo cum ſimiliter Dei perfecta ſunt opera, vltimum debet concludi in primum vt fiat circulus: primum autem eſt Deus, & vltimum homo: ergo Deus & homo debent vniri: & hoc contingeret, etiamſi homo non peccaret.

6 Item, Amor maximus ſe communicat maximo modo: non autem poteſt magis, quam vt ſe vniat:

veniat: ergo cum talis amor ſit ei ad hominem, ipſe vniet ſe ei: ergo videtur etiam, quòd vniet ſe ei, ſi non peccaſſet.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in hac quæſtione ſolutio incerta eſt. Sed quantum poſſum opinari, credo quod Filius Dei factus fuiſſet homo, etiamſi nunquam fuiſſet peccatum: nec tamen factus fuiſſet Angelus, quia Angelus non eſt vnibilis ex natura ſicut homo, vt ſupra oſtendimus: tamen nihil de hoc aſſerendo dico: ſed credo hoc quod dixi, magis concordare pietati fidei.

Dico igitur ad primum, quòd tales locutiones valde impropriæ ſunt, vt dicatur culpa beata & felix: quia non dicitur beata & felix in ſe, ſed ex conſequenti. Et licet forte Chriſti incarnatio non ſit ſequens ad culpam, tamen magnalia opera redemptionis per laborem, paſſionem, & mortem ſecuta ſunt ex culpa. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum.

Ad alivd dicendum, quòd peccatum non cooperatur in bonum niſi per accidens, ſcilicet quia feruentior & magis gratus aliquis quandoque reſurgit, quam cecidit, & magis efficitur humilis & cautus: ſi autem & Chriſti incarnatio ſecuta eſt, neſcio: ſed hoc certum eſt, quòd redemptio per mortem eſt ſecuta.

Ad alivd dicendum, quòd incarnatus fuiſſet ad oſtenſionem eximij amoris ſui, & vt multiplices delicias præpararet homini, cum contemplaretur eum in carne fratrem, quem habet vniuerſitatis Deum.

Si avtem velimus contrarium ſuſtinere quod tamen mihi non videtur: dicemus ad primum contra obiectum, quòd bonum non diffundit ſe ſecundum ordinem naturæ, ſed capacitatem eorum qui capiunt illud: non autem cadit in capacitatem aliquam naturæ vel meriti vnio deitatis ad carnem: & ideo non oporteret, quòd ſe illo modo diffunderet.

Ad alivd dicendum, quòd natura completa eſſet ſine vltimo modo in eſſe naturæ, licet non in optimo eſſe gratiæ: nec oportet hoc quod Deus faciat vnumquodque in optimo eſſe quo poſſet ipſum facere ſi vellet: ſed ſufficit vt faciat ſicut vult dummodo nihil neget eis de naturalibus.

Ad alivd dicendum, quòd illa aptitudo non eſt ex natura, ſed ex gratia electionis, vt ſupra ſæpe habitum eſt: quia homo ille vt in vnitatem Filij Dei aſſumeretur, non meritis, vel natura, ſed gratia habuit.

Ad alivd dicendum, quòd licet peccatum non fecerit deiformem naturam, tamen fecit neceſſarium redemptorem: & hæc neceſſitas coegit miſericordem Deum incarnari.

Ad alivd dicendum, quòd talis ratio circuli non eſt neceſſaria ad perfectionem, ſed potius circulus ordinis, ſcilicet vt ordinentur ad Deum tanquam ad finem, quæ exiuerunt ab ipſo tanquam à principio.

Ad alivd dicendum, quòd ſufficiebat oſtenſio amoris in glorificatione: quia non oportuit Deum omnem modum amoris oſtendere, ſicut nec modo facit.

Ad hoc autem quod obiicitur de prædeſtinatione habet ſolutionem ſpecialem, ſcilicet quod prædeſtinatio ſupponit ordinem ſapientiæ: & illa præuidit culpam futuram, & ideo præordinauit redemptorem. Sed tamen primum probabilius mihi videtur.

ARTICVLVS V.

Quæ ſit iuſtitia qua ſuperatus eſt diabolus, vtrùm redemptoris, vel redemptorum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Sic iuſtitia ſuperatur diabolus] Poteſt enim hic eſſe dubium, quæ ſit iuſtitia qua ſuperatur diabolus? Aut enim hæc eſt iuſtitia redemptorum, aut iuſtitia redimentis. Si eſt primo modo: cum illi iuſtitiam fecerunt etiam ante incarnationem Chriſti, videtur quòd debuiſſent eſſe redempti: ſicut de Abraham dicitur Rom. 4. quòd ſignaculum iuſtitiæ fidei circuncîſionem accepit Abraham, Noe vir iuſtus atque perfectus in generatione ſua: & ſic de aliis. Si autem eſt iuſtitia redemptoris, vt videtur dici in litera: tunc videtur, quòd non fiat iuſtitia: quia non eſt æquum, quod liberetur per iuſtitiam alterius, qui iuſtitiam non fecit.

Vlterivs quæritur, Si eſſet alius modus, vel fuiſſet, vtrum eſſet iniuſtus? Videtur quod non: quia Deus nihil poteſt facere iniuſtum. *Quæſt.*

Sed contra: Potentiæ modus hic diuiditur contra iuſtitiæ modum: igitur ſi vſus fuiſſet Chriſtus potentiæ modo, non fuiſſet iuſtus modus. *Sed contra.*

2 Item, Ponatur, quòd Deus noſtram carnem accepiſſet, & tamen nos poteſtate eripuiſſet: tunc videtur modus conuenientior fuiſſe: quia tunc teneremur ad gratiarum actionem de ſuſcepta natura, & tamen ipſe & nos ſimili labore veniremus ad regnum: ergo ille fuiſſet modus magis conueniens, & magis obligans nos Deo.

3 Item, In iudicio hominis fraus nulli patrocinatur: ergo non debet acquirere ius aliquod in iudicio Dei. Conſtat autem, quòd diabolus fraudulenter decepit hominem: ergo nullum ius fuit ei acquiſitum in homine: ergo videtur magis fuiſſe iniuſtus modus, quòd hominem quaſi adiudicatum dimiſit ei, & per iuſtitiam liberare voluit, quam ſi condemnando dæmonem propter fraudem, hominem in poteſtatem ſuam retraxiſſet.

Solvtio. Dicendum, quòd nullus modus poteſt eſſe iuſtus ex parte Dei: ſed ex parte hominis iuſtitia eſt redemptio pro meritis: & ideo pœna ſatisfactoria pro culpa debet infligi. Vnde dico, quòd primum intelligitur de iuſtitia redemptoris, quam ſoluit pro redemptis. *Solutio.*

Ad illvd quod contra obiicitur, dicendum quod iuſtitia redemptoris exigebatur ad hoc ne eſſet obex apud eos: quia gratia capitis non profluit ſuper membra niſi diſpoſitio ſit in membris, quaſi receptibilia ſint gratiæ: & ita vtraque exigitur: vna vt præparans ſubiectum, altera vt liberans.

Ad alivd dicendum, quòd omnis modus fuiſſet Deo iuſtus, ſed non adeo conueniens ex parte hominis redempti.

Ad alivd dicendum, quòd potentiæ modus non diuiditur contra iuſtitiæ modum, vt ei oppoſitus, ſed non adeo congruus, non ex parte Dei,

Dei, ſed ex parte noſtra, vt prius expoſitum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd fraus dæmonum non fuit ſine culpa hominis decepti: & ideo licet dæmonibus patrocinari non debuit, tamen homini nocere debuit: & ideo ex parte illa oportuit iuſtitiam liberatoris contra iniuſtitiam hominis poni.

ARTICVLVS VI.

An ſolum originale vel actuale ſit cauſa quare indigemus redemptore? & vtrum quilibet per ſe potuit ſatisfacere de actuali?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [In poteſtate diaboli ita datum eſt genus humanum] Ex hoc enim videtur, quòd ſolum originale ſit cauſa quare indigemus redemptore: & ita videtur, quòd quilibet pro ſe ſatisfacere potuit pro actuali. Sed hoc non videtur: quia maius peccatum eſt commiſſum per ſeipſum, quam contractum ab alio: ergo ab ipſo exigitur maior ſatisfactio. Si ergo pro reliquo peccato oportuit interuenire iuſtitiam redemptoris, multo magis oportuit hoc fieri pro peccato proprio: ergo grauius peccatum eſt, quod grauiori pœna punitur in delinquente: ſed actuale punitur in delinquente carentia viſionis Dei, & igne vrente, originale autem tantum carentia viſionis Dei: ergo ſi originale exigit redemptorem, multo magis actuale.

2 Item hoc videtur ex auctoritate Sanctorum ſupra poſita, qui dicunt, quòd nulli vnquam remiſſum eſt neque paruulo neque adulto, niſi in fide mediatoris: conſtat autem, quòd fides mediatoris coniungit iuſtitiam Chriſti cum iuſtificatis: ergo ſine iuſtitia Chriſti nullum remittitur peccatum.

3 Item, Si verum eſt quod dicunt omnes Sancti & Doctores communiter, quòd paſſio Chriſti operetur in omnibus ſacramentis: tunc oportet dicere, quòd etiam operetur in pœnitentia: cum igitur ſine ſacramento pœnitentiæ nulli vnquam ſit remiſſum peccatum, ſine iuſtitia mediatoris in paſſione nulli vnquam remiſſum peccatum eſt.

4 Item, Iſa. 53. Nos omnes quaſi oues errauimus: & Dominus poſuit in eo iniquitates omnium noſtrum. Ergo poſuit in eo etiam iniquitatem actualem.

5 Item, Gloſſ. ad Rom. 6. dicit, quòd peccata præcedentium fuerunt in ſuſtentatione Dei, donec ad oſtenſionem iuſtitiæ redimentis per Chriſtum.

6 Item, Expreſſe in præcedenti diſtin. ſcribitur ſic: In pœnitentia pœna per Chriſtum minoratur: non enim ſufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Eccleſia, niſi meritum Chriſti cooperaretur, qui pro nobis ſoluit. Conſtat autem, quòd Eccleſia nullum temporali pœna obligat pro originali. Ergo pro actuali non poſſemus ſatisfacere, niſi eſſet iuſtitia Chriſti.

7 Item, Ratio Anſelmi eſt, quòd indiguimus redemptore: quia offendere Deum facit offenſam infinitam, ſicut ipſe eſt infinitum bonum: ergo cum in actuali mortali offendatur Deus, videtur eadem ratione exigere redemptorem.

Sed contra hæc quidam obiiciunt ſic: Alius modus fuit poſſibilis: ergo non neceſſario exigitur iuſtitia redimentis. *Sed contra.*

2 Item, Antiqui patres fidem, ſpem, & charitatem habuiſſent, etiamſi Chriſtus non fuiſſet incarnatus: cum igitur cum talibus virtutibus non poſſit ſtare peccatum actuale, merito fidei, & aliarum virtutum fuiſſet deletum, etiam præter iuſtitiam redemptoris.

3 Item, Potentia gratiæ ad vincendum peccatum maior eſt quam potentia peccati: ergo ſi peccatum ſine alterius adiutorio valet inficere animam, potentia gratiæ virtutum ſine alterius adiutorio expellere peccatum valebit: ergo ſine gratia & iuſtitia redimentis.

Solutio. Dicendum, quòd conſentiendum eſt rationibus primis: quia hoc dicunt Sancti innitentes illi verbo Ioan. 1. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia. Et illi qui præibant & qui ſequebantur, omnes pariter clamabant: Oſanna in excelſis: non pro originali tantum, ſed etiam pro omnibus actualibus. *Solutio.*

Ad primvm autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd alius modus fuit poſſibilis: ſed tamen impoſſibilis omnis ille modus qui non conferret gratiam adiuuatem contra peccatum ex iuſtitia aliena: ſiue illa fuiſſet Dei iuſtitia, ſiue alicuius ſatisfacientis.

Ad alivd dicendum, quòd fides antiquorum, & ſpes, & alia bona, efficaciam traxiſſent tunc ab illo alio modo quicunque fuiſſet: ſed quia alius non fuit, ideo trahebant efficaciam ab iſto: ſicut ſi ſol non eſſet cauſa diei, eſſet aliud luminare quod faceret diem: non tamen eſſet vnquam poſſibile, quòd mundus illuminaretur ex ſeipſo, ſed quod haberet ſufficiens lumen ex quibuſdam partibus ſuis micantibus, vt ſunt gemmæ, vel quædam partes ignis: & hoc modo iuſtitia meritorum Chriſti fulget in virtutibus Sanctorum, ſicut ſol in gemmis, quæ magis rutilant in præſentia ſolis, in abſentia autem obtenebrantur.

Ad alivd dicendum, quòd gratia eſt potentior: ſed non habet potentiam illam, quod deſtruat quod ſecundum aliquam rationem eſt infinitum, niſi coniuncta illi quod ſecundum aliquam rationem eſt infinitum, vt merito Chriſti, quod eſt meritum Dei & hominis: & quod peccatum dicitur poſſe inficere ſine adiutorio, hoc non eſt poſſe, ſed potius deficere: deficere enim poteſt quodlibet per ſe corruptione principiorum conſeruantium, ſed non ex ſe ita proficere.

ARTICVLVS VII.

An non remittatur peccatum niſi Deo homine ſatisfaciente pro nobis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Eramus natura filij iræ, natura ſcilicet vt eſt deprauata] Ex hoc enim videtur, quòd ſi natura alicuius non fuiſſet deprauata, quòd illud potuiſſet ſatisfacere pro nobis: & hoc ſupra ſæpe improbatum eſt: quia hoc eſſet creatura pura, aut corporalis, aut ſpiritualis. Si corporalis: tunc eſſet vilior homine: & tunc homo redimeretur, & per

& per conſequens ſubderetur viliori ſe: ergo per redemptionem non recuperaret dignitatem quam amiſerat. Item, Secundum hoc Dei præſcientia, quæ præordinauerat hominem coæquadum fore Angelis, fruſtraretur. Item, Secundum hoc iuſto pretio non eſſemus redempti, ſed viliori quam fuit ablatum: quia totum genus humanum Deo fuit ablatum, & offerretur Deo corpus vnum tantum. Item, Secundum hoc infinita offenſa Dei non eſſet recompenſata: ergo in opere redemptionis non ſeruaretur iuſtitia.

Si autem fuiſſet creatura pure ſpiritualis, vt Angelus. Contra: Maximum operum quoad difficultatem eſt offerre ſe ad pretium per mortem: Angelus autem eſt immortalis: ergo redimere non poſſet. Item, Nullus Angelus eſt adeo altus, cui præferri vnus purus homo non poſſet, & æquari plures: quoniam beata Virgo prælata eſt omnibus, & alij aſſumi poſſunt ſecundum ſortes Angelorum: ergo Angelus cum tota gratia non valet vnum hominem, & æquiualent alij: ergo vt melius nullus Angelus pro omnibus hominibus poſſet offerri. Item, Cum ſit finitæ bonitatis ipſe infinitam offenſam non poſſet recompenſare, nec debitum honorem Deo pro peccato exhibere. Aliæ etiam ſunt rationes ad hoc quas ſupra poſuimus.

Si autem dicas, quòd eſt compoſita creatura ex Angelo & homine corporali, prorſus ſequuntur eadem inconuenientia.

Si vero dicas, quòd potuit eſſe Deus purus. Contra: Deus mereri non poteſt: quia mereri eſt apud alium, & inferioris eſt mereri: ergo Deus merendo non poteſt ſatisfacere. Item, Deus nulli debet, nec pro ſe, nec pro alio: ergo debitum pro alio non reſtituet. Item, Deus non eſt medium inter hominem & Deum: ergo vt mediator non eſt reconcilians & ſatisfaciens. Item, Deus in cauſa hominis eſt iudex: ergo non poteſt eſſe reus, vel loco rei exhibere ſatisfactionem.

Ex his ergo concluditur, quòd neceſſe ſit, quòd ſit Deus & creatura: ergo aut homo, aut alius quam homo. Si homo, habeo propoſitum. Si alius quam homo: ergo ſatisfaciet qui non debet ſatisfacere: ſed hoc non eſt iuſtum: ergo non poteſt fieri coram ſumme iuſto Deo: ergo neceſſe eſt, quòd ſit Deus & homo. Item, Mediatorem neceſſe eſt habere naturam vtriuſque extremorum, licet mediet tantum in altera, vt habitum eſt in præcedenti diſtin. ſatisfaciens autem pro nobis mediator eſt: ergo neceſſe eſt quod habeat naturam vtriuſque, Dei ſcilicet, & hominis: & hoc eſt quod intendimus.

Sed contra. SED CONTRA: Originale peccatum per alterum eſt contractum: ergo per alterum poteſt fieri ſatisfactio: non eſt autem per alterum contractum qui fuit Deus: ergo per alium non Deum poteſt fieri ſatisfactio, vt videtur.

2 Item videtur, quòd Deus debuit creare alium Adam, qui in omnes iuſtitiam redemptoris transfunderet, ſicut ille iniuſtitiam transfudit: quia aliter non omnibus videtur prodeſſe iuſtitia, ſicut omnibus nocuit culpa.

3 Præterea, Quæ iuſtitia eſt illa vt pro peccato cui nunquam communicamus in operando, nec volendo, tanta exigatur ſatisfactio quam non poſſit exoluere niſi Deus & homo?

4 Item, Vbi eſt probatum originale eſſe in homine, vt talem oporteat eum habere redemptorem?

SOLVTIO. Dicendum, quòd primis rationibus ſtandum eſt, quòd non remittitur peccatum niſi Deo & homine ſatisfaciente pro nobis, licet alius modus fuerit poſſibilis. *Solutio.*

AD ID ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd originale per alterum contrahitur qui principium eſt omnium: & ideo per alterum non ſoluitur, niſi & ille principium ſit omnium: ſed non poteſt eodem modo eſſe, quia monſtruoſa natura eſt quæ vnius rationis habet duo principia, ſed Chriſtus principium efficiens ſecundum deitatem, & ſecundum humanitatem influens per modũ meriti: & ab alio non poſſet fieri, quia ille non poſſet influere membris, cum nullo modo eſſet caput corporis myſtici, vt alibi dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi feciſſet alium Adam, eſſent duo principia ſecundum vnum modum generationis materialis: & tamen ille non influeret gratiam: quia gratia non influi poteſt niſi ab eo qui eſt Deus & virtutis infinitæ, & ſecundum quod homo habet gratiam non ad menſuram, quod non conueniret alicui qui purus homo eſſet.

SI AVTEM obiicias, quòd ſecundum hoc Adam ſi non peccaſſet, non influxiſſet gratiam innocentiæ poſteris, quod eſt contra Anſelmum qui dicit, quòd ſicut transfundit originale peccatum, ita ſi ſtetiſſet, transfudiſſet originalem iuſtitiam. Ad hoc dico, quòd hoc non fuiſſet ex Adam, ſed ex hoc quod coniunctio humanæ naturæ ad Deum nullo fuiſſet interrupta peccato: & ideo à Deo ſemper fuiſſet influentia vtriuſque vitæ, ſcilicet naturalis, & gratiæ, in animam & ab anima in corpus. Sed poſtquam facta eſt interruptio, non potuit fieri influentia gratiæ hoc modo: ſed oportuit, quòd eſſet per meritum ſatisfactionis: & illud meritum non influeret omnibus qui rationem membri tantum, & non capitis vel principij haberet.

AD ALIVD dicendum, quòd licet voluntate actuali & proprio opere nõ communicauerimus peccato Adæ: in materia tamen corrupta communicamus ex hoc quod nati ſumus ex ipſo, & materia corrupta corrumpit animam ſecundum infectionem culpæ, vt probatur in libro 2. de transfuſione peccati originalis.

AD ALIVD dicendum, quòd ſigna expreſſa probant nos eſſe in peccato: hæc autem ſigna ſunt pœnæ non decentes dignitatem humanæ naturæ, vt irrationabilitas in infantia, naturæ debilitas, pugna carnis contra ſpiritum, concupiſcentia, ignorantia, error, & huiuſmodi, quibus nulla ratio dicit Deum puniuiſſe hominem niſi in peccato.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ſicut homo meruit inuadi pro conſenſu, ita diabolus pro fraude & mendacio?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Peccantem peccati auctor illico inuaſit] Videtur, quòd ambo debebant inuadi à tertio: ſicut enim meruit inuadi homo pro conſenſu, ita diabolus pro fraude & mendacio, & multo magis.

Ad

Solutio. Ad hoc dicendum, quòd ambos inuaſit ſententia iudicis condemnantis: ſed tamen debebat eo iure homo in poteſtatem diaboli tranſire: quia ſe illi ſponte tradidit, permittens ſe decipi vbi de facili deceptionem cauere potuit: & hoc eſt quod intendit.

ARTICVLVS IX.

Vtrum modus liberationis humanæ fundetur ſuper vtilitate, vel neceſſitate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Ideo autem potentia vincere noluit, &c.] Hic enim innuit, quòd talis liberationis modus non fuit neceſſarius, ſed vtilis homini quod videtur eſſe contra dicta Anſel. & etiam contra ſuperius probata.

Ad qvod dicendũ, quòd ſicut dicit Tullius in lib. de amicitia, licet vera amicitia fundetur ſuper amorem, & non ſuper vtilitatem: habet tamen plurimas vtilitates adiunctas. Ita dico hic, quod licet neceſſitas liberatoris nõ fundetur ſuper vtilitatem, ſed ſuper neceſſitatem, vel hoc, vel alio modo: tamen plurimas habet vtilitates adiunctas, quarum Magiſter partem tangit hic ex verbis Auguſtin. & quaſdam alias non tangit. Impoſſibile autem eſt tangere omnes: præcipue cum ſint vtilitates adiunctæ circa quatuor, ſcilicet vt amorem habeamus iuſtitiæ, non poteſtatis: vt exemplum humilitatis ſuæ accipiamus, vt doctrinam fidei & prudentiæ prædicationum eius obſeruemus, vt miraculis pluſquam demonſtrationibus in fide roboremur. Vtilitates autem paſſionis infra in ſequenti parte Magiſter exequitur. Solutio.

De traditione Chriſti quæ facta dicitur à Patre, & à Filio, à Iuda, & à Iudæis.

C

Chriſtus ergo eſt ſacerdos, idemque hoſtia & pretium noſtræ redemptionis: qui ſe in ara crucis non diabolo, ſed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantum ad pretij ſufficientiam, ſed pro electis tantum, quantum ad efficaciam: quia prædeſtinatis tantum ſalutem effecit. De quo & legitur, quòd ſit traditus à Patre, & quod ſeipſum tradidit, & quòd Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipſe ſe tradidit, quia ſponte ad paſſionem acceſſit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis paſſus eſt. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi inſtigando: & fuit actus Iudæ & Iudæorum malus, & actus Chriſti & Patris bonus. Opus Chriſti & Patris bonum, quia bona Patris & Filij voluntas: malum fuit opus Iudæ & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuerſa fuerunt ibi facta ſiue opera, id eſt, diuerſi actus, & vna res, ſiue factum, ſcilicet paſſio ipſa. Ideoque Doctores aliquando vniunt in facto illo Patrem, Filium, Iudam, Iudæum, aliquando diſiungunt. Reſpicientes enim ad paſſionem, vnum opus illorum dicunt: attendentes intentiones & actus, facta diuerſa diſcernunt. Vnde Auguſtin. Facta eſt, inquit, traditio à Patre, facta eſt traditio à Filio, facta eſt traditio à Iuda, vna res facta eſt. Quid ergo diſcernit inter eos? Quia hoc fecit Filius & Pater in charitate, Iudas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, ſed qua voluntate conſiderandum eſt. In eodem facto inuenimus Deum quo Iudam: Deum benedicimus, Iudam deteſtamur: quia Deus cogitauit ſalutem noſtram, Iudas cogitauit pretium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diuerſa ergo intentio diuerſa facta facit, cum tamen ſit vna res ex diuerſis. Ecce vnam rem dicit ibi fuiſſe & diuerſa facta: quia vna ibi fuit paſſio: ſed diuerſi actus. Et actus quidem Iudæ ac Iudæorum mali quibus operati ſunt Chriſti paſſionem: quæ bonum eſt & opus Dei eſt.

Pſ. 109. Iſa. 53. Rom. 8. Eph. 5. Mat. 26. Luc. 24. De hoc Auguſt in Pſal. 93. Super ep. 1. Ioan. homil. 7

DIVISIO TEXTVS.

Chriſtus ergo ſacerdos & hoſtia, &c.] Hic incipit pars illa quæ eſt de opere paſſionis, in quo conſiſtit principale meritum Chriſti. Et habet duas partes, in quarum prima Magiſter determinat oblationem & traditionem Chriſti, qualiter facta eſt ab ipſo Patre, à Iuda, à Iudæis, & à Gentibus. In ſecunda autem oſtendit, vtrum fuerit bona, an non *ibi* [Paſſio ergo Chriſti & opus Iudæorum dicitur, &c.

ARTI

ARTICVLVS X.

Vtrum Paſſio Chriſti prædeſtinatis tantum ſalutem effecit?

INcidit autem dubium primo de hoc quod dicit [prædeſtinatis tantum ſalutem effecit] Prædeſtinati enim habuiſſent ſalutem, etiamſi ipſe non fuiſſet paſſus: ergo videtur, quòd fruſtrà patiebatur pro illis.

2 Item videtur falſum: quia multi ſunt non prædeſtinati qui accipiunt præſentem iuſtitiam ad remiſſionem peccatorum: & hoc non poſſunt facere ſine virtute ſacramentorum, in quibus operatur virtus paſſionis Chriſti: ergo etiam non prædeſtinatis valet efficienter paſſio ſua, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd non niſi prædeſtinatis valet efficienter, omnibus autem ſufficienter: ita quod efficienter dicat adeptionem gratiæ & gloriæ, propter quæ fuit gratia: non enim fuit tantum propter gratiam, ſed etiam propter gloriam: & ideo non totum effectum efficit in his in quibus valet ad gratiam in præſenti tantum: & per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd prædeſtinatum etiam erat hoc vt non alio modo quam per paſſionem Chriſti liberarentur: & ideo neceſſaria fuit paſſio. Vel poteſt dici, quòd etiam his quæ fiunt in tempore, vt orationibus fidelium, prædeſtinatio iuuatur, non ex parte prędeſtinantis, ſed ex parte effectus prædeſtinationis, qui eſt poſitio gratiæ.

ARTICVLVS XI.

An & quomodo Chriſtus ſit traditus in mortem à Patre, & ab aliis qui in mortem eius conſenſerunt?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [De quo etiam legitur, quòd ſit traditus à Patre, &c.] Si enim tradere eſt in mortem dare: tunc videtur, quòd tradere ſonat in actionem occiſionis Chriſti: & ita Patri & Chriſto non conuenit. Si autem tradere eſt pretium per mortem Patri exoluere: tunc videtur, quòd ſoli Chriſto, & non Patri conuenit: & ita videtur falſum quod hic dicit. Item Apoſtolus Rom. 8. Qui etiam proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum. Ergo Pater tradidit Filium in mortem: quod videtur ſonare crudelitatem Patris in Filium. Redit igitur quæſtio adhuc, vt dicatur, ſecundum quem modum differentem traditio iſta conueniat omnibus illis, qui in litera dicuntur Chriſtum tradere.

Solutio. AD QVOD dicendum, quòd tradere eſt dare in mortem prout hic accipitur. Eſt autem tradere dupliciter, ſcilicet vt munus datur: & vt datur exhibitio ad aliud quod non eſt munus, quia non eſt dantis, ſed datur alio modo. Primo modo Pater tradidit Filium in mortem, vt donum in quo homo reconciliatur: & Chriſtus tradidit ſe in mortem. Sed Deus Pater tradidit Filium homini in pretium quod pro ſe offerat: Filius autem pro homine tradidit ſe Patri per mortem ſatisfaciendo pro homine. Traditio autem quæ exhibitio eſt ad interficiendum, competit Iudæ vt proditori, Iudæo vt inſtigatori & accuſatori, Gentibus autem vt executori miniſterij iniquitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Pater tradidit Filium in paſſionem, ſed non in actionem interficiendum: & hoc faciunt actus animæ, quòd ſeparãt ea quæ ſecundum naturam non ſunt ſeparabilia. Vnde cum tradere ſit velle mori Filium, voluit Pater Filij paſſionem: ſed nunquam voluit actionem: ſed permiſit volentibus iniquis: & hoc non eſt crudelitas, ſed miſericordia ſumma, eo quod mors filium nec auferre ſibi, nec inglorium coram eo filium facere poterat, & alios poterat etiam ablatos reſtituere. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS XII.

Vtrum paſſio Chriſti poteſt dici bona & mala ex diuerſis circunſtantiis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit ibi [Reſpicientes enim ad paſſionem, vnum opus illorum dicũt, &c.] Videtur eſſe impoſſibile: quia in natura non poteſt vna materia ſimul habere diuerſas formas & contrarias: ergo & in motibus vnum opus non poteſt informari diuerſis & contrariis circunſtantiis.

2 Item, Secundum hoc vnum & idem eſſet optimum & peſſimum: opus enim Patris & Chriſti non poteſt eſſe niſi optimum, opus autem Iudæ & Iudæorum non potuit eſſe niſi peſſimum in hoc facto.

Solutio. SOLVTIO. Diſtinguendum eſt, quòd eſt opus operans quod eſt operatio ipſa, actio ſcilicet prout eſt ab agente, & in ipſo vt in ſubiecto: & eſt opus operatum, ſcilicet res conſtituta & effecta per operationem & actionem: & quod dicit Magiſter, intelligitur de opere operato, & non de opere operante quod peſſimum fuit. Circa idem autem operatum poſſunt concurrere diuerſæ voluntates & operationes bonæ & malæ: hoc enim non eſt inconueniens, quia circunſtantiæ non referuntur ad opus operatum, ſed ad opus operans: & ideo non ponuntur contrariæ formæ in eodem: & per hoc patet ſolutio ad totum.

Quod Chriſti paſſio dicitur opus Dei & Iudæorum, & quomodo.

PAſſio ergo Chriſti & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit: & opus Dei, quia eo authore, id eſt, eo volente fuit. D

In lib. de vnitate Trinitatis ad Optatū contra Felicianum. cap. 14.

Vnde Auguſtinus, Nemo aufert animam Chriſti ab eo, qui poteſtatem habet ponendi & ſumendi eam. Ecce habes authorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus authoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Chriſtus aliquid patitur, opus authoris eſt, quia enim ſua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipſe author eſt operis. Cum autem paſſio Chriſti opus Dei ſit, & ideo bonum, eamque operati ſint Iudas & Iudæi, quæritur an concedendum ſit eos operatos ibi eſſe bonum? Hic diſtinguendum eſt. Poteſt enim dici, quòd operati ſunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id eſt, paſſio Chriſti: & item quod operati non ſunt bonum, ſed malum: quia actio eorum non fuit bona, ſed mala.

ARTICVLVS XIII.

An paſſio Chriſti ſit dicenda bona?

Deinde quæritur de hoc quod dicit circa finem, An concedendum ſit eos operatos eſſe ibi bonum? Videtur enim, quòd Chriſti paſſio ſimpliciter ſit dicenda bona: quia omne opus virtutis eſt bonum: mors autem Chriſti fuit opus fortitudinis & charitatis Chriſti: ergo ſimpliciter paſſio illa dicenda eſt eſſe bonum quoddam. Item, Quid dicetur ſimpliciter bonum, ſi paſſio Chriſti ſecundum aliquid bona, non ſimpliciter bona diceretur, à qua omne bonum noſtrum emanauit? Ergo videtur, quòd non ſit diſtinguendum, vt Magiſter dicit.

Sed contra. Sed contra: Paſſio eſt illata ab alio: omne autem laudabile à nobis eſt, non ab alio: ergo paſſio Chriſti ex ſe non eſt laudabilis, vt videtur.

2 Item, & opus Iudæorum eſt paſſio, & opus Iudæ, & Gentilium: ergo eſt peſſima.

3 Item Boetius in topic. Cuius generatio bona, eius corruptio mala: ſed generatio Chriſti in vita optima erat: ergo eius mors erat peſſima: ergo dicenda eſt mala abſolute ſine diſtinctione.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd mors Chriſti abſolute & ſine diſtinctione optima dicenda eſt quatuor rationibus. Quarum vna eſt: quia præcipuæ virtutis erat ſummum, vt fortitudinis, quæ per Philoſophum præcipua eſt virtus: & maxime in Chriſto illius virtutis ſummum quod attingere poteſt, mors eſt: ſicut etiam ipſe dicit, maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. Alia ratio fuit: quia ſi pretioſa eſt in conſpectu Domini mors Sanctorum eius, pretioſiſſima eſt mors Chriſti & pretio plena, ſicut dicit Pſalm. Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem: notas mihi feciſtis vias vitæ, adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua, id eſt, in æquitate tua ſecundum deitatem, & in potioribus bonis ſecundum humanitatem vſque in finem. Tertia cauſa eſt vtilitas totius redemptionis in genere humano, ſicut dicitur Oſeæ 13. O mors ero mors tua, morſus tuus ero inferne. Quarta cauſa eſt honeſta cauſa moriendi: poſuerunt enim ſuper caput eius cauſam illius ſcriptam, Ieſus Nazarenus Rex Iudæorum, id eſt, hæc eſt mihi cauſa moriendi, quod ſum ſaluator florens gratia & virtute redemptionis, Rex confitentium & glorificantium Deum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Magiſter non iubet diſtinguere in iſta, vtrum mors Chriſti ſit bona vel mala: ſed in hac, vtrum Iudæi operati ſint aliquid boni vel mali. Et in hoc diſtinguendum eſt ſecundum prædictum modum de operante opere, & ſic nihil boni ſunt operati: & de bono operato, & ſic aliquid præter intentionem operati ſunt boni.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd paſſio in eo quod ab alio, non eſt opus virtutis, ſed in eo quod ſuſcepta cum voluntate ſuſtinendi gratia boni: & ſic ſuſtinere eſt à nobis, & non ab interficiente.

Ad alivd dicendum, quòd ſolutio patet per antedicta de opere operante, & de opere operato.

Ad alivd dicendum, quòd Boetius non intendit, quòd mors in ſe ſit mala, ſed ſecundum quod priuat bonum quod acquiritur in generatione ad eſſe & vitam: & ſic refertur ad intentionem Iudæorum qui vitam Chriſto auferre & extinguere cupiebant: in ſe tamen bona eſt quæ tantorum bonorum cauſa fuit.

Si in

DISTINCTIO XXI.

Si in Chriſto diuiſio in morte fuit animæ vel carnis à verbo?

POST prædicta conſiderandum eſt, Vtrum in morte Chriſti A
à verbo ſit ſeparata anima vel caro? Quidam putauerunt De morte quæ
tunc carnem, ſicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuiſſe conſecuta
diuiſam. Si enim, inquiunt, anima media diuinitas ſibi car- eſt paſſionẽ
nem vniuit, ſicut ſuperius prætaxatum eſt: ergo quando di- Chriſti.
uiſa eſt caro ab anima, diuiſa eſt etiam à diuinitate: quia non potuit ab
anima ſeiungi, per quam Verbo erat vnita, quin à Verbo diuideretur. Fuit
autem diuiſa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuiſſet: quia
vt ait Auguſtinus. Mors quam timent homines, ſeparatio eſt animæ à car- Super
ne. Mors autem quam non timent, ſeparatio eſt animæ à Deo. Vtraque Pſal. 48.
vero diaboli ſuaſu homini propinata eſt. Si ergo in Chriſto homine vera
mors fuit, diuiſa eſt ibi anima, ac per hoc diuinitas, à carne. Huic ſuæ pro- Com. ad
babilitati addunt auctoritatis teſtimonium. Ambroſius enim tractans de cap. 22.
Chriſti derelictione, qui in cruce voce magna clamans, dixit, Deus Deus Luc.
meus, vt quid me dereliquiſti? ait, Clamat homo ſeparatione diuinitatis Mat. 26.
moriturus. Nam cum diuinitas mortis libera ſit, vtique mors ibi eſſe non Ioa. 14.
poterat, niſi vita deſcenderet: quia vita diuinitas eſt. Hic videtur tradi,
quòd diuinitas ſeparata ſit in morte ab homine, quæ niſi diſceſſiſſet, homo
ille mori non poſſet. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt à Deo ſe-
paratam. Quibus reſpondemus illam ſeparationem ſic eſſe accipiendam,
ſicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis ſignificatur, Vt quid me dere-
liquiſti? Quomodo ergo Chriſtus derelictus erat à Patre, cum in cruce de-
relictum ſe clamabat? Non receſſerat Deus ab homine, ita quod eſſet ſo-
luta vnio Dei & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Chri-
ſtus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus, ſe derelictum
clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio, vnionis intelligatur
ſolutio, ante facta fuit ſolutio Dei & hominis, quam Chriſtus mortuus eſ-
ſet. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum homi-
nem in morte deſeruiſſe, quia poteſtati perſequentium eum ex poſuit ad
tempus, non ſuam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur.
Separauit ſe diuinitas, quia ſubtraxit protectionem, ſed non ſoluit vnio-
nem. Separauit ſe foris, vt non adeſſet ad defenſionem, ſed non intus defuit
ad vnionem. Si non ibi cohibuiſſet potentiam ſed exercuiſſet, non morere-
tur Chriſtus. Mortuus eſt Chriſtus diuinitate recedente, id eſt, affectum po-
tentiæ defendendo, non exhibente. Hic eſt hircus apopompeius, qui altero
hirco immolato, in ſolitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo Leui. 16.
enim hirci, humanitas & diuinitas Chriſti intelliguntur. Humanitate ergo
immolata, diuinitas Chriſti in ſolitudinem abiit, id eſt, in cælum. Vnde
Eſichius, In ſolitudine, id eſt, in cælum, tempore paſſionis diuinitas abiiſſe Super
dicitur, non locum mutans, ſed quodam modo virtutem cohibens, vt poſ- Leuit.

ſent impij conſummare peſſionem. Abiit ergo, id eſt, virtutem cohibuit,& portauit iniquitates noſtras, non vt haberet, ſed vt conſumeret, Deus enim ignis conſummens eſt. Ex his ſatis oſtenditur præmiſſa verba Ambroſij ſic eſſe accipienda, vt prædiximus.

Iſa. 53. Deut. 4.

Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

B Lib. 6. qui de Beatitudine Filij Dei dicitur.

ALII quoque auctoritati innituntur, qui aſſerunt diuinitatem in morte receſſiſſe ab homine ſecundum carnem. Ait enim Athanaſius, Maledictus qui totum hominem quem aſſumpſit Dei Filius, denuo aſſumptum, vel liberatum, tertia die à mortuis reſurrexiſſe non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo aſſumptus eſt homo in reſurrectione, quem aſſumpſerat in incarnatione, depoſuit ergo eum in morte, ſeparata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus reſpondemus, quod ſi in his verbis aſſumptio talis intelligatur, quæ fit ſecundum vnionem, non carnem tantum, ſed totum hominem, id eſt, animam & carnem denuo ſibi vniuit in reſurrectione: quia non ſimpliciter hominem, ſed totum hominem aſſumptum dicit. Totum ergo hominem in morte depoſuit, id eſt, animam & carnem. Sed quis niſi hoſtis veritatis, dicat animam à Verbo depoſitam? Et tamen niſi hoc fateantur, quòd totus homo ſit aſſumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit aſſumptum. Sciendum eſt ergo Athanaſium id dixiſſe contra illorum perfidiam, qui reſurrectionem Chriſti negabant, putantes in morte detineri eum, qui ſolus inter mortuos liber eſt. Ideo illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuo aſſumptum reſurrexiſſe, id eſt, Chriſtum animam denuo corpori coniunxiſſe: & illis duobus denuo coniunctis in reſurrectione, vere ſecundum hominem vixiſſe ſicut ante mortem. Nam in morte ſeparata eſt anima à carne. Vnde vere dicitur Chriſtus mortuus: ſed neutrum ſeparatum eſt à Verbo Dei.

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta conſiderandum eſt, vtrum in morte Chriſti anima à Verbo fuerit ſeparata, &c.] Hic incipit pars illa quæ eſt de quæſtionibus conſequentibus paſſionem: & ſunt duæ ſecundum duas diſtinctiones hic introductas. Prima eſt de modo mortis, & ſecunda eſt, Vtrum in triduo mortis fuerit homo, vel alicubi, vel vbique? & hæc incipit *ibi* [Hic quæritur, An in illo triduo mortis Chriſtus fuerit homo?] In prima parte ſunt tria, ſcilicet ſolutio cuiuſdam obiectionis probantis, quòd ſeparatione deitatis & animæ Chriſtus fuerit mortuus: & ad hoc inducuntur duo prima capitula. Secundum eſt ſolutio auctoritatum Auguſt. & Athan. Et ad hoc inducuntur duo ſequentia capitula *ibi* [Alij quoque auctoritati innituntur] Tertium eſt, qualiter Chriſtus animam ſuam poſuit & aſſumpſit; & hæc incipit *ibi* [Sicut Auguſtinus ſuper Ioannem dicit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum deitas ſeparata fuit à corpore in triduo?

INcidit autem dubium de prima obectione, vtrum concludat an non? Eſt autem iſta: Anima eſt medium quo deitas carni coniungitur: ſoluto autem medio, non coniunguntur extrema, quia deeſt cauſa coniunctionis: ergo ſeparata anima à carne, ſeparatur etiam deitas. Videtur autem, quòd iſta argumentatio teneat: aut enim Deus eſt vnibilis creaturæ irrationali, aut non. Si non: tunc habeo propoſitum, quòd rationali non exiſtente non fuit vnita, & quòd anima rationalis non tantum eſt medium congruentiæ, ſed medium cauſæ. Si autem eſt vnibilis irrationali creaturæ: hoc ſupra improbatum eſt multis rationibus in quæſtione de vnibili, Ergo videtur, quòd iſta concluſio ſequatur.

2 Item infra in hac diſtinctione eadem dicitur, quòd ſi Filius Dei mortuus fuiſſet, fons vitæ aruiſſet. Ex hoc infero duas concluſiones: quarum prima eſt, quòd Filius Dei non fuit mortuus: ſed ſi fuiſſet vnitus carni, propter vnionem diceretur mortuus, ſicut etiam dicitur natus: ergo tunc vnitus carni non fuit.

3. Item

3 Item, Omnis vnio facit aliquid vnum: ſi ergo deitas fuit vnita carni, oporteret quòd faceret aliquod vnum: non autem facit vnum perſonæ, quia caro illa nunquam fuit Filius Dei: ergo relinquitur, quòd faciat vnum naturæ: & ſic caro & deitas eſſent vnum, quod falſum eſt.

4 Secunda concluſio eſt, quòd ſi deitas eſt vitæ fons & efficacior quam anima: tunc influxiſſet vitam: ergo corpus Chriſti in triduo illo vixiſſet, quod falſum eſt: ergo videtur, quòd deitas corpori non fuit vnita.

5 Item, Minor eſt vnio per gloriam ad Deum in beatis, quam ſit vnio naturarum in Chriſto: ſi ergo Sanctos propter vnionem ad gloriam impoſſibile eſt ſeparari à vita, multo magis impoſſibile fuit ſeparari corpus à vita, ſi deitati fuit vnitum: fuit autem ſeparatum à vita: ergo non fuit deitati vnitum.

6 Item, Inferiori vnione quam illa qua vnitur homini Chriſto, deitas non eſt coniungibilis niſi rationali creaturæ, & non ſecundum corpus, ſed ſecundum animam ſolum: hoc autem eſt vnio per gratiam: ergo multo minus digniori vnione coniungibilis erat corpori ſine anima.

7 Item, Tripliciter Deus eſſe in rebus dicitur ab Innocentio, ſcilicet eſſentialiter, præſentialiter, potentialiter in omnibus: per gratiam autem in rationalibus, non in omnibus: per vnionem in homine Chriſto. Cum igitur corpus cadat in numero irrationalium, videtur deitas non fuiſſe in corpore niſi præſentialiter, potentialiter, & eſſentialiter.

Sed contra. In contrarium autem eſt quod dicit Magiſter in litera.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd nullo modo ſeparata fuit à corpore deitas in triduo: vinculum enim gratiæ vnionis inſeparabiliter fortius fuit vinculo naturalis coniunctionis animæ & corporis: & ideo ſoluto vinculo naturali, remanſit vinculum gratiæ.

Dicendum ergo ad primum, quòd anima etſi faciat aſſumptibilitatem in corpore ſcilicet, vt ſupra eſt determinatum, & quoad hoc ſit medium cauſans proprietatem aſſumptibilitatis, non tamen eſt medium niſi per congruentiam: & ideo ſoluta ipſa, non oportet ſoluere deitatem à carne.

Ad aliud dicendum, quòd deitas eſt fons vitæ efficienter, non vt forma coniuncta: & licet ipſa vnita fuerit, & Filius Dei corpori, non tamen dicitur deitas paſſa vel mortua: quia proprietates vnius naturæ non referuntur ad naturam aliam: ſed bene concedo, quòd Filius Dei dicitur paſſus & mortuus propter vnionem: cuius ratio ſæpe ſupra determinata eſt.

Ad aliud dicendum, quòd vnio facit vnum non naturæ, ſed perſonæ: ſed vnius vnio non facit hoc vnum, ſed potius vnius vnio cum altero ſibi debito vnito. Vnde vnio corporis cum vnione animæ ſibi vniendæ facit vnum ſuppoſiti & perſonæ: & in triduo remanſit ordo ad illud vnum, licet tunc illud vnum non eſſet: quia tunc Chriſtus homo non fuit.

Ad aliam concluſionem dicendum, quòd deitas eſt fons vitæ effectiue, non formaliter, nec in corpore fuit ſicut forma in materia, nec ſicut anima in animato, ſed per vnionem dignitatiuam, vt dicit beatus Bernardus: & deitas hoc modo ens in aliquo, non eſt neceſſaria cauſa vitæ, non ex defectu ſuo, ſed ex defectu ſuſcipientis.

Ad aliud dicendum, quòd minor eſt vnio beatorum ad Deum, quam huius corporis fuit ad Deum: ſed tamen magis eſt contraria morti illa, quam iſta: quia illa ex ratione beatitudinis contrarietatem habet ad miſeriam, & per conſequens ad mortem: hæc autem non tollit à corpore miſeriam, nec contrariatur defectui tali, vt ſupra oſtenſum eſt diſtin. 18. & ideo illa minor facit aliquid, quod non facere poteſt iſta.

Ad aliud dicendum, quòd vnio quæ eſt per gratiam virtutum & donorum, eſt per habitum qui quærit proprium ſibi ſubiectum in quo ſit ſicut in materia: & quia illud ſubiectum non poteſt eſſe niſi rationalis ſubſtantia, ideo Deus hoc modo non eſt niſi in rationali ſubſtantia, quæ eſt homo, vel Angelus, vel anima rationalis: ſed alia vnio quæ eſt ad eſſe, licet maior ſit, non tamen eſt habitus, nec quærit huiuſmodi ſubiectum proprium: quia quod illa vnione vnitur, aſſumitur ad deitatem virtute deitatis quæ eſt infinita: & hoc poteſt eſſe corpus habens ordinem ad animam rationalem; vnde omnes illæ rationes ſumunt propoſitiones, tanquam hoc per ſe conueniret vni nobiliori, quia vniretur nobiliori: & hoc non eſt verum.

Ad aliud dicendum, quòd tripliciter Deus eſt in his quæ nullum habent ordinem ad creaturam rationalem: ſed corpus licet in ſe non ſit rationale, eſt tamen pars & materia rationalis: & ideo corpora Sanctorum dicuntur templum Spiritus ſancti 1. Corinth. 3. & 6. & ideo in Chriſto ſpecialem habuit relationem ad vnionem.

Auctoritatibus aſtruit à verbo carnem in morte non eſſe diuiſam.

Sicut Auguſtinus ſuper Ioannem docet, tractans illud Domini verbum, Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam: à meipſo poteſtatem habeo ponendi eam, & iterum ſumendi eam. Hic animam dicit emiſſam. A quo emiſſa eſt? A ſeipſa non eſt emiſſa, quia ſeipſam non poſuit: nec Verbum animam poſuit, nec carnem. Caro ergo animam poſuit, ſed poteſtate in ſe manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuiſa eſt à carne, ſed neutrum à Verbo Dei. Vnde Au- C *Ad cap. Ioa. 10. tract. 47*

Lib. de vnitate Trin. ad Optatũ cap. 14.

guſtinus, Verbum ex quo ſuſcepit hominem, id eſt, carnem & animam, nunquam depoſuit animam vt eſſet anima à Verbo ſeparata: ſed caro poſuit animam quando expirauit, qua redeunte reſurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam ſeparauit, ſed neutrum à Verbo Dei. Caro ergo ponit & ſumit animam, non poteſtate ſua, ſed poteſtate inhabitantis carnem deitatis. His euidenter traditur, nec animam nec carnem à Verbo Dei in morte eſſe diuiſam, vt aliquo modo ſoluta fuerit vnio. Vnde Auguſtinus contra Felicianum, Abſit vt Chriſtus ſic ſenſerit mortem, vt quantum in ſe eſt, vita vitam perdiderit: ſi enim hoc ita eſſet, vitæ fons aruiſſet. Senſit ergo mortem participatione humani defectus, quem ſponte ſuſceperat: non naturæ ſuæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in ſepulchro Chriſtus carnem ſuam commoriendo non deſeruit, ſicut in vtero Virginis connaſcendo formauit. Mortuus eſt ergo non diſcedente vita, ſicut paſſus eſt non pereunte potentia. Nemo tollit animam eius ab eo, quia poteſtatem habet ponendi & ſumendi. Ecce & hic habes, Chriſtum non deſeruiſſe carnem in morte, & vitam non diſceſſiſſe à mortuo: & quod ſponte tradidit ſpiritum, non alius extorſit. Vnde Ambroſius, Emiſit Chriſtus ſpiritum, & tamen quaſi arbiter exuendi ſuſcipiendique corporis, emiſit ſpiritum, non amiſit: pendebat in cruce, & omnia commouebat. Sed vnde emiſit? Ex carne. Quo emiſit? Ad Patrem.

Ioa. 10.

Lib. de incarnationis Dominicæ ſacramento cap. 5.

ARTICVLVS II.

Quomodo debet intelligi quod dicit Chriſtus, Ego pono animam meam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit infra [Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam] Quid enim eſt ponere? Si ponere eſt deponere: cum hoc pronomen, ego, ſignificet quemlibet ſuum prolatorem, & prolator huius verbi fuit Chriſtus ſecundum quod perſona, tunc perſona in eo quod perſona poſuit & depoſuit animam: quod falſum eſt, quia ſic non fuiſſet vnitus animæ in triduo. Si autem ponere eſt in aliquo loco collocare, cum multa locare poſſint ſeipſa, videbitur quòd anima potuit ponere ſeipſam. Contrarium autem huius dicit Auguſtinus in litera.

2 Item, Ponere dicit poteſtatem efficiendi aliquid: nulla autem poteſtas efficiendi aliquid eſt in corpore, ſed tantum in anima vel deitate: ergo videtur, quòd alterius illorum fuit ponere animam, & non carnis, vt videtur dicere in litera?

3 Item, Si ponere eſt ſeparare: tunc eadem ratione caro ponebatur, qua anima poſita dicitur eſſe: quare ergo non dixit, Nemo tollit carnem meam à me, ſed ego pono eam, & iterum ſumo eam?

4 Item, Videtur falſum eſſe, quia cum vnio naturalis ſolubilis ſit, & cum inter Chriſti animam & corpus non fuit niſi vnio naturalis, ipſa fuit ſolubilis. Dupliciter autem omnis talis vnio ſolubilis eſt, ſcilicet per violentiam, & naturalem ſeparationem: ergo Chriſti anima poterat extorqueri per violentiam: ergo tolli poterat ab eo: ergo falſum videtur quod dicitur, Nemo tollit animam meam.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd ponere eſt deponere ab eo cui naturaliter eſt vnita anima, & hoc eſt caro: & non eſt ponere ſimpliciter ab eo remouere cui vnita eſt quocunque modo. Et bene concedo, quòd perſona ponit animam: ſed quia omne quod agit perſona, in natura agit, neceſſe eſt quòd ponat animam in natura, vel parte naturæ. Cum igitur non ſit idem ſecundum naturam depoſitum, & in quo fit depoſitio ſiue deponens, patet quòd nec anima animam nec Filius Dei animam in anima deponere potuit: ergo Filius Dei poſuit in corpore animam. Et hoc vult dicere Auguſtinus, quòd corpus animam poſuit virtute latentis in ſe diuinitatis; quia corpori conuenit ſeparatio quæ eſt in morte, non Filio Dei, vel deitati.

AD ALIVD dicendum, quòd licet in corpore mortuo non vnito potenti naturæ, nulla ſit poteſtas efficiendi aliquid: tamen in corpore Chriſti ſic non fuit, quia deitas ſumme potens adhuc latebat in corpore.

AD ALIVD dicendum, quòd Dominus loquitur reſpondendo ad intentionem Iudæorum: quia perſecutor & tyrannus inſequitur cauſam vitæ: & ideo etiam ſeparata cauſa vitæ, quieſcit à perſecutione corporis: & ei quod ipſi extorquere cupiebant, Dominus reſpondit, quòd à poteſtate ſua perſecutione alienare non poterunt, ſcilicet animam: quia anima ſemper in ſua poteſtate manebat.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt in Chriſto, & in aliis hominibus: quia licet Chriſtus habuit naturalem vnionem animæ & corporis quæ diſſolubilia erant, tamen habebat fortius potens agere in contrarium, ſcilicet deitatem: & ideo tyranni perſecutio ab eo nihil extorqueret

torqueret ſi ipſe non vellet: in aliis autem non eſt reſiſtens violentiæ, & ideo in aliis bene anima extorquetur.

ARTICVLVS III.

An deitas dicitur fons vitæ efficienter vel formaliter?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si enim hoc ita eſſet, vitæ fons aruiſſet, &c] Aut enim deitas dicitur fons vitæ à fundendo vitam ei cui coniungitur ſufficienter, aut deficienter. Si primo modo: cum nullus fons fluat niſi aliquid recipiat fluxum, oportet quòd tunc aliquid recipiat vitæ fluxum: non niſi corpus: ergo corpus tunc recepit vitæ fluxum: ergo viuebat.

2 Item, Quod ſufficit ad continens, neceſſe eſt quod hoc faciat prius antecedēs ſine quo non eſt illud continens: eſſe autem hominem Deum, ſequitur ad eſſe hominem ſecundum ordinem naturæ: eſſe autem hominem ſecundum naturam, conſequitur ad eſſe vnum: ergo ſi vnio fecit hominem Deum, oportuit prius facere hominem & eſſe vnum: ergo videtur, quòd vnio illa fecerit vitam. Si forte dicas, quòd deitas non fecit illa ſine medio quod eſt anima rationalis. Contra: Imperfecta eſt potentia quæ indiget alio mediante quo faciat: cum autem deitas ad omnia per ſe ſit potens, videtur deitas per ſeipſum influxiſſe vitam.

Sed contra. SED CONTRA: Si deitas per ſe dedit vitam, aut vitam diuinam dedit ei, aut creatam. Si diuinam, illa non poteſt mortem ſubire: ergo Chriſtus nunquam fuiſſet vere mortuus, quod falſum eſt & hæreticum. Si autem dedit creatam: aut rationalem, aut irrationalem. Si irrationalem: ergo ſuperfluit anima, quia potuit Chriſto eſſe deitas pro anima. Si rationalem: ergo deitas minus potens eſt influere nobilem vitam, quam rationalis anima quæ influit vitam rationalem, quod falſum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum vt prius, quòd deitas dicitur fons vitæ efficienter, non formaliter: quia efficit vitam omnium ipſa viuens per ſeipſam.

AD ILLVD autem quod primo obiicitur, dicendum, quòd non influit corpori: quia ſine anima non eſt receptibile vitæ, & hoc dicit naturalem impotentiam in corpore, non in deitate. Nec illa impotentia dicit defectum propriè: quia defectus eorum eſt, quæ ſecundum naturam debent ineſſe & non inſunt: nunquam autem fuit natura corporis vt ſine anima viueret.

AD ALIVD dicendum, quòd deitas vniuit ſibi corpus & animam vnita: & ex hac vnione conſequitur, quòd Deus ſit homo, & homo Deus: ſed eſſe hominem & eſſe vnum, non ordinantur ad hoc niſi materialiter ex parte ſuſcepti: & ideo non fecit hoc deitas, quòd formaliter influeret vitam vel humanitatem, ſed potius effectiue tantum, & vitam fecit per animam, & hominem fecit per formam hominis quæ dicitur humanitas.

AD VLTIMVM patet ſolutio per antedicta.

Qua ratione Chriſtus dicitur mortuus & paſſus.

REcedente vero anima, mortua eſt Chriſti caro: & quia caro mortua eſt, mortuus eſt Chriſtus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus eſt homo: ita mortuus homo dicitur, quando mortua eſt caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam Verbo, quæ mortua eſt, dicitur Deus mortuus: & propter carnem & animam quæ vtraque dolorem ſenſit, dicitur Deus paſſus, cum diuinitas omnis doloris exors exiſteret. Vnde Auguſtinus, Verbum caro factum eſt, vt per carnem panis cœleſtis ad infantes tranſiret. Et ſecundum hoc ipſum Verbum crucifixum eſt, ſed non eſt mutatum in hominem: homo in illo mutatus eſt, vt melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus eſt Deus: & per illud quod Deus erat, homo excitatus eſt & reſurrexit. Quicquid paſſus eſt homo, non poteſt dici non paſſus Deus: quoniam Deus erat homo. Quomodo potes dicere te non paſſum iniuriam, ſi veſtis tua conſcindatur, quamuis veſtis tua non ſit tu? Multo magis ergo quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus pati: licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum paſſus eſt, in carne paſſus eſt. De hoc etiam Ambroſ. in lib. 4. de Incarnationis Dominicæ ſacramento, ait, Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum, in ſe pro corporis aſſumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur, ſicut ſcriptum eſt, Chriſto in carne paſſo. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius paſſus vel

D

Lib. ſent. Proſperi. c. 162.

Cap. 5.

1. Pet. 4.

vel mortuus dicitur, non quia mortem ſenſerit inquantum Deus eſt, ſed quia caro ei vnita mortua eſt. Secundum quam rationem dicit Auguſtinus, Siquis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum paſſum, anathema ſit. Cuius dicti cauſam ex qua intelligentia ſumenda ſit, aperiens in eodem ſubdit: Siquis dixerit, quòd in paſſione dolorem ſentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantum cum anima quam ſibi acceperat, anathema ſit. Sane ergo dici poteſt, quòd mortuus eſt Deus, & non mortuus: paſſus eſt Dei Filius, & non paſſus: paſſa eſt tertia perſona, & non paſſa: crucifixum eſt Verbum, & non crucifixum: ſed ſecundum alteram naturam paſſus eſt, ſecundum alteram impaſſibilis. Vnde Ambroſ. Generalis iſta eſt fides, quia Chriſtus eſt Dei Filius, & natus ex Virgine, quem quaſi gigantem Propheta deſcribit: eo quod biformis geminæque naturæ vnus ſit, conſors diuinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur & non patiebatur, moriebatur & non moriebatur, ſepeliebatur & non ſepeliebatur, reſurgebat & non reſurgebat. Reſurgebat ſecundum carnem quæ mortua erat, non ſecundum Verbum quod apud Deum ſemper manebat.

In ſermone de fide.

Lib. 3. de Spiritu ſancto Pſal. 18.

ARTICVLVS IV.

An poteſt dici, quòd Chriſtus ſit paſſus, & non paſſus: mortuus, & non mortuus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sane igitur dici poteſt, quòd mortuus, & non mortuus] Hoc enim videtur falſum: quia ſic contradictoria verificantur de eodem, quod nunquam poteſt eſſe, eo quod dicit Philoſophus: De quolibet affirmatio vel negatio eſt vera: de nullo vero ſimul.

Item Auguſtinus, Talis illa fuit ſuſceptio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum: & omnia quę vera ſunt de homine, eſſe vera de Deo: ſed de homine verum eſt eum eſſe mortuum: ergo de Deo verum eſt eum eſſe mortuum: ergo Deus & homo mortuus eſt.

Sed contra. CONTRA: Chriſtum eſſe mortuum eſt articulus fidei: ergo oppoſitum illius eſt Chriſtum non eſſe mortuum: ergo id eſt hæreſis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate huiuſmodi locutiones non ſunt concedendæ ſine determinatione: licet enim concedam, quod Æthiops ſit albus ſecundum dentes, & non eſt albus ſecundum maxillam: tamen non concedo abſolute, quòd eſt albus, & non albus: & præcipue in Chriſto: quia eſſe mortuum, vel paſſum, vel natum, quando abſolute dicuntur, referuntur ad perſonam, & perſonæ non conueniunt. Et ideo licet Magiſter ponat huiuſmodi locutiones ſine determinatione: tamen non ſunt intelligendæ, nec ſumendæ ſine determinatione, quæ determinatio ſi apponatur, vt eſt mortuus ſecundum humanitatem, & non eſt mortuus ſecundum diuinitatem, patet quòd non ſunt contradictoriæ, nec contra fidem. Et per hoc patet ſolutio ad omnia.

DISTINCTIO XXII.

Si Chriſtus in morte fuit homo?

A *De conſequentibus mortem Chriſti.*

HIc quæritur, Vtrum in illo triduo mortis Chriſtus fuerit homo? Quod non videtur quibuſdam, quia mortuus erat, & homo mortuus non eſt homo. Addunt etiam, quòd ſi tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis: ſed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum poſt reſurrectionem. Quibus reſpondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen vere erat homo. Illæ enim & huiuſmodi argutiæ in creaturis locum habent,

ſed

ſed fidei ſacramentum à Philoſophicis argumentis eſt liberum. Vnde Ambroſ. Aufer argumenta, vbi fides quæritur. In ipſis gymnaſiis ſuis iam dialectica taceat, piſcatoribus creditur non dialecticis. Dicimus ergo in morte Chriſti Deum vere fuiſſe hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem, nec mortalem, nec immortalem, quia vnitus erat animæ & carni ſeiunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus & è conuerſo, propter ſuſceptionem hominis, id eſt, animæ & carnis. Vnde Auguſtin. Talis erat ſuſceptio illa quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Cum ergo illa ſuſceptio per mortem non defecerit: ſed Deus homini, & homo Deo ſicut ante vnitus erat vere, & tunc Deus erat homo & è conuerſo, quia vnitus animæ & carni: & homo mortuus erat, quia anima à carne diuiſa erat. Propter ſeparationem animæ à carne mortuus, ſed propter vtriuſque ſemper ſecum vnionem homo. Non autem ſic erat homo, vt ex anima & carne ſimul iunctis ſubſiſteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, & ipſe forte ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & poſt reſurrectionem fuit. In morte vero homo erat tantum propter animæ & carnis ſecum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuiſionem.

Lib. 1. de fide cap. 5.

Lib. 1. de Trin. cap. 13.

DIVISIO TEXTVS.

HIc quæritur, Vtrum in illo triduo] Hic incipit diſtinctio de quæſtionibus conſequentibus mortem Chriſti, vel Chriſtum mortuum. Et ſunt hic quatuor quæſtiones, quarum prima eſt, Vtrum ipſe in triduo fuerit homo aut non? Secunda, Vtrum ipſe ſecundum quod homo, ſit vbique vel non? & hæc incipit *ibi* [Hic quæritur, Si Chriſtus in morte] In tertio quæritur de Chriſti ſepultura & deſcenſu ad inferos *ibi* [Et vtique totus eodem tempore erat in inferno] In quarta quæritur de aſcenſione eius in cælum *ibi* [Solet etiam quæri, Si congruenter, &c.] Ex his igitur patet ſententia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus in triduo fuerit homo?

INcidit autem quæſtio prima, Vtrum Chriſtus in triduo fuerit homo, ſicut Magiſter videtur dicere hic? Videtur autem, quòd ſic: quia Chriſtus in triduo habuit animam rationalem: ſed quæcunque perſona habet animam rationalem, illa eſt rationalis: ergo Chriſtus in triduo fuit rationalis: omne autem rationale eſt homo: ergo Chriſtus in triduo fuit homo.

2 Item, Omne quod in ſe, vt partes ſuas, habet partes humanæ naturæ, illud eſt homo: ſed Chriſtus in triduo habuit partes humanæ naturæ: ergo Chriſtus in triduo fuit homo.

3 Item, Omne ſuppoſitum in humana natura eſt homo: ſed Chriſtus in triduo eſt ſuppoſitum in humana natura exiſtens: ergo Chriſtus in triduo fuit homo, vt videtur.

4 Item, Magiſter Hugo de ſancte Victore, Quid ſtultius eſt dicere, quam quod eſſe homo tunc deſinit, cum verius eſſe incipit. Et intendit, quòd verius homo eſt homo poſt mortem, quam ante: ergo Chriſtus verius fuit homo poſt mortem, quam ante mortem, vt videtur.

Sed contra.

SED CONTRA: Auicenna dicit, quòd forma non habet quod prædicetur de toto, quia forma eſt, ſed quia eſt forma conſequens totum coniunctum: igitur vbi non eſt coniunctum, ibi non eſt forma conſequens coniunctum quæ prædicetur: ſed in Chriſto non eſt coniunctum in triduo, quia anima non fuit coniuncta carni: cum ergo hoc quod dico homo, ſit forma conſequens coniunctum, ipſe in triduo non fuit homo.

2 Item, Nihil conueniens toti vt toti, prædicatur non exiſtente toto illo: ratio autem hominis eſt conueniens toti vt toti: ergo non conuenit prædicari hominem vbi non eſt totum in ratione totius: ſed anima & caro non fuerunt in ratione conſtituentium aliquod totum in illo triduo: ergo Chriſtus non fuit homo in triduo. Probatur prima ex hoc quod ratio totius alia eſt à ratione partium, quia opponuntur relatiue. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Boetius, quod ſpecies eſt totum eſſe indiuiduorum, & non partis.

VLTERIVS quæritur de ſolutione Magiſtri: obiicit enim, quòd ſi ante mortem, carnem & animam non vnita accepiſſet, quod homo non diceretur: ergo nec in morte dicitur homo propter horum ſeparationem. Et ſoluit, quòd in Chriſto aliud eſt quam in aliis hominibus, & aliud quam in ſeipſo fuit ante mortem & poſt reſurrectionem: quia tunc dicitur homo propter corpus & animam coniuncta, ſed in triduo dicitur homo propter habitum illorum etiam ſeparatorum. Et hoc non videtur tunc verum: quia nulla ratio ſpeciei vel formæ conuenit ſecundum aliam & aliam rationem hypoſtaſi vni & eidem ſecundum diuerſa tempora.

2 Item, Cum dicitur, homo mortuus, eſt oppoſitio in adiecto: ergo priuat rationem hominis: ergo mortuus homo non eſt homo: ſed Chriſtus in triduo fuit mortuus homo: ergo non fuit homo, vt videtur. Si forte tu dicas, vt quidam dicunt, quòd rationalis anima de ſe dat homini quod ſit homo, & corpori quod ipſum ſit ſuppoſitum, & homini quòd ſit perſona: ſeparata autem retinet illud in ſe quod dedit alteri. Contra: Ergo ſecundum hoc ſi Chriſtus ſolam animam rationalem aſſumpſiſſet, ipſe vere homo diceretur, quod abſurdum eſt.

3 Item, Nunquam poteſt eſſe compoſitum reſpectu alicuius tertij ab vtroque componentium, quod in ſe habet perfectam rationem totius: ergo ſi anima habet perfectam rationem totius hominis, non componitur cum corpore reſpectu alicuius tertij: ergo non eſt vera & naturalis compoſitio inter animam & corpus, quod falſum eſt.

Ideo dicunt alij quidam, quòd hæc eſt duplex, Chriſtus in triduo fuit homo, ex eo quod ly homo poteſt teneri materialiter, vel formaliter. Si materialiter: tunc Chriſtus in triduo fuit homo, quia habuit materiam hominis. Si formaliter: tunc dicunt, quòd eſt falſa. Sed contra hoc eſt: quia materia de nullo prædicatur: ergo ſi homo ſtet pro materia hominis, non prædicabitur de Chriſto, nec de Filio Dei in triduo.

2 Item, Hominem accipere materialiter, eſt hominem accipere ſecundum quid tantum: ergo non eſt dicendum, quòd in triduo Chriſtus fuerit ſimpliciter homo, ſed quod fuerit homo ſecundum quid.

3 Item, Materia hominis eſt natura hominis: natura autem hominis (vt ſupra probatum eſt) nec prædicatur de Chriſto homine, nec de Filio Dei: quia hæc eſt falſa, Filius Dei eſt natura hominis. Hæc etiam eſt falſa, Ieſus Chriſtus eſt natura hominis. Si ergo in triduo ſupponit ly homo tantum pro humana natura, hæc erit falſa, Chriſtus in triduo eſt homo: ſicut & hæc, Chriſtus in triduo eſt natura humana.

Solutio. SOLVTIO. Omnes fere moderni concordant in hoc quòd falſa ſit, & quòd Magiſter hic deceptus fuerit ex quibuſdam locutionibus quibus vtimur dicentes, Chriſtum iacuiſſe in ſepulchro, quod non conuenit niſi ratione humanæ naturæ: & cum attribuatur ſuppoſito, videtur quòd Chriſtus ibi ſupponat ſuppoſitum humanæ naturæ, & ita ſupponit hunc hominem. Sed dicendum, quòd illæ locutiones ſynecdochicæ ſunt: ſicut etiam dicimus, Sancte Petre ora pro nobis: ponentes animam Petri pro toto. Ita dicimus Chriſtum iacuiſſe in ſepulchro propter partem hominis quæ eſt corpus, & deſcendiſſe in infernum propter partem hominis quæ eſt anima.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chriſtus in triduo habuit animam rationalem, ſed ipſe non fuit rationalis. Nec ſequitur, quòd quæcunque perſona habet animam rationalem, ſit rationalis: ſed debet addi, quòd habeat eam vt actum corporis influentem vitam ſecundum actum. Nec verum eſt hoc, quòd à rationabilitate quæ eſt pars animæ, denominetur homo, quando dicitur rationalis, ſed potius à differentia hominis quæ non eſt pars animæ, ſed etiam forma totius vt totum eſt, ſicut genus, & ſpecies. Similiter non eſt verum quod quidam obiiciunt, quòd ſi denominetur homo à proprietate partis indignioris, vt dicitur corporeus à corporeitate corporis, quòd tunc etiam poſſit denominari à proprietate partis dignioris, vt dicatur rationalis à rationabilitate animæ: quia quando dicitur homo corpus, vel corporeus, vel rationalis, vel animal, vel album, vel riſibile, & in omni vniuerſali quodcunque accipiatur, nunquam inuenietur ratio prædicandi, niſi ſecundum quod eſt forma conſequens totum & non partem.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc eſt falſa, omne quod habet partes, &c. niſi addatur vnitas illa vnione in qua conſtituunt hominem.

AD ALIVD dicendum, quòd Chriſtus in triduo bene fuit ſuppoſitum in humana natura exiſtens, ſed hoc non ſufficit ad hoc quòd fuit homo, ſed oportet habere aliquam rationem ſuppoſiti à natura ipſa: & hoc non fuit ibi, quia non dat natura ſuppoſito eſſe ſuum ſuppoſitum, nec prout conuenit in conſtituendo ſuppoſitum per compoſitionem.

AD DICTVM Magiſtri Hug. dicendum, quòd falſum dicit in hoc, ſalua ſua pace, quia nec anima perſona eſt, nec homo verius eſt poſt mortem, vel in morte, quam ante.

Si Chriſtus in morte erat homo alicubi, & ſi vbicunque eſt, homo ſit?

B HIc quæritur, Si Chriſtus in morte alicubi erat homo, & ſi vbicunque eſt, homo ſit? Ad quod dicimus, quia non vbicunque erat, homo erat: nec modo vbicunque eſt, homo eſt: quia vbique eſt ſecundum deitatem, nec vbique homo, quia non vbique homini vnitus: ſed vbicunque eſt ſecundum hominem, ibi homo eſt. Tempore autem mortis & vbique erat ſecundum Deum, & in ſepulchro ſecundum hominem, & in inferno ſecundum hominem: ſed in inferno ſecundum animam tantum, & in ſepulchro ſecundum carnem tantum. In ſepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat etſi non toti, quia carni tantum: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus, ſed non toti, quia animæ tantum. Sed ſi in inferno animæ tantum, & in ſepulchro carni tantum vnitus erat: ergo nec in inferno

vnitus

vnitus erat animæ & carni, nec in ſepulchro. Quomodo ergo ibi vel hic homo eſſe dicitur? Quæ eſt ratio dicti? Quia vna eademque vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in ſepulchro. Et ſic erat illis duobus tunc ſeparatis vnitus, ſicut ante ſeparationem, id eſt, ante mortem. Ad hoc autem opponitur, Si Chriſtus animam tantum vel carnem tantum aſſumpſiſſet, non fuiſſet verus homo, ſed propter vtriuſque aſſumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem & animam ſibi vnitam non habebat, verus homo non erat. Sed tempore mortis nuſquam illa duo vere vnita habebat, quia nec in ſepulchro, nec in inferno, nec alibi: nuſquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia vtique verus homo non fuiſſet, ſi carnem & animam non aſſumpſiſſet. Sed tamen quia ex quo aſſumpſit, neutrum depoſuit, ſed cum vtroque eandem vnionem indeſinenter tenuit quam aſſumendo contraxit: ideo non incongruè vbicunque animæ vel carni, vel vtrique vnitus eſt, ibi homo eſſe dicitur, quia ibi humanatus eſt. Ergo & in ſepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrobique humanatus erat Chriſtus, & vnam eandemque cum anima & carne, licet ſeparatis habebat vnionem: & vno eodem tempore in ſepulchro iacuit Chriſtus, & ad infernum deſcendit: ſed in ſepulchro iacuit ſecundum ſolam carnem, & in infernum deſcendit ſecundum ſolam animam. Vnde Auguſtinus, Quis non eſt derelictus in inferno? Chriſtus, ſed in anima ſola. Quis iacuit in ſepulchro? Chriſtus, ſed in carne ſola: quia in his ſingulis Chriſtus eſt. Chriſtum in his omnibus confitemur & ſingulis. Ex his euidenter oſtenditur, quòd carni iacenti in ſepulchro vnitus erat Chriſtus, ſicut animæ in inferno. Alioquin ſi carni mortuæ non eſſet vnitus, non in ea diceretur iacuiſſe in ſepulchro. Anima ergo ad infernum deſcendit, caro in ſepulchro iacuit, ſapientia cum vtroque permanſit, quæ in inferno poſitis (vt ait ambroſius) lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera ſapientiæ, illuminabat infernum, ſed in inferno non claudebatur. Quis enim locus eſt ſapientiæ? Iob. 28. de qua ſcriptum eſt, Neſcit homo vias eius, nec inuenta eſt inter homines. de qua Abyſſus dicit, Non eſt in me: mare dicit, Non eſt mecum: ergo nec in tempore, nec in loco ſapientia eſt, cui nec mors tribuenda eſt. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium ſubſtantia diuina pendebat. Confitemur tamen Chriſtum pependiſſe in ligno & iacuiſſe in ſepulchro, ſed in carne ſola, & fuiſſe in inferno, ſed in anima ſola.

ARTICVLVS II.

Vtrum iſta ſit vera, Chriſtus eſt homo vbique?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hic queritur, Si Chriſtus in morte, &c.] Videtur enim, quòd hæc ſit vera, Chriſtus eſt homo vbique. Quæcunque enim duo idem ſunt & vnum in ſuppoſito, vbicunque eſt vnum illorum, ibi eſt alterum. Filius autem Dei & homo vnum ſunt & idem in ſuppoſito: ergo vbicunque eſt Filius Dei, ibi eſt & homo: ſed vbique eſt Filius Dei: ergo & hic homo eſt vbique.

2 Item, Hæc eſt vera, hic homo eſt Filius Dei vbique: ergo ſimplici conuerſa, hæc eſt vera, Filius Dei eſt vbique homo.

3 Item, Detur, quòd hæc eſt falſa, Filius Dei eſt homo vbique: ergo eius contradictoria eſt vera: ergo hæc eſt vera, Filius Dei non eſt homo vbique: ergo Filius Dei alicubi non eſt homo, quod falſum eſt: quia nuſquam eſt dare locum in quo Filius Dei non ſit homo, eo quod hominem aſſumptum nunquam & nuſquam depoſuit.

4 Item, Sequitur, Sortes eſt hic, & non eſt hic aſinus: ergo Sortes non eſt aſinus: ergo à ſimili, Filius Dei eſt hic, & non eſt hic homo: ergo non eſt homo, quod falſum eſt: ergo Filius Dei eſt hic homo, & eadem ratione vbique.

ITEM quæritur, Quid impediat quod non conceditur, ille homo ſecundum quod homo eſſe vbique? Videtur enim, quòd nihil: Chriſti enim corpus & ſanguis conſecratur in multis locis: & in omnibus locis in quibus conſecratur, eſt: ergo Quæſt. 1. eſt in

eſt in omnibus: ergo Chriſti corpus poſſibile eſt in omnibus locis eſſe: ergo vbique ſecundum humanam naturam poteſt eſſe Chriſtus, vt videtur.

Sed contra. In contrarium eſt, quòd Chriſtus eſt circumſcriptibilis in loco: quicquid autem circumſcribitur, eſt in loco determinatio, non in omnibus: ergo Chriſtus in forma humana non poteſt eſſe in omnibus locis.

Quæſt. 3 Sed vlterius quæritur, Cum duo ſint per modum extrinſecus menſurantium, ſcilicet tempus in inferioribus, & æternitas in Deo reſpondens tempori: & locus: quare huic homini communicatur æternitas, vt dicatur hic puer creaſſe ſtellas, & fuiſſe ab æterno: non autem communicatur ei prædicamentum vbi, vt dicatur vbique, ſicut Filius Dei? Videtur enim, quòd magis debeat communicari: quia æternitas dicit carentiam principij, quod repugnat humanæ naturæ: vbiq; non dicit niſi extenſionem ſecundum locum, quod creaturæ non repugnat, quia vniuerſale ens eſt vbique: ergo quod minus repugnat creato, videtur magis eſſe communicabile, quam quod omni creato repugnat: ergo videtur, quòd eſſe vbique conuenire debeat huic homini.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Filius Dei non vbique eſt homo. Vt intelligatur compoſita. Eſt enim hæc duplex, Filius Dei vbique eſt homo, ex ſenſu compoſitionis, & diuiſionis. Si enim aduerbium vbique determinat verbum gratia compoſitionis cum prædicato, ſicut proprie debet: tunc eſt falſa ſub hoc ſenſu, Filius Dei ſecundum hominem vbique eſt. Si autem referatur ad ſubiectum cum compoſitione participij ſubintellecti: tunc eſt vera ſub hoc ſenſu, Filius Dei ens vbique, eſt homo, & tunc eſt diuiſa. In ſenſu autem compoſitionis negat eam Magiſter: quia ſine dubio illum ſenſum prætendit locutio, & actu eſt compoſita, potentialiter autem tantum eſt diuiſa.

Dicendum autem ad primum, quòd non valet, quòd ſi aliqua ſint idem in ſuppoſito, quòd quicquid conuenit vni gratia naturæ, quòd hoc etiam conueniat alteri: quia naturæ non ſunt vnum: & eſſe vbique conuenit Filio Dei gratia naturæ, & non perſonæ niſi per cõſequens. Et eſt inſtantia: cum enim dicitur, iſte eſt Epiſcopus: non enim oportet, quòd vbicunque eſt, quòd ibidem ſit Epiſcopus: quia quandoque eſt in alio Epiſcopatu in quo non eſt Epiſcopus: & tamen Epiſcopus & ipſe ſunt idem in ſuppoſito.

Ad alivd dicendum, quòd non valet conuerſio: quia quando homo ponitur in ſubiecto, tunc gratia ſuppoſiti illi bene conuenit eſſe vbique: quando autem gratia prædicati, tunc reſpicitur gratia naturæ ab aduerbio, & tunc non conuenit ei determinatio: vnde cum termini non vniformiter ſumuntur, non valet conuerſio: ſed ſic deberet conuerti, hic homo eſt vbique Filius Dei: ergo Filius Dei ens vbique, eſt hic homo: & tunc vtraque eſt vera.

Ad alivd dicendum, quòd in ſenſu compoſitionis hæc eſt vera, Filius Dei non eſt vbique homo: quia in illo ſenſu negatio fertur ad compoſitionem, includendo aduerbium quod determinat compoſitionem in comparatione ad prædicatum. Similiter concluſio vlterior, Filius Dei alicubi non eſt homo, duplex eſt, ſicut & alia: & in ſenſu compoſito non ſequitur ex illa, quia vera ſub hoc ſenſu, Filius Dei non eſt alicubi homo, quia ibi, vbi non eſt in forma humana.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt ſimile: quia nec Sortes nec aſinus dicunt naturas excedentes ſe ſecundum locum: & hoc modo non habent ſe hic homo, & Filius Dei: ſed ſimile eſt cum dicitur, iſteeſt Epiſcopus: non enim ſequitur, iſte eſt hîc, & non eſt hîc Epiſcopus: ergo non eſt Epiſcopus.

Ad alivd dicendum, quòd etiamſi detur hoc quod vbique conſecratur corpus Chriſti (quod tamen impoſſibile eſt) adhuc non ſequitur, quòd corpus Chriſti ſit vbique, ſicut Filius Dei eſt vbique, ita quod ipſe totus in omni loco, & in omni parte loci. Corpus autem Chriſti non in omnibus locis erit: quia in loco alterius corporis glorioſi non erit, nec totum corpus eſt in qualibet parte loci ſui: quia non vbi eſt caput, ibi eſt totum corpus: ideo patet, quòd illa ratio non procedit.

Ad vltimvm dicendum, quòd æternitas æqualiter refertur ad naturam & ad perſonam, & etiam immediatius ad perſonam, ſecundum quod eſt interminabilis vitæ poſſeſſio tota ſimul & perfecta: & ideo conceditur gratia ſuppoſiti quod hic homo eſt ab æterno, vt ſupra diſtin. 10. & 11. habitum eſt. Sed vbi non conuenit Deo niſi per tranſlationem, & hoc ſecundum ea quæ conueniunt naturæ diuinæ in ſe: & ideo non refertur ita immediate ad ſuppoſitum, & ideo non conuenit huic homini, ſecundum quod huiuſmodi.

Quod Chriſtus vbique totus eſt, ſed non totum vbique: totus eſt homo vel Deus, ſed non totum.

C Et vtique totus eodem tempore erat in inferno, in cælo totus, vbique totus. Perſona enim illa æterna non maior erat, vbi carnem & animam ſimul vnitam ſibi habebat, quam vbi alterum tantum: nec maior erat vbi vtrumque ſimul, vel alterum tantum vnitum habebat, quam vbi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Chriſtus & perfectus vbique erat. Vnde Auguſtinus, Non dimiſit Patrem Chriſtus cum venit in Virginem, vbique totus, vbique perfectus. Vno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cælo. Erat apud inferos reſurrectio mortuorum,

Contra Felicianum de vnitate Trin. ad Optatũ cap. 14.

erat ſuper cælos vita viuentium: vere mortuus, vere viuus, in quo & mortem ſuſceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maieſtate non ſenſit: ſed tamen participatione infirmitatis rex gloriæ crucifixus eſt. Ex his apparet, quòd Chriſtus eodem tempore totus erat in ſepulchro, totus in inferno, totus vbique: ſicut & modo totus eſt vbicunque eſt, ſed non totum. Nec in ſepulchro, nec in inferno totum erat, etſi totus: ſicut Chriſtus totus eſt Deus totus homo, ſed non totum: quia non ſolum eſt Deus vel homo, ſed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypoſtaſim: ſicut aliud & aliquid ad naturam, alius vero & aliquis ad perſonam referuntur. Vnde Ioan. Damaſc. Totus Chriſtus eſt Deus perfectus, non autem totum Deus eſt. Non enim ſolum Deus eſt, ſed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo, non ſolum enim homo, ſed & Deus. Totum enim naturæ eſt repræſentatiuum. Totus autem hypoſtaſeos, ſicut aliud quidem eſt naturæ, alius hypoſtaſeos, ſic & huiuſmodi. Lib. 3. de fide ortho. cap. 7.

ARTICVLVS III.

An totus Chriſtus fuit in ſepulchro, in cælo, & totus vbique?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Et vtique totus eodem tempore, &c.] Videtur enim ad idem referri totus & totum: quia datur doctrina inter totum & omnis: quia omnis diſtribuit pro partibus ſubiectiuis, totus autem pro integralibus. Integrales autem partes Chriſti non omnes erant in inferno, nec omnes in ſepulchro, nec omnes in cælo.

2 Item ſupra diſtin. 7. habitum eſt, quòd inexplicabilis eſt ratio iſtius compoſitionis quæ eſt in Chriſto, quæ non eſt ratio partium, vt dictum eſt ibi: quia componitur ex tribus ſubſtantiis, & duabus naturis: Chriſtus autem in duabus naturis & tribus ſubſtantiis, nec fuit in cælo, nec fuit in ſepulchro, nec in inferno: ergo non totus.

3 Item, Nihil videtur eſſe quod dicit, quòd totus refertur ad perſonam: quia perſona ſimplex eſt. Totus autem ſemper quærit compoſitionem partium integralium: ergo nunquam conuenit gratia perſonæ, vt videtur.

4 Item, Totus & totum idem ſignant, licet ſub diuerſo modo: ergo ad idem ſunt referenda ſub diuerſo modo: ergo ſi totum refertur ad naturam, & totus refertur ad eandem.

5 Item videtur, quòd totum fuit in cælo. Probatio. Vbicunque ſum ego, illic neceſſe eſt eſſe quod eſſentialiter in me eſt: ergo vbicunq; fuit Chriſtus, illic neceſſe fuit eſſe quod eſſentialiter erat in Chriſto. Erat autem & adhuc eſt eſſentialiter in ipſo natura humana: ergo vbicunq; ipſe fuit, ibi fuit & ipſa: ſed in cælo fuit: ergo & ipſa: ergo totum fuit in cælo, quia natura diuina & humana. Eadem ratione ſequitur, quòd totum fuit in ſepulchro, & totum in inferno.

6 Item, Nos inuenimus tres perſonas in vna natura, & diuerſa accidentia in vno ſubiecto, & materiam & formam in vno ſuppoſito, & partes plurimas in vno toto: in omnibus his inuenimus, quòd virtute vnionis ſequitur, quòd vbi eſt vnum illorum, ibidem eſt alterum: ergo cum vnio duarum naturarum, & trium ſubſtanſtantiarum in vna perſona non ſit minor omnibus his, videtur etiam, quòd virtute vnionis debet ſequi, quòd vbi eſt totus, ibi ſit totum in natura.

SOLVTIO. Dicendum, quòd Magiſter bene dicit, quòd totus eſt vbique, non autem totum: & hoc loquendo de tempore tridui quo fuit diuiſio inter animam & corpus: & ratio tangitur in litera in auctoritate Ioan. Damaſc. quòd totus cum dicat ens formatum, pertinet ad ens diſtinctum, & hoc eſt perſona perfecta. Totum autem cum neutri generis ſit, non niſi ens informe & indiſtinctum dicit & attribuitur naturæ cum ſuis partibus: ergo vbi natura cum ſuis partibus non eſt, ibi totum non eſt. Solutio.

RESPONSIO igitur ad primum, quòd totum ſumitur duobus modis, ſcilicet diſtributione & perfecto: ſicut dicit Philoſophus 3. phyſicorum, Totum autem & perfectum idem dico. Et diſtributione proprie non dicitur de ſimplici: ſed ſecundo modo poteſt dici de ſimplici. Et ita dicitur totus Chriſtus, id eſt, perfectus in perſona eſſe vbique: non enim habet perſonalitatem à natura humana, vel ab homine ſecundum quod homo, ſed potius habuit eam ab æterno.

AD ALIVD dicendum, quòd bene eſt verum, quòd compoſitio eſt ibi eo modo quo ſupra expoſitum eſt, non propria: ſed gratia modi ſignificandi maſculine, ly totus reſpicit perfectionem perſonæ, & non integritatem naturæ compoſitæ.

AD ALIVD dicendum, quòd licet idem ſignificatur, tamen alius & diuerſus modus facit vnum referri ad perſonæ integritatem. Vnde illa ratio non cogit.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ratio procedit in his quorum eſſentiæ coextenduntur ſecundum locum: ſed non ſic eſt in omnibus, ſicut ſupra patuit, ſicut dicitur, Iſte eſt hic, & iſte eſt Epiſcopus, &c.

AD ALIVD dicendum, quòd in omnibus illis compoſitionibus vnum eſt tantæ compoſitionis ſecundum eſſe ſicut alterum: & etiam tres perſonæ vnum in natura ſimiliter ſe habent ad locum. In quibuſdam autem accidentibus perti-

nentibus ad iuriſdictionem & poteſtatem ſine dignitatem non eſt ita, vt prius dictum eſt, vt Epiſcopus, Rex, Princeps. Et ſimiliter non eſt ita in naturis Chriſti, quæ non ſimiliter ſe habent ad locum.

ARTICVLVS IV.

An Chriſtus in infernum deſcendit?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quòd totus erat in inferno] Et quæruntur hic tria: ſcilicet an Chriſtus in infernum deſcendit? & vtrum eos qui ibi erant, lumine diuinitatis illuſtrabat, & quandiu ibi manſit? Quòd enim non deſcenderit in infernum, videtur ex incongruitate loci: optimo enim congruit optimus locus: Chriſtus autem fuit optimus: ergo non congruit ei deſcendere in infernum.

2 Item, Auguſtinus dicit, quòd infernus ſemper in malo accipitur: Chriſtus autem in malum deſcendere non potuit: ergo nec in infernum.

3 Item, Lucæ 16. Inter nos & vos chaos magnum confirmatum eſt: vt hi qui velint illuc ire, non poſſint, neque inde huc tranſmeare. Ergo multo magis eſt hoc chaos inter Chriſtum & damnatorum locum.

4 Item, Si Chriſtus deſcenderit, virtute cuius omnes aſcendunt qui aſcendunt, quomodo ſperabit aliquis ſe aſcenſurum?

Sed contra. SED CONTRA tamen eſt quod dicitur ad Philip. 2. In nomine Ieſu omne genu flectatur cæleſtium, terreſtrium, & infernorum. Ergo videtur, quod venit ad inferna. Item, Pſalm. 23. Tollite portas principes veſtras, & eleuamini, &c. Item, In Euangelio Nicodemi dicitur, quòd Dauid in inferno audiens hanc vocem, exultans dixit, Hanc vocem noſco me prædixiſſe. Item, Actor. 2. Quem Deus ſuſcitauit, ſolutis doloribus inferni: iuxta quod impoſſibile erat teneri illum ab illo. Item, Eccli. 24. Penetrabo inferiores partes terræ, & inſpiciam omnes dormientes. In inferioribus autem partibus terræ (vt dicit Hieronymus) eſt infernus. Item, Symbolum Apoſtolorum dicit, Deſcendit ad inferos.

Quæſt. SED QVÆRITVR vlterius, Vtrum deſcendit ad inferiorem infernum? Videtur quòd ſic. Iob 17. In profundiſſimum inferni deſcendent omnia mea: putaſné ſaltem ibi erit requies mea? Conſtat autem, quòd non per aliud petiuit requiem niſi per Chriſti deſcenſum: ergo Chriſtus deſcendit ad profundiſſimum inferni.

2 Item ita dixerat, Quis mihi hoc tribuat, vt in inferno protegas me? Et infra, Et conſtituas mihi tempus in quo recorderis mei. Item, Pſa. 85. Eruiſti animam meam ex inferno inferiori.

3 Item, Zach. 9. ſuper illud: In ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos de lacu, in quo non erat aqua: dicit Gloſſ. quòd eos qui tenebantur vincti carceribus, vbi nulla eos miſericordia refrigerauerat, quam diues ille petebat, liberaſti. Sed in inferno nulla eſt redemptio, & præcipue in profundiſſimo. Ergo fruſtra Chriſtus illuc deſcendiſſet. Item Iſaiæ vltimo, Ignis eorum non extinguetur. Ergo iterum fruſtra illuc Chriſtus deſcendiſſet.

[Solu]tio SOLVTIO. Dicendum, quòd abſquedubio Chriſtus deſcendit ad inferna. Sed infernus dicitur multipliciter, ſcilicet interior, ſicut dicit Gloſſ. ſuper Iacob. 3. Sunt inflammata à gehenna, quòd dæmones quocunque vadunt, infernum ſecum portant. Et exterior: & hic multiplex eſt, ſicut locus pœnæ tenebroſus & afflictiuus damnatorum, & locus pœnæ non omnino tenebroſus, propter lucem gratiæ purgandorum: & locus ſine pœna ſenſus & ſine luce, vt limbus paruulorum in originali decedentium: & locus tenebroſus aliquid de luce habens propter magnam fidem & ſpem habitantium ibi, ſicut limbus ſanctorum patrum ante Chriſti deſcenſum: & ad hunc locum deſcendit Chriſtus, & non ad alium: quia de hoc dicit Hieronymus, quòd ibi habitabant hi qui educti ſunt per Chriſtum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chriſtus ſicut homo propter hominem, & non propter ſe factus eſt: ita propter hominem & non propter ſe deſcendit.

AD ALIVD dicendum, quòd infernus ſonat malum pœnæ damni vel ſenſus: & voco pœnam damni, quæ conſiſtit in ablatione alicuius boni, ſicut eſt carentia lucis: pœnam autem ſenſus quæ conſiſtit in aliquo exiſtente & affligente, vt ignis: ſed Chriſtus non deſcendit in pœnam damni vel ſenſus, ſed ad locum tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non dictum eſt de habitantibus in limbo certa ſpe, ſed habitantibus in loco damnatorum, quorum nulla erat ſpes: & iſta certitudo liberationis, & deſperatio dicitur ibi chaos: & ideo nihil ad propoſitum.

AD ALIVD dicendum, quòd ex hoc ipſo eleuamur ad ſpem aſcendendi, quia ipſe pro nobis deſcendendo ſatisfecit: vt ſic in omnibus locis ſuos recolligeret, & mortem ab eis in omnibus locis effugaret.

AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum Chriſtus deſcenderit ad profundiſſimum infernum? dicendum cum beato Gregorio in Gloſſ. ibidem ſuper Iob, quòd non. Et dicitur ibi infernus profundiſſimus non ſimpliciter, ſed quodammodo: quia eſt profundus carcer reſpectu amœnitatis cæli, & eſt aër iſte caliginoſus in quem detruſi ſunt dæmones: profundior autem eſt habitatio terrena, obſcura, & pœnalis: & profundiſſimus dicitur reſpectu iſtorum limbus, in quem anima Iob & omnia bona ſua deſcenderunt, donec liberatus fuit per Chriſtum: & ideo non deſcendit in profundiſſimum ſimpliciter, ſed quodammodo. *Ad quæſtiunculam.*

AD ALIVD dicendum, quòd inferior poteſt eodem modo appellari ſi loquitur in perſona Chriſti. Si autem loquitur per ſe: tunc liberata eſt anima ſua, quando liberata eſt à cauſa deſcendendi ad inferiorem infernum, ſicut à peccato mortali, ſcilicet adulterio, & homicidio.

AD ALIVD dicendum, quòd illa Gloſſ. valde impropria eſt: & tamen poteſt exponi, quòd non erat miſericordia liberans in limbo, ſed relaxans: quia non habebant pœnam ſenſus & damni. Et ſi dicas, quòd diues non petebat niſi relaxantem, dicendum quòd duplicem petiit: primo liberantem per reditum ad vitam. Dicunt enim expoſitores, quòd præſumebat, quòd Abraham non remitteret Lazarum ad mala, quæ in vita pertulerat, & ita ipſe mitteretur: & illa non erat tunc in limbo, ſed per Chriſtum aduenit.

Poſtea

Poſtea petiuit relaxantem aliquantulum de pœna quæ non dabatur ei, ſed dabatur habitantibus in limbo propter meritum eorum. Ea autem quæ obiiciuntur in oppoſitum, dicuntur de inferno inferiori ſimpliciter. Et per hoc patet ſolutio ad omnia.

ARTICVLVS V.

An Chriſtus illuſtrauit eos qui in limbo tenebantur?

SEcundo quæritur, Vtrum illos illuſtrauit qui erant ibi? Videtur autem, quòd ſic: quia ita habitum eſt in præcedenti cap. in verbis Ambro. In inferno poſitis lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera ſapientiæ, illuminabat infernum.

2 Item Auguſtinus: Deſcendit ad infernum anima deificata: vt quemadmodum his qui in terra ſunt, ita & his qui in inferno ſunt in tenebris & in vmbra mortis ſedent, ſuperluceſcat.

Sed contra. SED CONTRA: Lumen corporale non irradiat vnum, niſi illuminet alterum: ergo videtur, quòd cum potentius ſit lumen diuinum, quòd non illuſtrauit vnum niſi omnes viderint: non autem erant omnes digni qui erant in inferno: ergo videtur, quòd nullus illuminatus fuerit.

2 Item, Locus perpetuis tenebris deputatus, nunquam debet habere lucis beneficium: talis autem locus eſt infernus: ergo nunquam debuit illuminari.

3 Item, Ipſe dixit latroni Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiſo. Ergo videtur, quòd in paradiſum eduxit etiam alios, & non in inferno oſtendit lucem deitatis: quia conſtat, quòd latronem ſecum voluit eſſe, hoc eſt, vbi futura erat anima ſua, non vbique vbi ſemper fuit deitas.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum abſque dubio ſecundum dicta Sanctorum, quòd Chriſtus in inferno ſanctis ſuis deitatem oſtendit, & eis locum horrendi carceris in paradiſum conuertit, quoad hoc quod facie ad faciem deitatem eius videbant ſoluto pretio redemptionis.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum quòd ſtulta eſt obiectio: quia nec illi habitabant in loco: & etiamſi habitaſſent cum aliis, lucem alij videre non potuiſſent: quia non recipitur niſi ab oculo glorificato gratia & gloria: ſicut illi patres tunc ſecundum animam fuerunt beati ſtatim Chriſto ad eos deſcendente: & hoc eſt magis in lucis potentia, quod ab omnibus percipitur lux corporalis: quia hoc accidit ei inquantum eſt forma ſitualis proportionata viribus, & agens immutando per neceſſitatem naturæ: quæ quia omnia ignobilitatis ſunt, nullum illorum competit luci diuinæ.

AD ALIVD dicendum, quòd limbus non erat damnatus perpetuis tenebris, ſed potius temporalibus vſque ad redemptionem quæ facta eſt per Chriſtum.

AD ALIVD dicendum, quòd paradiſus dicitur tribus modis, ſcilicet interior qui eſt viſio aperta deitatis, & de hac intelligit Chriſtus loquens ad latronem: & exterior corporum, qui eſt locus in Eden: & exterior ſpirituum, qui eſt locus empyrei cæli.

ARTICVLVS VI.

Quandiu fuit Chriſtus in inferno?

TErtio & vltimo quæritur quandiu fuit ibi? Videtur enim, quòd ſtatim receſſerit: quia ita legitur in Euangelio Nicodemi, quòd cum Sancti educti eſſent in paradiſum, quòd apparuit quidam deſpectu horribilis, crucem baiulans latronis: à quo cum quæreretur, quis eſſet, dixit ſe eſſe latronem cui Chriſtus promiſerat ſecum hodie futurum eſſe in paradiſo: ergo ſtatim exierunt, vt videtur.

2 Item, In quibuſdam Eccleſiis cantatur, Adueniſti deſiderabilis, quem expectabamus in tenebris, vt educeres hac nocte vinculatos de clauſtris, &c. Ergo videtur, quòd eadem nocte educti ſunt.

3 Irem, Samſon non tribus diebus vel noctibus dormiuit in Gaza, ſed vna tantum cum portas Gazæ in verticem montis portauit. Samſon autem ſol fortis (vt dicit Gregorius) Chriſtum dormientem in nocte ſignat, & Gaza infernum, & portæ Gazæ portas mortis & inferni, quas portauit in culmen viſionis & eleuationis æternæ.

4 Præterea, Ad quid ita diu fuiſſet ibi?

SED CONTRA: Tandiu debuit eſſe anima in loco animarum defunctarum, quandiu fuit corpus in loco corporum defunctorum. Fuit autem corpus tribus diebus in ſepulchro: ergo tandiu debuit eſſe anima in inferno. Et huius rationem reddit Auguſt. quia duabus noctibus iacuit, & vna tantum die perfecta: vt ſua vna morte corporis, qua radiabat vt dies coram oculis Dei, noſtram duplicem terram & calignoſam mortem deſtrueret, ſcilicet corporis & animæ, & vt ſua plena luce veritate tenebras legis & peccati terſiſſe ſignificaret: vt ſua luce duo loca tenebris repleta, illuſtrare ipſa qualitate mortis monſtraret, ſcilicet locum corporum, & locum animarum, in ſepulchro, & in inferno. *Sed contra.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd loquitur Nicodemus de exitu poſt reſurrectionem: & etiam dicit ibi de Elia & Enoch qui congratulabantur liberatis, ſicut etiam ante ſermonem habuerant de exceſſu quem compleuit in inferno redimendo eos. Et quod dixit latro, quòd eſſet ille cui dixit Chriſtus, Hodie, &c. intelligitur materialiter ſignari dictum Chriſti. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd noctem vocant ibi Sancti tenebras carceris infernalis, à qua educti ſunt, cum deitatem animæ Chriſti viderunt.

AD ALIVD dicendum, quòd non in omnibus hiſtoria correſpondet allegoriæ: quia etiam Samſon dormiuit cum meretrice, quod non competit Chriſto: ſed tantum ſomnus & reſurrectio & confractio portarum referuntur ad allegoriam.

AD VLTIMVM patet ſolutio per ea quæ dicta ſunt in principio ſolutionis, vbi oſtenditur, quare congruebat Chriſtum tandiu permanere in inferno.

Si ea quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei poſſunt dici de homine illo vel de Filio hominis.

D SOlet etiam quæri, Si congruenter dici poſſit Filius hominis vel ille homo deſcendiſſe de cælo, vel vbique eſſe, ſicut dicitur Filius Dei vel Deus de cælo veniſſe, & vbique eſſe? Ad quod dicimus ſi ad vnitatem perſonæ referatur dicti intelligentia, ſane dici poteſt. Si vero ad diſtinctionem naturarum, nullatenus concedendum eſt. Vnde Auguſtinus, Vna perſona eſt Chriſtus Deus & homo. Ideo dicitur, Nemo aſcendit in cælum niſi qui de cælo deſcendit, &c. Si ergo attendas diſtinctionem ſubſtantiarum, Filius Dei deſcendit, & Filius hominis crucifixus eſt. Si vero vnitatem perſonæ, & Filius hominis deſcendit, & Filius Dei eſt crucifixus. Propter hanc vnitatem perſonæ non ſolum Filium hominis deſcendiſſe de cælo, ſed etiam dixit eſſe in cælo, cum loqueretur in terra: propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma ſerui tantum crucifixus eſt. Non tamen ſecundum hoc quod Deus gloriæ eſt, & ſecundum quod glorificat ſuos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Recte quidem non ex virtute diuinitatis, ſed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid ſecundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti Dominici dicta ſufficiant: ne oſſa Regis Idumææ conſumantur vſque in cinerem.

Lib. de præſentia Dei ad Dardan. & lib. 3. contra Maximinum cap. 20. & lib. 1. de Trin. cap. 13. Ioan. 3. 1. Cor. 2

Amos 2.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus aſcendit ratione vtriuſque naturæ, vel alterius tantum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet etiam quæri, Si cōgruenter dici poſſit, &c.] Et quæſtio eſt hic de aſcenſione Chriſti. Et quæritur primo hic in litera, vtrum ratione vtriuſq; vel alterius naturæ aſcendit & deſcendit? Secundo poteſt quæri, Vtrum aſcenſio ſit ad locum, vel ad dignitatem? Tertio poteſt etiam dici, Vtrum aſcenſio dicit motum localem? & vtrum ille ſit in tempore, vel in nunc? Vltimo poteſt quæri de tempore aſcenſionis.

AD PRIMVM proceditur ſic: Dicit Damaſcenus, quòd aſcenſio & deſcenſio motus corporum ſunt: ergo videtur, quòd aſcendit & deſcendit gratia naturæ humanæ.

2 Item, Quod vbique eſt, non mutat locum: deitas autem vbique eſt: ergo non mutat locum: aſcenſio autem & deſcenſio dicunt mutationem loci: ergo videtur, quòd non conueniant Chriſto ratione diuinæ naturæ.

Sed contra. SED CONTRA: Ante incarnationem non habuit humanam naturam, & tamen ante deſcendit in vterum Virginis, in quo naturam humanam accepit: ergo videtur, quòd deſcendit ratione diuinæ naturæ: quia dicit Hieronymus, quòd hnmanæ naturæ non eſt propria virtute aſcendere, ſed virtute alia: & ideo Angeli mirantur dicentes, Quis eſt iſte qui venit de Edom. Et infra, Gradiens in multitudine ſuæ virtutis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd aſcendere & deſcendere dicuntur proprie, & per tranſlationem. Proprie ſunt motus corporum, & ſic non competunt Chriſto, niſi ratione humanæ naturæ: & in illa tamen non deſcendit: ideo dicitur ſecundum diuinam naturam deſcendiſſe, ſecundum humanam autem aſcendiſſe: quia in diuina tantum ens deſcendit, & in humana aſcendit: ſecundum perſonam autem ſemper in cælo, & vbique fuit. Per tranſlationem autem tunc illud dicitur deſcendere, vbi fuit quidem prius, ſed non ad hoc fuit ibi prius, ſicut ad vnionem noſtræ ſubſtantiæ, quando exinaniuit ſemetipſum formam ſerui accipiens: & hoc modo loquitur hic Magiſter.

AD ALIVD dicendum, quòd deitas per ſe non mutat locum, ſed per aliquem effectum apparet in aliquo loco per quem prius non apparuit in illo, & non apparet per eundem in alio.

AD VLTIMVM quod obiicitur, dicendum quòd aſcendere non attribuitur humanæ naturæ vt virtute cuius fuit motus, ſed vt ſubiecto proprio motus illius.

ARTICVLVS VIII.

An aſcenſio ſit ad locum vel dignitatem, & vtrum ad locum cæli cryſtallini?

SEcundo quæritur, Vtrum aſcenſio ſit ad locum, vel ad dignitatem? Videtur autem, quòd ad locum: quia omnis motus rectus localis ad aliquem eſt locum: aſcenſio autem eſt motus localis rectus: ergo eſt ad aliquem locum.

2 Item, Angelo contemplanti & beato debetur

betur locus congruens contemplationi ſuæ: ergo multo fortius corpori glorioſo: ergo videtur, quòd aſcenſio eſt ad illum.

Sed contra. SED CONTRA: Coloſſ. 2. ſuper illud, Quæ ſurſum ſunt quærite, vbi Chriſtus eſt in dextera Dei ſedens: quia ſurſum ſunt ſapite: dicit Gloſſa, quòd ſurſum ſunt virtutes: ergo videtur, quòd aſcenſio in qua Chriſtus reſidet, eſt dignitatis in virtute, non exaltatio loci.

2 Item, Principium eſt apud Philoſophos, quòd nihil mouetur ad vilius ſe: ſed omnis locus corporeus vilior eſt corpore Chriſti: ergo videtur, quòd non mouebatur ad aliquem locum corporeum.

Item, Locus datur corpori propter continentiam: ergo videtur, quòd corpus quod exiſtendi habet neceſſitatem ex ſeipſo, & nullam in partibus defluentiam, non debet habere locum: ergo corpus illud non debet moueri ad locum.

Item, In corporibus phyſicis corpora nobiliſſima non mouentur ad locum, licet in eo moueantur: ergo cum in infinitum nobilius ſit corpus Chriſti, ipſum non mouetur ad locum.

Quæſt. GRATIA huius quæritur, Vtrum Chriſti aſcenſio fuerit ad locum cæli cryſtallini tantum, vt quidam dixerunt? Videtur autem quod ſic: quia per genus differunt corpus & ſpiritus: ergo proprius locus beatorum ſpirituum debet differre à proprio loco corporum: cum ergo proximus locus ſub illo ſit locus cryſtallini cæli, videtur quòd ad illud fuerit corporis Chriſti aſcenſio.

2 Item, Alius eſt locus per rationem, eius quod nunquam ſubiacuit mutationi quæ cauſatur à motu cæli, & alius eſt eius quod quandoque ſubiacuit: ſed Angelus & ſpiritus nunquam motui ſubiacuit & variationi temporis & cæli: corpus autem Chriſti & beatæ Virginis quandoque ſubiacuit: ergo ſpiritus debent eſſe in loco cæli ſtantis, & non moti: & corpora, ſcilicet Chriſti & matris debent eſſe in loco cæli mobilis primi: hoc autem eſt cælum cryſtallinum, vt fere omnium dicit opinio: ergo videtur, quòd aſcenſio Chriſti non fuerit localiter niſi ad cælum cryſtallinum.

Sed contra. SED CONTRA: Ei quod eſt dignius omni loco, ſi datur locus, per conſequens datur locus digniſſimus. Corpus autem Chriſti & ſacroſanctus vterus matris ſunt digniora omni loco: ergo ſi datur eis locus, dabitur eis locus digniſſimus: hoc autem eſt cælum empyreum: ergo ſunt in cælo empyreo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd aſcenſio Chriſti, eſt ad locum, & ad dignitatem: ad locum ſecundum corpus, & ſic eſt ad locum digniſſimum omnium locorum, in ſupremum ſcilicet cæli empyrei. Secundum diuinam autem perſonam eſt ad dignitatem æqualitatis Patris, quę vocatur dextera: non quod ante ibi non fuerit, ſed quia per aſcenſionem ibi in humanitate ſedens, apparuit fidelibus per fidem, & Angelis per cognitionem. Quoad animam autem & corpus eſt ad dignitatem, quæ conſiſtit in bonis potioribus Patris, quæ ibi dextera dicuntur, ſi aſcenſio refertur ad humanitatem.

AD ID autem quod contra hoc obiicitur, dicendum ad primum, quòd Gloſſ. illa ponendo aſcenſionem eſſe ad potiora bona quæ ſurſum ſunt dignitate, non propter hoc excludit aſcenſionem eſſe ad locum, ſed potius includit per conſequens: quia potiora bona Patris apparent magis in loco digniori.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt moueri ad locum, & aliud moueri ad locum propter locum, ſcilicet quia indigent loco propter eſſe & conſeruationem. Corpora autem glorioſa mota ſunt ad locum qui ſibi magis congruit, ſed non propter locum, quia eo ad eſſe indigeant: quia ſi illo loco ad eſſe indigerent, corrumperentur extra loca illa, ſicut ignis egrediens extra locum ſuum, corrumpitur.

AD ALIVD dicendum, quòd in illa ratione corpori glorioſo præcipue corpori Chriſti non debetur locus, ſed potius ratione congruentiæ tantum, hoc eſt, quia non eſt congruum ipſum eſſe niſi in loco nobiliſſimo.

AD ALIVD dicendum, quòd corpora cæleſtia mouentur in loco ad generationem elementorum, & non ſunt in loco omnibus illis modis quibus corpora generabilia ſunt in loco, ſicut dictũ eſt in primo lib. diſt. 37. tamẽ aliquo modo ſunt in loco. Ita etiam corpora glorioſa non omni illo modo ſunt in loco, quia non dependet eorum eſſe à loco: ſed ſunt in loco ratione congruentiæ ſecundum modum, qui magis accedit ad nobilitatem eorum, quoniam nullus accedit ad æqualitatem. *Art. 14.*

AD ILLVD autem quod vlterius quæritur, dicendum, quòd phantaſia fatua eſt dicere, quòd corpus Chriſti & beatæ Virginis ſint in cælo cryſtallino, vel etiam quòd Sancti ſint in cryſtallino: & ſolus Chriſtus & beata Virgo ſint in empyreo: quia empyreum locus beatitudinis eſt, cælum autem cryſtallinum cum omnibus inferioribus ordinatum eſt ad generationem & corruptionem: & ideo dicunt Sancti, quòd Philoſophi cælum empyreum non cognouerunt: & hoc ideo, quia principia eorum de cælo ſumuntur ex motu. Vnde quod per motum non poteſt inueſtigari, vel per proprietatem motus, non eſt Philoſophorum, & agnitum ab eis. *Ad quæſtiunculam.*

AD ID autem quod obiicitur, dicendum ad primum, quòd hoc eſſet verum, ſi ſpiritus & corpus glorificatum per naturam ſuam determinarentur ad locum generationis & ſalutis ſuæ: ſed hoc non eſt verum: & ideo cum nulla dignitas loci ſecundum veritatem ſufficiat gloriæ, ſunt omnia glorioſa per vnam rationem in vno loco, ſecundum quod referuntur ad gloriam illam diſtantius vel propinquius.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus Chriſti quoad generationem nunquam motui cæli ſubiacuit, quia effectum eſt à Spiritu ſancto: ſed forte quoad alterationem frigoris, & caloris, & famis, & ſitis, & huiuſmodi: ſed ab his omne corpus glorioſum liberatur per glorificationem: & ideo non poteſt locari ſub mobili aliquo, ſed ſuper omne mobile.

ARTICVLVS IX.

An aſcenſio dicat motum localem, & an fuerit in tempore vel in nunc?

TErtio quæritur, Vtrum aſcenſio dicat motum localem, & vtrum ille motus ſit in tempore vel in nunc? Videtur, quòd dicat motum localem: quia Acto. 1. dicitur, quòd videntibus illis eleuatus eſt, & nubes ſuſcepit eum ab oculis eorum. Item, Cumque intuerentur in cælum euntem illum, &c. Iſta omnia ponunt motum localem.

Sed contra. SED CONTRA: Motus localis eſt per ſpatium: ergo in medio ſpatij per quod eſt motus, id quod mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem: ergo diuiſibile: ergo glorioſum corpus aliqua diuiſione diuiſum eſt, quod videtur falſum.

2 Item, Omnis motus (vt dicit Auicenna) exitus eſt de potentia ad actum. Corpus autem glorificatum in nulla potentia eſt: quia non poteſt aliquid ſuſcipere plus quam habet. Ergo videtur, quòd non moueatur.

3 Præterea, Aut eſt cum alio per quod tranſit in eodem loco, aut excludit ipſum. Si eſt in eodem loco, vt Sancti videntur dicere: ergo eadem eſt dimenſio quantitatis illius & corporis cum quo eſt in eodem loco: quorumcunque autem corporum eſt eadem quantitas, illa ſunt corpus vnum, vt dicit Auicenna: ergo corpus Chriſti cum eo per quod mouetur, eſt corpus vnum: quod falſum eſt: ergo non mouetur. Si forte dicas, quòd excludit ipſum per quod mouetur, à loco per quem tranſit. Contra: quædam tranſit quæ non cedunt, vt ligna, & lapides: intrauit enim oſtiis clauſis: ergo cum illis quandoque fuit in eodem loco, non excludendo ea. Si forte dicas, quòd non eſt verum quod dicit Auicenna, quòd ſi duo corpora ſint in eodem loco, quòd ſit corpus vnum: probatur verum eſſe dictum Auicennæ ſic, Sit locus vnius cubiti, in quo ſunt duo corpora, & ſit centrum illius loci, a, extrema autem ſurſum & deorſum, dextrum & ſiniſtrum, b c d e, & ſint corpora æqualia: & ducatur linea ab a in b ſurſum vtriuſque corporis, à centro ſurſum menſurans. Quæro igitur, an ſit linea vna, vel duæ? Si dicas mihi, quòd vna: ergo ſubiectum illius lineæ eſt vnum: quia vnius formæ eſt ſubiectum vnum: aliter enim idem numero accidens eſſet in diuerſis ſubiectis, quod eſt impoſſibile: ergo corpus locatum eſt vnum. Si autem dicas mihi, quòd ſint duæ lineæ, ad hoc ſequuntur duo inconuenientia: vnum geometrice, aliud naturaliter. Cum enim b ſit ſurſum in loco vtriuſque acceptum, b punctum eſt vnum numero. Similiter centrum eſt vnum numero. Sed inter quaſlibet duas lineas eſt ſuperficies. Ergo duæ rectæ de vno termino in vnum terminum protractæ, claudunt & continent ſuperficiem: quod eſt contra poſitionem Euclid. in 1. vbi dicit duas rectas lineas ſuperficiem nullam continere. Aliud inconueniens eſt: quia vna linea recta eſt inter duo puncta. Si ergo ponantur duæ eſſe, erunt duæ lineæ ſine aliqua ſuperficie media contiguæ, quod eſt contra naturam, & improbatum eſt in 6. phyſicorum. Ergo duo corpora in vno ſimul eſſe non poſſunt. Si autem tu dicas, quòd corpus inquantum corpus eſt quantum, non replet locum, ſed inquantum eſt groſſum & materiale: hoc falſum ſcit omnis qui aliquis nouit in Philoſophia: quia contrarium dicitur ab omnibus Philoſophis, & de neceſſitate improbatur per iam dictam demonſtrationem. Ergo videtur, quòd corpus glorioſum non mouetur: ex quo excludit corpus, nec cum corpore per quod tranſit, poteſt eſſe in eodem loco.

VLTERIUS quæritur, Si mouetur in nunc, vel in tempore? Videtur autem, quòd in tempore. Omne enim loco communicabile per quantitatem mouetur in tempore, & non in nunc, vt probat Philoſophus: tale mobile eſt corpus glorioſum Chriſti: ergo mouetur in tempore, & non in nunc. *Quæſt.*

2 Item, Spiritus creati mouentur in nunc, vt dictum eſt in primo: ergo corporum eſt moueri in tempore, & non in nunc, vt videtur.

SED CONTRA: Philoſophus dicit, quòd motus luminis in diaphano, & motus coloris ad viſum eſt in nunc, ideo quod ſunt in medio ſecundum eſſe ſpirituale: ſed magis ſpiritualia ſunt corpora glorioſa, & præcipue corpus Chriſti: ergo videtur, quòd mouetur in nunc. *Sed contra.*

SOLVTIO. Abſque dubio credendum eſt, quòd Chriſtus localiter motus eſt aſcendendo, & quòd adhuc localiter poteſt moueri ſecundum ſuam voluntatem: & magis placet Deo hic fidelis ignorantia, quam temeraria ſcientia, vel mendacij figmentum. Quidam enim dixerunt non debere eſſe motum corporum glorioſorum. Alij finxerunt mendacia ad ſoluendum inconuenientia, ſcilicet quod corpori debeatur locus, non ex quantitate, ſed ex groſſitie & repletione loci: quod abſurdum eſt dicere. *Solutio.*

VNDE dicendum ad primum, quòd eſt diuiſio ſecundum rem, & hæc repugnat corpori incorruptibili: & eſt diuiſio ſecundum rationem, ſcilicet habere rationem termini à quo, & termini ad quem: ſicut habet omne quod eſt in medio, ſecundum quod eſt motum: & hæc non repugnat: quod de facili probari poteſt: quia ſic diuiditur ſolis motus motu diurno, & circulo decliui: & tamen ab omnibus incorruptibilis ponitur.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt exitus de potentia ad actum qui recipitur in mobili ipſo, ſicut forma, & ille eſt imperfectionis: & eſt actus non receptus intra, ſed extra: & hic non repugnat perfectioni. Sic corpus Chriſti exiſtens in terra, non eſt actu in cælo, ſed in potentia: ſed cum hæc potentia venit ad actum, nihil eſt receptum in ipſo, ſed potius aliter ſe habet ad locum, quam prius: & iſte exitus ſecundum Philoſophos tota die fit in corporibus incorruptibilibus: vt ſol exiſtens in angulo Orientis, potentia eſt in angulo medij cæli: & cum potentia reducitur ad actum, nihil melius eſt ſol, quam prius, ſed aliter ſe habet ſecundum ſitum.

AD ALIVD dicendum, quòd ſecundum dicta Sanctorum, quibus abſque dubio conſentiendum eſt, corpus glorioſum eſt cum quolibet alio corpore in eodem loco, nec excludit ipſum: ſed hoc non eſt inquantum eſt corpus, ſed inquantum

tum

tum glorioſum : & hoc reputo eſſe miraculum, & de his quibus dat nobis gloriam Dominus : ſicut in multis aliis facit in corpore, ſcilicet quòd corpus elementatum ſit immortale & impaſſibile, fulgens ſepties plus quam ſol. Vnde Deus qui poteſt facere plus quam poſſumus intelligere, dat ei hoc quod cum alio corpore ſit in eodem loco. Ad inductam autem demonſtrationem, dicendum quòd non ſunt lineæ proportionabiles in natura corporis : & ideo non tenent huiuſmodi rationes phyſicæ.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur de tempore : dico quod mouetur ſicut vult: & bene puto, quòd habet in poteſtatate in nunc & in tempore moueri.

Ad id autem quod obiicitur, quòd ſit motus diuiſibilis ſecundum medium : dicendum quòd hoc non impedit quin poſſit moueri in nunc : quia vincit virtus mouens. Sicut etiam probat Philoſophus, quòd omnis virtus infinita, ſicut magnitudo aut multitudo, excellit omne finitum : & ita moueret in nunc, ſi talis virtus eſſet, ſicut ipſe probat ibidem. Ita dicendum, quòd virtus mouens in corpore Chriſti, non eſt proportionata alicui potentiæ, quantumcunque veloci : & ideo vincit ſpatium vt faciat tranſitum in nunc ſi vult, & in tempore ſi vult. Tamen talia ſunt occulta nobis : & ideo nihil de dictis aſſero, niſi quod Sanctorum auctoritates tradunt, ſcilicet quòd mouentur corpora illa, & quòd non obſtant eis alia corpora.

ARTICVLVS X.

An poſt reſurrectionem Chriſtus cum fidelibus manſit quadraginta dies in terris?

VLtimo quæritur de tempore aſcenſionis : conuerſatus eſt enim cum diſcipulis, vt habetur in principio Actuum, per dies quadraginta apparens eis, & loquens de regno Dei. Cum igitur alia corpora ſtatim ad locum ſibi connaturalem moueantur, videtur quòd violenter detinuerit ſui corporis euolationem.

2 Præterea, Cum liberati de inferno ſecum de inferno exierunt, nunquid ipſi ante eum aſcenderunt? Videtur, quod non : quia Michæas prophetauit dicens, quòd ipſe aſcendit pandens iter ante eos.

Solutio. Sed ad hoc & huiuſmodi dicendum eſt, quòd ipſe per 40. dies fuit in terris, vt apparitionibus doceret fidem Apoſtolos, & probaret reſurrectionem glorioſam eiuſdem corporis, quod oculis ſuis mortuum viderant : & hoc probari habet in fine quarti, vbi erit ſermo de argumentis reſurrectionis factis per apparitiones decem, quæ colliguntur ex quatuor Euangeliis. Et ſequitur illud ſolum de ſuo corpore quod mouere quo vult habet in ſua poteſtate, & non debetur ei locus propter neceſſitatem ſui, ſed ex congruentia tantum : & ideo ſecundum ordinem redemptioni debitum & vtilem debebat differri aſcenſio.

Ad alivd dicendum, quòd omnium opinio dicit, quòd nullus aſcendit ante Chriſtum : & hoc verum eſt. Vtrum autem cum Chriſto fuerint, vbicunque ipſe apparuit Apoſtolis (quod ego credo eſſe verius propter iucunditatem quam habebant in præſentia illius corporis quo redempti erant) aut in paradiſo fuerint per quadraginta dies illos, quod quidam alij dicunt, non eſt temerarie aſſerendum, ſed opinari ſine periculo vtrumque poteſt.

ARTICVLVS XI.

Corrigia calceamenti & oſſa regis Idumææ quid ſignificent?

DEinde quæritur de vltimo verbo quod dicit Magiſter quaſi per modum epilogi [Hæc de corrigia calceamenti, &c.] Quid enim hic dicatur corrigia? quid calceamentum? quid rex Idumææ? & quæ oſſa eius? & quomodo incenduntur vſque ad cineres?

Solvtio. Dicendum, quòd calceamentum eſt humanitas tegens pedem diuinitatis, qui ſolus ſtans, omnia ſuſtentat ſacco huius morticinæ & animalis pellis. Corrigia autem ligans, eſt vnio duarum naturarum in ſingularitatem perſonæ. Rex autem Idumææ, Chriſtus rex mundi per conformitatem ſanguinis : quia carni & ſanguini communicauit. Et Idumæa ſanguinea interpretatur, ſicut Pſalm. dicit, In Idumæam extendam calceamentum meum. Oſſa autem ſunt ea quæ fortiora ſunt ad intelligendum inter ſacramenta humanitatis eius. Ad cinerem autem incendi, eſt igne feruoris ſtudij per rationes vſque ad minima velle inueſtigare. Et hoc non eſt faciendum, vt dicit Magiſter. Et ſic patet diſtinctio 22. *Solutio.*

DISTINCTIO XXIII.

Si Chriſtus habuerit fidem, & ſpem, vt charitatem?

A De virtutibus theologicis, & primo de fide quantũ ad eius eſſentiã.

CVM vero ſupra perhibitum ſit, Chriſtum plenum gratia fuiſſe, non eſt ſuperuacuum inquirere, vtrum fidem & ſpem ſicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuiſſe. Vt autem hæc quæſtio valeat aptius explicari, de his ſingulis aliqua in medium proferenda ſunt: & primum de fide, ſecundum menſuram cuius præcepit Apoſtolus vnicuique ſapere.

Rom. 12

DIVISIO TEXTVS.

CVM vero ſupra perhibitum ſit Chriſtum plenum gratia fuiſſe, &c.] Hic incipit pars illa in qua agit de reparantibus formaliter ordinatis ad actum, & non contra peccati defectum: ſicut in principio huius lib. dictum eſt. Et diuiditur in duas partes, in quarum prima agit de habitibus gratificantibus & reparantibus. In ſecunda autem de præceptis quæ reſpiciunt opera. Et hæc incipit infra diſtinctione 37. *ibi* [Sed iam diſtributio decalogi] Adhuc prior harum diuiditur in partes duas, in quarum prima Magiſter tradit ſcientiam horum habituum ſigillatim. In ſecunda autem agit de connexione eorum: & hæc incipit infra diſtin. 36. *ibi* [Solet etiam quæri, Vtrum virtutes ita ſint ſibi coniunctæ] Adhuc prima diuiditur in duas, ſecundum duplicem rationem habituum. Sunt enim virtutes de quibus agit primo: & ſunt dona de quibus agit ſecundo: & hæc incipit diſtinct. 34. [Nunc de ſeptem donis, &c.] Adhuc prior diuiditur in duas, ſecundum duo genera virtutum theologicarum, de quibus ſcilicet agitur primo: & cardinalium, de quibus agit ſecundo in diſtinct. 33. *ibi* [Poſt prædicta, de quatuor virtutibus] Prima diuiditur in tres, ſecundum tres virtutes theologicas: & prima eſt de fide: & ſecunda de ſpe, quæ incipit diſtin. 36. *ibi* [Eſt autem ſpes] In tertia autem de charitate, quæ incipit diſtiuct. 27. *ibi* [Cum autem Chriſtus fidem & ſpem non habuerit] Tractatus de fide diuiditur in tres partes per tres diſtinctiones, in quarum prima Magiſter duas fidei diffinitiones explanat. In ſecunda quædam dubia circa explanationem illam mouet & ſoluit, quæ incipit diſtinct. 24. *ibi* [Hîc quæritur, Si fides tantum de non viſis eſt] In tertia agit de fide ſecundum ſtatum fidelis in quo eſt: & hæc incipit diſtin. 25. *ibi* [Prædictis adiiciendum] Præſens diſtinctio diuiditur in tres partes, in quarum prima Magiſter continuat ſe. In ſecunda ponit vnam diſtinctionem Auguſtini, cum ſua diffinitione *ibi* [Fides eſt virtus] In tertia ponit aliam diffinitionem cum ſua explanatione *ibi* [Ait enim Apoſtolus, Fides eſt ſubſtantia] In ſecunda harum partium facit Magiſter duo. Primo enim ponit Magiſter fidei diffinitionem: & hoc in ſecundo capitulo iſtius diſtinct. Secundo ponit explanationem: & hoc in quinque capitulis ſequentibus. Et hoc incipit *ibi* [Accipitur autem fides, &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

In quo genere eſt virtus fidei?

INcidunt multæ quæſtiones hic in litera: ſed ante literam ſunt duæ, ſcilicet in quo genere ſit virtus fidei? Et vtrum ſit virtus, vel non? Ad primum videtur ſic obiici poſſe: Omnis ſpeculatio veri eſt in genere ſcientiæ: fides eſt ſpeculatio quædam veri: ergo eſt in genere ſcientiæ. Probatio primæ eſt, quòd ſcientia eſt habitus perficiens intellectum quoad ſpeculationem veri. Secunda vero probatur per hoc quod fides videt verum (vt dicit Apoſtolus) per ſpeculum in ænigmate. Videre autem eſt ſpeculari quodammodo.

2 Item, Hug. de ſancto Victore, Fides eſt aſſenſio primæ veritatis infra intelligentiam veritatis, & ſupra opinionem conſtituta. Conſtat autem, quòd extrema ſunt in genere ſcientiæ & cognitionis. Ergo videtur, quòd & medium. Sed medium eſt fides: ergo fides eſt in genere ſcientiæ.

3 Item, Dicit Philoſophus, quòd opinio iuuata rationibus fit fides: ergo fides eſt in eodem genere cum opinione: opinio autem eſt ſcientia quædam: ergo & fides. Idem accipitur per Boe. qui dicit, quòd argumentum eſt ratio rei dubiæ faciens fidem. Quicquid autem facit argumentum in genere ſcientiæ, fides eſt: ergo eſt in genere ſcientiæ.

4 Item, Ad Rom. 10. Fides ex auditu: auditus autem per verbum Chriſti. Sed Greg. dicit, quod intellectum Deus dat, cum de auditis mentem illuſtrat. Illa autem illuminatio quæ eſt ex auditis, eſt in genere ſcientiæ. Ergo & fides quæ generatur ex auditu illo, vt dicit Apoſtolus: ergo fides eſt in genere ſcientiæ.

SED

Sed contra. Sed contra: Nihil eſt ſcientia, quod habet contrarietatem ad vitium: fides autem habet contrarietatem ad vitium: ergo fides non eſt in genere ſcientiæ. Prima patet per ſe: quia virtus aliquo modo à nobis eſt, & nos ſumus cauſa eius, vel Deus: ſed ſcientia eſt à re. Et ſimiliter ſcientia non habet oppoſitionem niſi ad ignorantiam: & hæc eſt oppoſitio priuationis & habitus: ſed fides contrarium habet habitum infidelitatis, qui vitium eſt.

2 Item, Nulla ſcientia eſt eius, cuius nulla eſt ratio, & quod non eſt manifeſtum per ſeipſum: credibilis autem nulla eſt ratio probans, & non manifeſtum per ſeipſum, ergo credibilis nulla eſt ſcientia: ſed fides eſt credibilis: ergo fides non eſt ſcientia. Probatio primæ: Omnis ſcientia vel eſt principij, vel concluſionis: principij, ſicut eius quod eſt manifeſtum per ſeipſum: concluſionis autem, ſicut eius de quo eſt ratio probans. Probatio ſecundæ eſt, quòd credibile eſt vltra rationem noſtram eleuatum, nec per ſe eſt manifeſtum nobis, ſicut quòd Deus eſt trinus & vnus, per dictum Gregorij, dicentis, quòd fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd fides non eſt in genere ſcientiæ, ſicut probant vltimæ rationes. Licet enim habeat cognitionem: tamen illa magis oritur ex affectu, quam ex ratione. Vnde Auguſtinus, Cætera poteſt homo facere nolens, credere autem non niſi volens. Vnde ſciendum, quòd duobus modis ſe habet intellectus ad voluntatem: antecedenter, & conſequenter. Antecedenter habet ſe reſpectu quorundam cognoſcibilium, ad quæ ex ipſis vel ex ratione poteſt cogi ad conſenſum. Conſequenter reſpectu quorundam aliorum ad quorum conſenſum non compellitur niſi ex voluntate libera velit, eo quod talia non ſint apparentia ſibi, & de talibus eſt fides: & ideo conſueuerunt Magiſtri dicere, quòd cognitio in fide eſt materialis, & affectio formalis.

Dicendum ad primum, quòd non omnis ſpeculatio veri in genere ſcientiæ eſt: ſed ſpeculatio veri, in qua ea quæ ſunt, ſcientiæ perfectiua ſunt formaliter, vt medium probans, & verum conſideratum quòd ſit verum, quod eſt principium ſcientię, ſicut in vniuerſalibus. Quare non ſequitur, quòd fides ſit in genere ſcientiæ ſimpliciter, niſi ſicut practica ſcientia dicitur ſcientia: & hoc non eſt eſſe ſcientiam ſimpliciter, ſed permixtam affectui, qui dominatur in ea & informat eam.

Ad aliud dicendum, quòd Magiſter Hug. vocat ſcientiam veritatis viſionem faciei ad faciem, opinionem autem vocat credibilia quędam in ſacra Scriptura: de quibus ſine periculo dubitatur: vt quod infra ponit Magiſter in litera, vtrum fides formata fiat informis. Et patet, quòd iſta non ſimpliciter ſunt in genere ſcientiæ: quia affectus dominatur in illa ſcientia veritatis, nec ita fluctuat ſicut opinio: quia ſciens veritatem aſſentit ei quod videt, opinans timet contradictionem, credens autem aſſentit, ſed rationem aſſenſus ſui non videt.

Ad aliud dicendum, quòd fides accipitur multis modis, ſcilicet pro veritate quandoque, quæ eſt in promiſſis: ſicut dicitur Deus fidelis, & prophetæ fideles. Vnde Apoſtolus 1. Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari. Et Eccli. 36. Da mercedem Domine. Quandoque accipitur pro certitudine concluſionis habitæ ex certitudine principiorum argumenti. Et dicitur argumentum ratio rei dubiæ, id eſt, quæſtioni, quæ ſubiecto eadem eſt cum concluſione, faciens fidem. Et ſic ſumitur etiam ab Ariſtot. quòd fides eſt opinio iuuata rationibus. Quandoque accipitur pro legalitate inter homines: ſicut fideles dicuntur homines, ſicut dicitur amicus fidelis, vel ſocius fidelis. Vnde in Prouerb. Cap. 20. Multi homines miſericordes vocantur: virum autem fidelem quis inueniet? Quandoque accipitur fides pro fiducia ſecuræ conſcientæ, ſicut dicit Apoſtolus ad Rom. 14. Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Et ſic etiam accipitur apud vulgus. Quandoque in operibus: ſicut dicit Damaſcen. quòd fide agricola ſcindit & ſeminat terram: habet enim fiduciam fructus. Et aliis modis accipitur. Sed in quæſtione iſta non eſt fides accepta niſi pro conſenſu primæ veritatis in articulis non apparentibus rationi.

Ad aliud dicendum, quòd auditus ſumitur ibi generaliter pro omni quod inducit ad fidem: ſicut auditus verbi, & viſus miraculi, & huiuſmodi: ſed huiuſmodi non cauſant conſenſum in fide, ſed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non ſufficienter probant, ideo non deſeruiunt fidei niſi ex parte materialis partis, quæ eſt tenuis cognitio: & formaliter perficitur ex parte affectus.

ARTICVLVS II.

An fides ſit virtus?

Secundo quæritur, Vtrum fides ſit virtus, vel non? Et videtur, quòd non: dicit enim Tullius, quòd virtus eſt habitus voluntarius per modum naturæ, rationi conſentaneus: fides autem nec habitus voluntarius eſſe videtur, quia non eſt in voluntate: nec etiam per modum naturæ, cum natura non inclinet per modum cognitionis, fides autem ſit cognitio quædam: ergo videtur, quòd fides non eſt virtus.

2 Item, Philoſophus dicit, quòd virtus eſt in paſſionibus & operationibus optimorum operatiua: fides autem nec in paſſionibus eſt, nec in operationibus, vt videtur: quia operationes ſunt ſuper aliquod extra, & in materia determinata: nec eſt optimorum operatiua, ſed potius innititur vero: ergo videtur, quòd fides non ſit virtus.

3 Item, Dicit Philoſophus in 2. primæ philoſophiæ, quòd finis intelligentiæ ſpeculatiuæ eſt verum, practicæ vero opus: ſed ſicut ſe habent potentiæ, ita & habitus perficientes potentias: ergo omnis habitus cuius finis eſt verum, eſt in intellectu ſpeculatiuo: fides autem eſt habitus cuius finis eſt verum: ergo fides eſt in intellectu ſpeculatiuo: ſed in intellectu ſpeculatiuo non eſt virtus aliqua: ergo fides non eſt virtus.

4 Item, Non videtur eſſe verum quod dictum eſt, quòd fides eſt in intellectu prout conſequenter ordinatur ad voluntatem: quia omnem motum voluntatis & affectus præcedit affectio

per co

per cognitionem: prius enim ſit nuntiatio affectui, & poſtea ſurgit affectus in id quod nuntiatu 1: ergo videtur, quòd fides cum nuntiet diuina, & aperiat oculum, ſicut dicit Auguſtinus, ſit prior omni affectu: ergo non habet niſi id quod cognitionis eſt: ergo non eſt virtus: quia nulla pura cognitio eſt virtus, eo quòd nullo modo eſt à nobis: licet enim conſentiamus vero cognito, hoc non eſt à nobis, ſed à rei veritate cogente rationem. Si forte dicas, quòd fides eſt veri per modum boni, & ita eſt in intellectu practico: hoc non poteſt eſſe verum: quia ſic verum in fide eſſet materiale, & bonum formale: ergo quoad formale in obiecto non diſtingueretur à charitate, cuius finis & obiectum eſt bonum: ergo fides & charitas non differrent niſi materialiter, quod falſum eſt. Si autem dicas, quòd differrent in hoc quod verum eſt bonum rationalis potentiæ, & quoad hoc fides tendit in ipſum: ſed hoc iterum nihil eſt: quia nulla potentia eſt adeo ſpeculatiua, quin habeat finem: & ille ſecundum quod eſt finis, ita eſt bonum illi potentiæ, & deſideratus ab ipſa: & ſic iam omnis ſcientia virtus efficeretur, quod falſum eſt: ergo fides non eſt virtus.

Sed contra. SED CONTRA: Omnis habitus mouens potentiam non per modum artis & ſcientiæ, ſed per modum naturæ (vt vult Tullius) eſt virtus: fides eſt talis habitus: ergo fides eſt virtus. Prima ſcribitur à Tullio. Secunda probatur per antedicta: quia habitus qui eſt ars & ſcientia, habet rationes, & innititur illis: fides autem non habet, nec innititur eis: ergo mouet per modum naturæ, ſicut graue deorſum, & leue ſurſum, præter hoc quod cognoſcat rationem.

2 Item, Virtus (vt dicit Philoſophus) eſt diſpoſitio perfecti ad optimum: fides autem omne quod perficit & diſponit, ordinat ad optimum, quia ad Deum: ergo fides eſt virtus.

3 Item, Omne id quod eſt principium iuſtificationis & purificationis cordis, eſt virtus: fides eſt huiuſmodi: ergo eſt virtus. Probatio primæ: quia nihil iuſtificat niſi quod formaliter contrariatur impuro peccati: & hoc eſt etiam tantum virtus. Secunda ſcribitur Acto. 15. Fide purificans corda eorum. Et Auguſtinus dicit, quòd fides eſt qua iuſtificamur. Et ad Rom. 4. Signum accepit circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ fidei, quæ erat in præputio.

4 Item, Auguſtinus dicit, quòd fides eſt virtus: & ponitur in litera.

5 Item, Apoſtolus ad Hebr. 11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Et Eccli. 45. In fide & lenitate ipſius ſanctum fecit illum. Et ad Mariam Luc. 8. Fides tua te ſaluam fecit. Et quia tota ſcriptura hoc clamat, ideo iſta ſufficiant.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fides eſt virtus theologica. Sunt enim virtutes theologicæ immediate ordinantes in Deum, ſicut cardinales ordinant in medium paſſionum & operationum laudabilium: & ideo aliter & aliter iſtæ habent ſuas rectitudines: quia cardinales dicuntur rectæ ex actu, vel ex appropinquatione ad medium, & curuum earum oppoſitum, eſt deflexus in ſuperfluum vel diminutum: rectitudo autem theologicarum conſiſtit in recto ordine in finem, ſecundum quod eſt ratio beatitudinis in vero & bono & indeficienti, alto & arduo: & obliquatio illi oppoſita, eſt deflexus à fine ad bonum commutabile. Sic igitur dicimus, quòd fides eſt vna virtutum theologicarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus non dicitur habitus voluntarius, eo quod omnis virtus ſit in voluntate ſicut in ſubiecto: ſed potius ideo, quia in opere virtutis & generationis habitus principium mouens eſt voluntas: & hoc ſane dicitur in conſuetudinalibus: ſed voluntas in theologicis & infuſis ad minus cooperatur per conſenſum. Similiter fides eſt inclinans per modum naturæ: quia non habet rationem ſufficientem conſenſui, & ſi haberet, non tamen innititur. Vnde in ſcientia & artibus ratio eſt cauſa conſenſus, & prius accipitur ratio vt poſtea conſentiatur: in fide autem eſt è contrario: prius enim conſentitur primæ veritati propter ſe, & poſtea quæritur ratio vt aliqualiter intelligatur creditum: & poſtquam inuenta eſt, adhuc non innititur ei fides: & ideo patet, quòd totum ex libertate voluntatis procedit, quod facit fidem aſſentire: & ideo inclinat vt natura.

AD ALIVD dicendum, quòd Philoſophus loquitur de politicis & conſuetudinalibus, & non de intellectuali virtute: quia etiam in 5. ethic. dat aliam doctrinam de intellectu & prudentia & froneſi, quam ipſe dedit de caſtitate & fortitudine. Vel poteſt dici, quòd fides habet opus interius, quod eſt tendere in veritatem primam, & in illa potentia operatur optimum: ſed non habet paſſiones, quia non omnis virtus eſt in paſſionibus proprie loquendo.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt verum finis ſpeculationis, quod eſt vt principium ſcientiæ rei: & hoc eſt quaſi motum à re ad intellectum, & conſiſtit in vniuerſali ratione rei: & eſt verum beatificans intellectum, & hoc eſt verum extra intellectum, in quod ipſe tendit: & non eſt ratio rei, ſed potius res ſumma, & vna lux felicitatis æternæ: & illa lux eſt finis intelligentiæ affectæ circa ipſum verum. Vnde bene concedo, quòd nulla eſt ſolutio dicentium, quòd fides eſt in verum per modum boni: hoc enim eſt impoſſibile, cum innitatur primæ veritati propter ſe: ſi enim tenderet in eam in ratione boni, iam non inniteretur ei propter ſe, ſed propter bonum, quod falſum eſt. Et ideo dictum Philoſophi non impedit nos: quia verum de quo ipſe dicit, eſt æquiuocum ad finem fidei.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum eſt ſupra, quòd hoc neceſſarium eſt quoad conſenſum, qui eſt ſubſtantia actus fidei: quia illa eſt poſt aliquam cognitionem ad quam efficaciter tendit voluntas per conſenſum: ſed verum quod eſt acceptio credibilis per auditum, præcedit affectum: ſed ille intellectus non eſt niſi quid eſt, quod dicitur per nomen credibilis, accipiens: & ideo non per rationem probantem, quod vel quare ita ſit: ſed libera voluntate conſentit. Et ſic patet, quòd ratio non procedit niſi de intellectu qui eſt quid eſt quod dicitur per nomen. Tamen ſiquis ſubtiliter vellet diſtinguere, poſſet dicere, quòd eſt intellectus vt intellectus, & in illo nulla virtus eſt: & eſt intellectus vt eſt per extenſionem ad opus: & hæc extenſio fit duobus modis. Primo modo, quia affectus principatur in eo qui facit inquiri operabilia. Alio modo, quia forma

forma accepta ab ipſo eſt principium operis & ſcientiæ: & ſic extenditur in affectum modo primo, & verum ſcibile in bonum operabile modo ſecundo. Et iſte eſt intellectus practicus in quo ſunt virtutes quædam, vt prudentia, froneſis, & intellectus, & huiuſmodi virtutes intellectuales. Eſt autem intellectus veri, cuius conſenſus principium eſt voluntas: & ille eſt affectiuus intellectus: & in illo eſt fides: & licet vnus ſit ſubiecto, tamen eſſe ſuum per huiuſmodi formas, & ratio ſua non eſt vna.

Quid ſit fides.

Fides eſt virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus quæ non videntur, accipiendum eſt: ſed de his tantum, quæ credere (vt ait Auguſtinus) ad religionem pertinet. Multa enim ſunt quæ ſi Chriſtianus ignoret, nihil metuendum eſt: quia non ideo à religione deuiat. B In ench. cap. 9.

ARTICVLVS III.

Vtrum de finitio fidei ſecundum Dionyſium & Magiſtrum Hugonem ſit bene aſſignata?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in litera, quòd fides eſt virtus qua creduntur quæ non videntur. Inueniuntur aliæ diffinitiones iuxta iſtam ſumptæ: quæ quia fere ſunt ſimiles, ideo duas ponemus. Dicit enim Dionyſius in lib. de di. no. cap. 7. quòd fides eſt vnicum credentium fundamentum eos collocans veritati, & eis veritatem in credibili veritate ſimplam veritatis ſcientiam habentibus credulis. Hug. autem de ſancto Victore ſic: Fides eſt certitudo abſentium infra ſcientiam veritatis, & ſupra opinionem conſtituta. Aliæ diffinitiones infra in ſecunda parte ponuntur.

Videtur autem non eſſe fundamentum vnicum: quia etiam humilitas fundat. Si dicas, quòd non fundat credentes vt credentes, ſed potius humiles: hoc nihil eſt: quia iam ſecundum hoc quælibet virtus eſſet fundamentum, quia charitas fundat diligentem, & ſic de aliis.

2 Item, Hoc non videtur eſſe verum quod dicit, Eos collocans veritati: quia potius collocat in ſpeculo, & in ænigmate, quam in veritate.

3 Item, Infra ſcientiam veritatis eſt fides: ergo non collocat veritati, hoc eſt, in veritate: quia ita habet alia tranſlatio.

4 Item, Nec hoc verum videtur quod dicit, Et eis veritatem, pro quo alia tranſlatio habet, & in ipſis veritatem. Si dicas, quòd locat in nobis veritatem per fidem: hoc nihil eſt: quia ſic fides locat per fidem, & idem operatur per ſeipſum: & eſt principium operis, & medium vel inſtrumentum: & hoc non poteſt eſſe.

5 Præterea, Quid eſt dictum, per fidem locari in nobis veritatem? quia veritas eſt in ſpecie, & non in fide. 2. Corinth. 5. Per fidem ambulamus, & non per ſpeciem. Et ideo dum in corpore manemus, peregrinamur à Domino: ſicut immediate ante dixerat Apoſtolus. Ergo fides potius facit peregrinari à veritate, quàm ponat eam in nobis, & locet.

6 Item quæritur vlterius, Quid eſt quod dicit: In credibili veritate? Si hoc eſt in veritate credita, ſicut innuit alia tranſlatio: quomodo verum eſt, quod creduli, id eſt, fideles in veritate credita habeant ſimplam ſcientiam veritatis, cum tot ſint articuli crediti ſecundum vtrumque ſymbolum?

Vlterivs iterum quæritur de alia diffinitione, quòd fides eſt certitudo abſentium: aut enim intelligit de abſentibus loco, aut de abſentibus rationi. Si primo modo: hoc nihil eſt: quia etiam abſentia loco poſſunt eſſe præſentia rationi. Si autem de abſentibus rationi: hoc adhuc minus eſt: quia non poteſt eſſe certum rationi, quod non eſt præſens rationi.

2 Item quod dicit, Infra ſcientiam, videtur in hoc deficere fides à certitudine virtutis moralis, de qua dicit Philoſophus, quòd virtus eſt omni arte certior: ergo etiam certior eſt omni ſcientia. Si ergo fides deficit à certitudine minus certi, quam ſit virtus moralis: ſic videbitur fides minus certa, quam virtus moralis, quod abſit.

3 Item, Quare dicit, Supra opinionem conſtituta? eſt enim opinio habitus certitudinis imperfectæ: quia formidat contrarium ex debilitate perſuaſionis: ergo videtur, quòd non ſit habitus comparabilis fidei.

4 Item, Scire opinamur cum cauſam cognoſcimus primam, & quoniam illius eſt cauſa, & quòd impoſſibile eſt hoc aliter ſe habere: nunquid ſupra illam ſcientiam eſt fides, vel infra? Videtur enim quod ſupra: quia nos videmus, quòd certitudo fidei tam fortis eſt, quod antequam negetur, eligitur à multis mors, ſicut fecerunt martyres: ſed hoc non fecerunt Philoſophi, qui multa vera ſciuerunt: ergo debuit ſupra ſcientiam veritatis dicere conſtitutam, & non infra. Sed contra: Fides probatur auctoritate, vt in hac lectione dicitur. Et Heb. 11. in Gloſſ. Locus autem ab auctoritate debilis eſt, non faciens niſi opinionem: ergo videtur, quòd fidei certitudo ſit etiam infra opinionem conſtituta.

Solvtio. Dicendum, quòd diffinitio Auguſt. poſita in litera, etiam à Magiſtro diſputatur in litera: & ideo illam differimus. Solutio.

Ad primvm autem dicimus, quòd diffinitio Dionyſ. datur de fide ſecundum proprium effectum, quem habet in credente: ſic enim in eo quod ipſa eſt primum natura in ædificio ſpirituali, fundat & locat in veritate crediti ſiue articuli & ſperatæ beatitudinis: in eo autem quod habet aliquid cognitionis, locat per conſenſum certiſſimum veritatem crediti in nobis: in hoc autem quod non eſt veritas complexionis, ſicut in pro

in proportione, quæ dignitas vocatur, vel principium ſyllogiſmi: ideo dicuntur in ipſa creduli habere ſimplicem veritatis ſcientiam, id eſt, ſimplum lumen, quod facit aliqualiter ſcire veritatem credibilis articuli. Et ſic patet, quòd tria facit fides: ſcilicet in eo quod eſt prima natura, fundat nos in veritate: in eo autem quod eſt cognitio quædam certa, fundat veritatem in nobis: in eo autem quod eſt ſimplex lumen ſimile veritati primæ, dat ſimplicem ſcientiam veritatis credibilium.

Ad primvm dicendum, quòd humilitas fundat, non vt iacta in fundamento, ſed potius vt faciens foſſas profundas euacuando ſe, in quibus foſſis fundamenta ponantur.

Ad alivd dicendum, quòd veritatem collocat in nobis in eo quod aliqualiter tenet eam per cognitionis aſſenſum, ſed non per ſpeciem. Eſt enim veritas in ſpeculo & ænigmate ſicut obiectum & finis, licet non ſit in ipſis ſicut in propria luce.

Ad alivd dicendum, quòd ſcientia veritatis dicitur ibi viſio per ſpeciem, & veritas liquida & aperta: ſed non ſumitur hic ita, ſed potius pro veritate quaſi velata ſpeculo & ænigmate.

Ad alivd dicendum, quòd fides locat in nobis veritatem per conſenſum & cognitionem aliquam quam facit in nobis: & bene concedo, quòd non per fidem: ſed cognitio illa ſpeculi eſt & ænigmatis.

Ad alivd dicendum, quòd veritas eſt in vtroque, ſed differenter: ſed in ſpecie non dicitur, eo quod ibi eſt impermixta ſimilitudinibus.

Ad alivd dicendum, quòd licet multi ſint articuli: tamen vnum ſubiicitur in omnibus, quod eſt veritas prima: & ideo dicitur fides ſimplex lumen, quod eſt ſimilitudo illius veritatis, & non eſt compoſitum ex multis, ſicut lumen ſcientiæ intellectiuæ.

Ad id quod obiicitur de alia diffinitione, dicendum quòd abſentium dicitur ibi quoad rationem: & hoc dupliciter. Eſt enim abſens rationi, id cuius cognitio nullo modo eſt in ipſa: nec eſt vt ratio probans, nec etiam vt obiectum: & ſic abſens rationi eſt ignoratum: & hoc modo procedit ratio inducta. Secundo modo dicitur abſens rationi, quod quidem ineſt vt obiectum, ſed non ineſt ratio probans & conuincens ſenſum: & ſic dicitur fides rectitudo abſentium: & ideo dicit Gloſſ. ad Galat. 5. quòd fides eſt certitudo inuiſibilium. Et dicuntur ibi inuiſibilia, quæ hic dicuntur abſentia, ſcilicet quorum ratio probans non habetur: & tamen conſenſus fortiſſimus eſt.

Ad alivd dicendum, quòd virtus fidei omni arte & omni virtute morali eſt certior: quia non intelligitur ſcientia veritatis, ſcientia artis, ſed potius contemplatio per ſpeciem in verbo, quæ omnem certitudinem vincit per lumen quod procedit à verbo. Vnde peccat illa obiectio ex æquiuocatione ſcientiæ veritatis.

Ad alivd dicendum, quòd fides vincit opinionem, de qua ſupra dictum eſt: quia dicit Auguſtinus, quòd tria ſunt quibus iuuatur intellectus in diuinis, ſcilicet opinio, intellectus, & fides. Et quod opinamur, debetur errori: quoniam neſcimus certum quid de illo pronuntiare, ſcilicet vtrum ſurgentes cum Domino ſint incinerati, an non. Quod autem credimus, debetur auctoritati, quæ fulta eſt reuelatione Spiritus ſancti: & quod intelligimus, hoc eſt rationis apertæ: & quoad hoc fides ponitur medium, vt ſupra dictum eſt, & non aliter.

Ad alivd dicendum, quòd fides manuducitur auctoritate patrum qui emerunt eam: ſed non conſentit propter hoc, imo propter ipſam veritatem ſine ratione conſentit. Et quoad hoc dicitur ſupra conſenſum opinionis quæ conſentit propter rationem, timens tamen contradictionem. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Quot modis dicitur fides.

C Accipitur autem fides tribus modis, ſcilicet pro eo quo creditur, & eſt virtus: & pro eo quo creditur, & non eſt virtus: & pro eo quod creditur quod aliud eſt ab eo quo creditur. Vnde Auguſtin. inquit, Aliud ſunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creditur. Illa enim in rebus ſunt, quæ vel eſſe, vel fuiſſe, vel futura eſſe creduntur: hæc autem in animo credentis eſt, ei tantum conſpicua cuius eſt: & tamen nomine fidei cenſetur vtrumque, & illud ſcilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, ſicut ibi, Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque firmiter fideliterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit. Fides autem qua creditur ſi cum charitate ſit, virtus eſt: quia charitas (vt ait Ambroſius) mater eſt omnium virtutum, quæ omnes informat, ſine qua nulla vera virtus eſt. Fides ergo operans per dilectionem, virtus eſt, qua non viſa creduntur. Hæc eſt fundamentum quod mutari non poteſt, vt ait Apoſtolus, quæ poſita in fundamento neminem perire ſinit. Vnde Auguſt. Fundamentum eſt Chriſtus Ieſus, id eſt, Chriſti fides, ſcilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Chriſtus habitat in cordibus, quæ neminem perire ſinit. Alia vero non eſt

[Margin: Lib. 13. de Trin. cap. 2. — In ſymbolo Athanaſij. — Super ep. ad Rom. — 1. Cor. 3. — Gal. 5. — Eph. 3. — 2. Cor. 15.]

funda

fundamentum. Fides enim ſine dilectione inanis eſt. Fides cum dilectione, Chriſtiani eſt: alia dæmonis eſt. Nam & dæmones credunt, & contremiſcunt: ſed multum intereſt, vtrum quis credat Chriſtum, vel Chriſto, vel in Chriſtum. Nam ipſum eſſe Chriſtum dæmones crediderunt, nec tamen in Chriſtum crediderunt.

DIVISIO TEXTVS.

[Accipitur autem fides tribus modis, &c.] Hic explanat Magiſter diffinitiouem Aug. & inducit quinque capitula, in quorum primo explanat qualiter fides ſit virtus. In ſecundo explanat hoc quod dicit, quæ creduntur *ibi* [Aliud eſt credere] In tertio quærit, Vtrum fides quæ non eſt virtus, poſſit fieri virtus *ibi*[Si vero quæritur] In quarto determinat de vniuerſitate fidei *ibi* [Cumque diuerſis modis] In quinto explanat vltimum quod eſt quę non videntur, ſcilicet qualiter fides ſit de non apparentibus *ibi* [Notandum quoque, quòd fides proprie de non, &c.

ARTICVLVS IV.

An triplex diuiſio ſic bene aſſignata de fide ſecundum Magiſtrum?

INcidit autem dubium de primo capitulo de diuiſione quam ponit, quod fides dicitur tripliciter, ſcilicet quo creditur, & eſt virtus: & quo creditur, & non eſt virtus: & quod creditur, quod aliud eſt ab eo quo creditur. Cum enim ſint tria, ſcilicet habitus, actus, & obiectum, debuit adhuc ponere vnum ratione actus: vel ſi non attendit actum, tunc non debuit niſi duo ponere, ſcilicet habitum, & obiectum.

2 Item, In nominibus quæ nominant habitus aliarum virtutum, non æquiuocatur nomen niſi ad habitum, & actum: vt dilectio actus, & dilectio habitus: & ſpes habitus, & ſpes actus, & ſic de aliis: ergo ſimiliter deberet fieri hic: ergo quod creditur, non dicetur fides, vt videtur.

3 Item, Fides aliis modis dicitur quos hic non ponit: ergo videtur diminute diſtinguere multiplicitatem fidei.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd Magiſter non intendit hic diſtinguere multiplicitatem nominis fidei, ſed tantum ea explicare quæ cadunt aliquo modo in diffinitione: in illa enim cadunt quæ non videntur, & illa ſunt articuli: & in ipſa cadit virtus, & non virtus quæ eſt fides informis, quam vocat non virtutem, quæ eſt reſpectu eorundem. Actus autem in fide non ita proprie dicitur nomine habitus ſicut in aliis virtutibus: & hoc eſt ideo, quia perfectio fidei eſt à duobus, ſcilicet intellectu dante actum, & affectu vt informante: ſed credere non nominat niſi alterum illorum, ſcilicet quod eſt ab intellectu: & ideo non poteſt recipere nomen totius habitus, ſicut in aliis virtutibus eſt quæ conſiſtunt tantum in potentia vna quoad ſuum materiale & ſuum formale.

AD ALIVD dicendum, quòd Magiſter non intendit de illis, & ſupra poſiti ſunt modi plures: & præter illos dicitur etiam fides fidei ſacramentum, quod eſt baptiſmus quando paruuli dicuntur fideles, eo quod datur eis fides in munere, ſicut & aliæ virtutes: & ideo conuenit eis prædicta diffinitio, non quòd ſtatim credere poſſint ſecundum actum, ſed habitum habent quo poſſint credere, cum tempus ſit vſus liberi arbitrij.

ARTICVLVS V.

An fides informis ſit virtus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Pro eo quo creditur & non eſt virtus, &c.] Ex hoc enim habetur, quòd fides informis non ſit virtus: & hoc videtur in litera paobari. Poteſt etiam probari ratione ſic: quia mortuus homo non eſt homo: ſed fides informis eſt mortua: ergo non eſt fides.

2 Item, Nihil informe in ſpecie aliqua nominatur nomine ſpeciei vel generis illius formæ, niſi habeat formam alterius ſpeciei generis eiuſdem, ratione cuius recipiat generis prædicationem: ſed fides informis eſt informis forma ſpeciei fidei, & non habet formam alterius ſpeciei virtutis qua recipiat generis prædicationem: ergo fides informis non poteſt dici virtus. Prima probatur ex hoc quod non eſt ordo ad genus, niſi per ſpeciem, & differentiam per quam exit à genere. Secunda autem per ſe patet: quia fides non dicitur informis, niſi à carentia formæ fidei.

3 Item, Virtus eſt bona qualitas qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus operatur in nobis ſine nobis: talis autem qualitas non eſt fides informis: ergo non eſt virtus. Probatur autem prima per auctoritatem Auguſtin. lib. 2. diſtin. 26. Secunda autem probatur ex hoc quod qualitas formaliter bona non patitur ſecum qualitatem malam formaliter: fides autem informis compatitur ſecum maculam peccati, quæ eſt qualitas formaliter mala. Similiter palam videmus, quòd ipſa recte non viuitur: quia multi habent eam, qui recte non viuunt.

4 Item Auguſt. Virtus eſt qualitas qua viuitur in ſpirituali vita: ergo videtur, cum fide informi non viuatur, quòd ipſa non dicatur virtus.

5 Item, Si eſt virtus: aut eſt infuſa, aut conſuetudinalis. Si infuſa: aut eſt de ordinantibus in finem, vt theologicæ faciunt, aut ordinantibus in id quod eſt ad finem. Si dicas, quòd eſt de ordinantibus in finem: ſed omnes tales gratum faciunt: ergo videtur, quòd ipſa facit gratum: quod eſt abſurdum, quia iam peſſimi peccatores grati eſſent. Si autem dicis, quòd eſt gratia gratis data, tunc habeo propoſitum: quia gratia gratis data inquantum huiuſmodi, non eſt virtus, ſicut ſermo ſapientiæ, & ſermo ſcientiæ, & operatio virtutum, & prophetia, & huiuſmodi.

SED CONTRA: Virtutes diffiniuntur per actus, ſicut & potentiæ: ergo ſi conuenit ei virtutis *Sed contra.*

tutis diffinitio, ipſa eſt virtus. Eſt autem virtutis diffinitio, quòd ipſa eſt habitus voluntarius in modum naturæ rationi conſentaneus. Probatum autem eſt prius, quòd fides eo quod careat ratione & arte ſufficiente, non conſentit niſi in modum naturæ: fides autem informis facit hoc: ergo ipſa eſt virtus.

2 Item, Multæ virtutes ſunt bonis & malis communes: quia dicit Auguſtin. & habetur lib. 1. diſtinct. 17. quòd ſola charitas diuidit inter filios regni & perditionis: ergo hoc non eſt cauſa, quòd non eſt virtus, quia poteſt eſſe cum peccato ſecum exiſtente in eodem ſubiecto.

3 Item, Credere non apparentibus eſt vltra poſſe noſtræ rationis: credere autem apparentibus eſt infra: ergo eſt alterius virtutis, quam ſit ratio vel intellectus: & quæro, cuius? & non eſt dare niſi fidem informem: ergo virtus eſt quædam illa quæ dicitur fides informis.

Solutio. Solvtio. Dicendum videtur hic, quòd virtus dicitur per prius & per poſterius per illam diffinitionem, quòd virtus dicitur diſpoſitio perfecti ad optimum. Secundum enim hunc modum per prius dicuntur virtutes gratuitæ, & per poſterius informes, & poſtremo conſuetudinales, quia remotiſſimæ diſpoſitiones ſuorum ſunt perfectorum ad optimum. Dico igitur, quòd fides informis eſt virtus, ſed non adeo habet completam rationem virtutis, vt fides formata, vel alia virtus gratum faciens.

Ad vltimvm ergo quod obiicitur, dicendum quòd fides informis non eſt mortua ſic, quòd in ea priuata ſit potentia ad vitam, ſed potius ex inhabilitate ſui ſubiecti ad influentiam vitæ fidei à Deo: & ideo cauſam mortis ſuæ habet extra ſe: & ideo remanet ibi adhuc reſpectus ad rationem virtutis, licet per poſterius. Sic autem non eſt de homine mortuo, vel aſino, ſicut cuilibet per ſe patet.

Ad alivd dicendum, quòd fides dicitur informis gratia formæ quæ dat ſpeciei perfectionem virtutis, & non gratia ſpeciei: quia aliter fides informis non eſſet fides, quod falſum eſt. Quæ autem ſit forma illa, infra patebit, cum quæretur, Vtrum fiat formata vel non? Eſt enim magis proprie perfectio ſecundum potentiam conſequendi finem, quam ſit perfectio ſecundum eſſe ſpeciei fidei. Et ideo patet, quod in fide informi eſt ſpecies aliquo modo: & per conſequens verificatur de ipſa prædicatio generis.

Ad alivd dicendum, quòd fides eſt bona qualitas, ſed non habet bonitatem completam quæ excludit peccatum: ſed dicitur bona, quia quantum eſt de ſe repugnat peccato. Similiter quantum eſt de ſe recte viuitur fide.

Ad alivd dicendum, quòd vita ſpiritualis non eſt actus virtutis, niſi prout coniungitur gratiæ: quia gratia eſt vita animæ: & ideo hoc dictum eſſe intelligitur de virtute infuſa cum gratia.

Ad alivd dicendum, quòd fides eſt virtus infuſa à Deo & donum Spiritus ſancti, ſecundum quod large ſumitur donum, quicquid dono datur ad vitæ directionem. Et non ſequitur ſi eſt gratis data, & non gratum faciens, quod ipſa non ſit virtus: quia illæ gratiæ diuerſæ ſunt. Vnde illæ quæ habent ordinare vitam in Deum, virtutis habent rationem, vt timor ſeruilis, & fides informis, & huiuſmodi, licet non habeant rationem completiſſimæ virtutis.

ARTICVLVS VI.

An dæmones credunt: & an fides eorum ſit in intellectu practico vel ſpeculatiuo?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in eodem capitulo [Alia dæmonis eſt: nam & dæmones credunt & contremiſcunt, &c.] Videtur enim hoc eſſe falſum: cum enim informis de ſe informabilis ſit, vt dicit Magiſter infra, videtur quòd dæmonibus non conuenit, qui nullo modo ſunt apti ad informationem gratiæ.

2 Item, Fides informis (ſicut etiam habitum eſt) donum eſt Spiritus ſancti: donum autem Spiritus ſancti dæmonibus non conuenit: ergo videtur, quòd nec fides informis.

3 Item, Fides informis operatur in fidele donum timoris ſeruilis: timor autem ſeruilis facit fugere actum peccati: ergo videtur, cum hoc dæmonibus non conuenit, quòd non habeant fidem informem.

4 Item, Vnde veniſſet eis fides informis? Ante lapſum enim habuerunt cognitionem in verbo. Et hæc cognitio non eſt fides: cum ergo nihil remanſerit de illa, ſi habent, oportet quod Deus illam eis poſt lapſum infundiſſet: quod non eſt probabile: ergo non videntur habere fidem informem.

5 Item, Fides eſt cognitio per ſpeculum in ænigmate. Angelus autem ſiue bonus ſiue malus, cognoſcit per ſpecies concreatas quas habet apud ſe: ergo videtur, quòd non habeat fidem informem.

Sed contra: Conſtat, quòd non habent cognitionem in verbo: aut igitur habent cognitionem ex ratione de articulis fidei, aut ex fide. Si ex ratione: ergo fides probari poſſet, quod eſt abſurdum ſecundum dicta ſanctorum: & hoc ſupponitur hic, quia infra cap. 5. probabitur: ergo relinquitur, quod habent cognitionem fidei: quia aliter nihil ſcirent de articulis credendorum, quod falſum eſt. Item, Matth. 8. Quid mihi & tibi Ieſu Fili Dei? veniſti ante tempus torquere nos: ſcio, quod ſis ſanctus Dei. Et ita conſtat, quod habent fidem: quia vox illa nec ex rationis probatione, nec ex contemplatione verbi potuit procedere: ergo patet, quòd ex fide. *Sed contra.*

Gratia huius quæritur vlterius propter opiniones diuerſorum, Vtrum fides eorum ſit in intellectu practico, ſiue affectiuo, vel ſpeculatiuo? Videtur autem, quòd in ſpeculatiuo: quia nullum affectum habent circa creditum: omnis autem habitus qui eſt in intellectu affectiuo, afficitur circa creditum vel obiectum ſuum: ergo fides eorum eſt in intellectu ſpeculatiuo tantum. *Quæſt.*

2 Item, Voluntas Dei ſemper eſt bona: voluntas autem diaboli ſemper eſt mala, poteſtas tamen iuſta, vt dicit Auguſtin. ergo voluntas dæmonis nunquam eſt vt aſſentiatur credito: quia hoc eſt vnum de optimis in vita: ergo ſemper coactus credit. Intellectus autem affectiuus non cogitur, ſed ſpeculatiuus tantum: ergo videtur

fides

fides eorum tantum eſſe in intellectu ſpeculatiuo.

Sed contra. SED CONTRA: In litera, & Iacob. 3. Dæmones credunt & contremiſcunt. Ergo motus tremoris ſequitur credere dæmonis: nullus autem motus ſequitur intellectum ſpeculatiuum (vt dicit Philoſophus) pluſquam ſi in picturis aſpiceremus terribilia: ergo credere dæmonis non eſt ſecundum intellectum ſpeculatiuum: ergo neceſſe eſt, quòd ſit ſecundum practicum.

2 Item, Philoſophus in 3. de anima dicit ſic: Neque ratiocinatiua & vocatus intellectus eſt mouens: ſpeculatiuum enim intelligit actuale: neque dicit de fugiendo, aut imitabili. Ex hoc accipitur, quòd fides qua contremiſcunt dæmones, non eſt ſecundum intellectum ſpeculatiuum, vt quidam dixerunt.

Solutio. SOLVTIO. Sancti expreſſe dicunt, quòd dæmones habent fidem. Sed bene puto, quod illa fides non eſt informis quam habent homines exiſtentes in vita, ſed credulitas ex cognitione naturali exorta: licet enim dæmones amiſerint contemplationem in verbo, non tamen amiſerunt cognitionem naturalem, qua per ſpecies effectuum & coniecturas operationum Deum cognoſcunt, vt creatorem, & vt iudicem, & vt remuneratorem ſuorũ. Et hoc eſt quod dicit Diony. in lib. de di. no. cap. 4. Data dæmonibus naturalia dona nequaquam ea mutata eſſe dicimus: ſed ſunt integra & ſplendidiſſima, quanquam ipſi non videant claudentes ipſorum boni inſpectiuas virtutes. Et ideo dicit hic Auguſtinus, quòd alia, id eſt, informis, dæmonum eſt: quia facit tremorem timoris, & non abſtrahit ab actu peccati, ſicut nec credulitas dæmonis. Vnde quod hic dicitur, eſt dictum per ſimilitudinem actus credulitatis, & per ſimilitudinem effectus: quia ſcilicet tremorem & non fugam peccati facit. Vnde concedendæ videntur primæ rationes, quòd fides informis non eſt in dæmonibus, licet ſit in eis credulitas ſimilis illi in quibuſdam.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicentium quòd illa cognitio quam habent, non eſt reliquiæ viſionis in verbo, ſicut fides eſt reliquiæ fidei formatæ quodammodo, nec poſt lapſum infuſa: ſed eſt reſultans ex cognitione quam habent de Deo per experimentum & effectum, & viſum miraculorum & iudiciorum, & naturalem cognitionem. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd non eſt in intellectu ſpeculatiuo: hoc enim impoſſibile eſt, quòd ſpeculatum vt ſpeculatum moueat ad contremiſcentiam: ſed eſt in practico, qui tamen nihil habet de voluntate crediti, ſed aſpernationem habet crediti, quod tamen per experimentum credere oportet: non enim practicus ſemper dicit de appetibili, ſed etiam de terribili: vnde & tunc ſequitur timor, & fuga. Et quod obiicitur, quòd ſecundum hoc videtur probari poſſe articulus: dicendum, quòd non ſequitur: quia ad tremorem huiuſmodi ſufficit perſuaſio ex poſteriori: omnis enim intellectus practicus (vt dicit Auicenna) ex probabilibus eſt, in his ſcilicet quæ fiunt à nobis vel circa nos. Et per hoc patet ſolutio ad totum. *Ad quæſtiunculam.*

Quid ſit credere in Deum, vel Deo, vel Deum?

ALiud eſt enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo eſt credere vera eſſe quæ loquitur, quod & mali faciunt: & nos credimus homini, ſed non in hominem. Credere Deum, eſt credere quod ipſe ſit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, eſt credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iuſtificatur impius, vt deinde ipſa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim ſola bona opera dicenda ſunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipſa enim dilectio, opus fidei dicitur. Fides ergo quam dæmones & falſi Chriſtiani habent, qualitas mentis eſt, ſed informis: quia ſine charitate eſt. Nam & malos fidem habere cum tamen charitate careant, Apoſtolus oſtendit dicens, Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici poteſt, quia & in malis quædam Dei dona ſunt.

D August. enarratione in Pſal. 77. & Tract. in Ioan. 29. Gal. 5. 1. Cor. 13.

ARTICVLVS VII.

An idem ſit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in ſecundo capitulo *ibi* [Aliud eſt enim credere in Deum, &c.] Videtur enim, quòd hæc tria inconuenienter ponantur circa actum fidei: omnis enim vna virtus vno modo ſe habet ad ſuum obiectum: ergo non credit Deo, Deum, & in Deum.

2 Item, Cum adhuc poſſet eſſe maior diuerſitas, ſcilicet de Deo credere, & ad Deum, ſicut in Deum, quare Magiſter non ponit diuerſitatem obiecti fidei penes illa.

3 Item, Nihil tendit in aliud niſi cognoſcatur illud: ergo in quicquid tendit aliqua virtus, oportet quòd illud prius oſtendatur ei: fides autem oculos aperit, vt dicit Auguſtinus: ergo fidei eſt oſtendere obiectum omnium virtutum: ergo

ergo fidei non tantum eſt credere Deo, Deum, & in Deum, ſed etiam bonum & arduum & iuſtum debitum & huiuſmodi: ergo Magiſter obiectum fidei hic inſufficienter diſtinguit, vt videtur.

Quæſt. Item quæritur, In quo differunt credere Deo, & credere Deum? Videtur enim, quòd non differant niſi in materia: quia credere Deo eſt credere vera eſſe quæ dicit: & illa manifeſtant eum nobis: ergo credere Deo terminatur vt in fine nobis manifeſtato in credere Deum.

2 Item videtur, quòd inconuenienter attribuat credere in Deum eſſe credendo amare: amare enim eſt charitatis, & non fidei: ergo non debet actui fidei attribui.

3 Item, Omnis amans tendit in id quod amat per affectum: ergo cum dixit, credere in Deum eſt credendo amare, ſuperflue addidit, credendo in eum ire.

4 Item, Fidei non eſt ire, vt videtur, ſed tantum oculos ad viam dirigere: ſpei autem protendi ad iter, & charitatis proficiſci, vt videtur velle Auguſtin. Item, Adhærere potius conuenit ſpei, quam fidei: quia communiter dicitur, quod ſpei eſt adhærere, charitatis inhærere.

5 Item, Omnis amans & in Deum tendens, iam incorporatus eſt: ergo aliis tribus dictis non oportebat addere quartum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd in veritate diffinitur hic credere in comparatione ad obiectum: & diffinitur ſecundum omnem modum quo ſe poteſt habere obiectum, & ſecundum maximum & optimum poſſe. Fides enim innititur primæ veritati: hæc autem accipitur in ſigno, vel in ſeipſa. Et voco ſignum, ſignum expreſſum infallibile, ſicut eſt verbum quod ſcitur eſſe Dei verbum. Si in ſigno innititur: tunc eſt credere Deo, hoc eſt, credere veracem qui dicit, ſiue loquatur in Scriptura, ſiue in corde, ſiue in reuelatione, ſiue per creaturas, dummodo infallibiliter ſciatur eſſe verbum Dei. Si autem innititur ei in ſeipſa, aut ſic quod tendat in ipſam, ſic eſt credere in Deum: aut vt aſſentiat ſine tenſione, & tunc eſt credere Deum. Vnde optimus ſtatus credendi colligit omnia iſta: quia per verba venit ad Deum, & per Deum in Deum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtus vna eſt fides, & habet vnum obiectum quod eſt eſt prima veritas, & vnam rationem quæ eſt eadem veritas, & innititur primæ veritati propter ſeipſam: & hæc diuerſificatio non eſt niſi differentia obiecti penes proprietates accidentales, vt eſt veritas in ſigno vel in eſſe. Et alia differentia horum duorum eſt penes poſſe fidei in tendendo, vel non tendendo, vt patet: & hoc poteſt etiam eſſe in aliis virtutibus præter charitatem, quæ non poteſt habere minus poſſe in tendendo, vel maius: quia nunquam fit informis, ſed tamen diligit Deum in ſe, & in ſigno ſimili bonitati primæ.

Ad alivd dicendum, quòd ad præpoſitio notat rationem finis, & non obiecti rationem: & hoc non conuenit fidei: ſicut etiam dicitur, quòd homo eſt ad imaginem, & non imago: ſed non notat penetrationem ipſius crediti per affectum credentis.

Ad alivd dicendum, quòd illa propoſitio à multis quidem proponitur, & falſiſſima eſt in tota natura, & in omnibus virtutibus moralibus & conſuetudinalibus, quæ omnes tendunt in modum naturæ & rectiores ſunt omni arte ex ipſius habitus efficacia: graue enim non medium deſcenſum cognoſcit, & tamen tendit perpendiculariter via rectiſſima ad centrum certius, quam geometer: & ſimiliter caſtitatem in hoc quod caſta operatur, & iuſtitiam in hoc quod iuſta, non oportet præratiocinari de iuſtis & caſtis, quia ſine deliberatione tangunt medium paſſionum innatarum ſecundum delectabile tactus: propter quod etiam dicit Philoſophus, quòd qui ſine deliberatione fortes & iuſti ſunt, verius habent virtutem quam illi qui ex deliberatione faciunt & ratione: quia primi nihil ſequuntur artis, ſed totum eſt virtutis quod faciunt: ſecundi autem aliquo modo mouentur ex arte. Vnde quælibet virtus per ſe certa eſt in ſuo obiecto: & non oportet, quòd oſtendatur ei.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt differentia obiecti penes ſpeciem, quia ſic diuerſificaret virtutem fidei in diuerſas ſpecies: ſed differentia eſt penes proprietatem obiecti, & poſſe virtutis maius vel minus. Ad quæſt.

Ad alivd dicendum, quòd nulla virtus ſola poteſt conſequi beatitudinem: vnde actus fidei diffinitur hic, prout operatur fides per dilectionem: & tunc illa quatuor ſic diuerſificantur, ſicut ſunt ea quæ exiguntur ad perfectionem finis conſequendum: tunc enim quædam ſunt ex parte tendentis in finem, quædam ex parte coniunctionis ad finem, & quædam ex parte effectus conſequentis ſecundum naturam. Ex parte tendentis ſunt duo, quorum vnum eſt mouens vt amor: & alterum eſt motus ipſe, vt in eum ire. Ex parte effectus conſequentis eſt membris eius incorporari: & hoc eſt vnum quodammodo cum fine fidei fieri. Ex parte vero coniunctionis cum fine eſt adhærere. Et per hoc patet ſolutio ad primum: quia in illo credere charitas non ſeparatur à fide.

Ad alivd dicendum, quòd non ſuperfluit ſequens: quia differt apud credentem ſicut effectus à cauſa, & motus à mouente.

Ad alivd dicendum, quòd fides videt quodammodo: viſio autem eſt extra rem, & non intus: & ideo attribuitur ei adhærere: licet etiam ſpei poſſet eſſe per expectationem, ſed illius potius eſt cohærere.

Ad alivd dicendum, quòd licet amans incorporatus ſit: tamen prius natura, non tempore, oportet ipſum tendere ex amore ad Deum, qui incorporat eum ſibi, & adhærere illi. Aliter poſſet dici ſi vellemus, quòd hæc conueniant actui fidei in ſe: & tunc amare fidei non dicit actum charitatis coniunctum cum actu ſuo, ſed dicit affectionem finis quæ propria eſt vnicuique virtuti tendenti in ſuum finem: & illo affectu ire extra ſe in finem, dicit profectum eiuſdem: adhærere autem dicit coniunctionem conſenſus, & incorporari dicit vnionem cum ipſo. Sed prima expoſitio eſt de intentione Magiſtri in litera.

* *
*

ARTI

ARTICVLVS VIII.

An credere ſit cum aſſenſione cogitare?

DEinde quæritur de hoc quod dicit nota quædam in litera hic, affixa ibi: Auguſtin. in lib. de prædeſtinatione Sanctorum, Ipſum credere nihil aliud eſt, quàm cum aſſenſione cogitare. Hic enim diffinitur actus ſecundum ſubſtantiam actus, cum ante determinatus ſit per comparationem ad obiectum. Videtur, quòd non ſit verum: quia cogitare dicitur quaſi coagitare, vt videtur velle Auguſtin. in 9. de Trin. quia cogitare (vt ipſe dicit ibi) eſt rem notam ab aliis rebus notis diſcernere: ergo cogitare eſt tantum cogitatiuæ virtutis: credere autem non procedit à cogitatiua tantum: ergo videtur, quòd credere male diffiniatur per cogitare. Item, Fides (vt ſupra habitum eſt) ſimplex eſt lumen credentium: ergo videtur, quòd non conueniat ei cogitare: quia cogitatio cogitat multa ſimul. Item, ex cogitatione noſtra non fit aſſenſus in fide: quia ſic non eſſet virtus, ſed ſcientia, vel ars: ergo videtur, quòd per cogitare diffiniri non debeat.

Cap. 1.

Quæſt. VLTERIVS quæritur de aſſenſu, Omnis enim virtus aſſentit obiecto & fini proprio: ergo non eſt diffinitiuum ſolius fidei: ergo non debet poni in diffinitione eius: cum ea quæ ponuntur in diffinitione, debeant ſeparari ab aliis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fides habet actum qui competit ei ſecundum ſe, & habet actum qui competit ei ſecundum quod eſt ex auditu, ſecundum quod dicit Apoſtolus Rom. 10. Fides eſt ex auditu: auditus autem per verbum Chriſti. In ſe ſecundum quod eſt lumen informans intellectum, non competit ei niſi aſſentire inuiſibili oſtenſo. Secundum autem quod eſt ex auditu: tunc aſſentit cum cogitatione de hoc quod audiuit de ratione non probante quidem, ſed manuducente: ita tamen, quòd auditus generaliter accipiatur: ſicut ſupra diximus de ſigno, quando exponebatur credere Deo, ſcilicet quòd includit in ſe auditum exteriorem per verbum, & viſum miraculi & operum Dei, & auditum interiorem: auditus enim cauſat cognitionem. Et hoc modo diffinitur credere in duobus, vt cogitatum habeat ab auditu, & aſſenſum ex ſeipſo: quia bene concedo, quòd non aſſentit propter cogitatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd credere eſt eſſentialiter in aſſenſu: tamen per accidens inquantum nutritur & fouetur & manuducitur, habet ſe ad cogitatiuam virtutem inquirentem de credito: non quia dubitat, ſed quia eius cui conſentit à Deo petit rationem: non qua certificetur, ſed in qua iucundetur & admiretur.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd non propter hoc procedit aſſenſus quia cogitat, ſed potius ex hoc procedit admirabilis iucunditas: ſicut in lib. confeſſ. Auguſtinus dicit de ſe: Non ſatiabar illis diebus præ dulcedine mirabili conſiderare altitudinem diuini conſilij ſuper ſalutem generis humani.

AD ID quod obiicitur de aſſenſu, dicendum quòd aſſenſus eſt veri vt verum eſt proprie loquendo: & ideo aliæ virtutes proprie non habent aſſenſum, ſed quietem in fine: quia verum vt veritatem primam non conſiderant. Ad quæſt.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Chriſtiano eſt, fiat virtus cum ſit bonus?

SI vero quæritur, Vtrum illa informis qualitas, qua malus Chriſtianus vniuerſa credit quæ bonus Chriſtianus, accedente charitate remaneat & fiat virtus, an ipſa eliminetur: & alia qualitas ſuccedat quæ virtus ſit? Vtrumlibet ſine periculo dici poteſt. Mihi tamen videtur, quòd illa qualitas quæ prius erat, remaneat, & acceſſu charitatis virtus fiat. E

ARTICVLVS IX.

An fides informis fiat formata?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in ſequenti capitulo *ibi* [Si vero quæritur, Vtrum illa informis qualitas, &c.] Hic enim Magiſter dicit, quòd fides informis fit formata: & de hoc ſunt Magiſtrorum opiniones diuerſæ: & ideo diſputationi hic fortius inſiſtendum eſt, vt quæramus tria. Primum eſt, Vtrum fides informis fiat formata, vel non? Secundum eſt, Vtrum formetur forma propria, vel charitate, vel gratia: quia hæc omnia à diuerſis dicta ſunt. Tertium, Qualiter diuerſimode formetur forma propria, & charitate, & gratia?

Ad primum horum proceditur ſic: In naturis ſi aliqua potentia eſt ad actum in ſubiecto, ſed non expedita, natura non euacuat illam, ſed perficit ad actum dirigendo illuc ſpiritus & cætera potentiam illum informantia: ergo ſimiliter eſt in gratia, quæ non eſt minus ingenioſa quam natura. Conſtat autem, quòd fides informis eſt virtus quæ poteſt aſſentire omnibus articulis: ergo gratia adueniens non dabit ei niſi tendere in creditum, & non euacuat ipſam, vt videtur.

2 Item, Natura ſemper operatur via breuiſſima: quia nec abundat ſuperfluis, nec deficit neceſſariis, vt dicit Philoſophus. Ergo multo magis gratia quæ omnibus modis ordinatior eſt quam natura: breuius autem eſt id quod eſt iam informare, quàm informandum creare, & poſtea informare creatum: ergo videtur, quòd gratia hoc modo procedat: ergo fidem informem informat.

3 Item, Omne informe formabile eſt: ergo niſi

niſi impedimentum ſit ex corruptione potentiæ, de neceſſitate formabitur adueniente forma : ſed hic non eſt impedimentum niſi homo moriatur, quandiu enim in via eſt, poſſibilis eſt ad gratiam: ergo fides eius formabilis eſt à gratia.

4 Item, Quare deſtrueretur fides informis adueniente gratia ? aut enim hoc eſſet ex contrarietate cauſæ ſuæ : aut ex contrarietate ſuiipſius ad gratiam. Si primo modo fiat, ſicut videmus deſtrui album in ſuperficie clara, adueniente calore, quia egreditur frigus continens & cauſans albedinem : ergo videtur, quòd fides informis & formata ſint ab oppoſitis cauſis, quod falſum eſt, cum vtraque ſit cauſata à Deo & donum Spiritus ſancti. Si autem ex ſe haberet contrarietatem: tunc dona Dei eſſent ſibi contraria, & virtus virtuti, quod eſſe non poteſt.

5 Item, Minus diſtant gratia gratis data, & gratia gratumfaciens, quam virtus naturalis ſiue conſuetudinalis & gratia gratum faciens: ſed gratia adueniens (vt multi dicunt) non deſtruit virtutem naturalem, ſed perficit & ordinat eam : ergo multo minus euacuat gratiam gratis datam, quæ eſt fides. Item, Minoris diuerſitatis eſt gratia gratis data ordinata ad eundem actum cum gratum faciente, quam gratis data non ordinata ad eundem actum : ſed gratia adueniens non euacuat gratis datas, vt ſapientiam, ſcientiam, prophetiam, quæ non ordinantur ad eundem actum cum ipſa : ergo multo magis non euacuat fidem informem quæ eſt ad actum eundem.

6 Item, Ex parte actus & obiecti nulla eſt repugnantia : quia credere Deum & Deo ſaluantur, & credere in Deum : ergo videtur, quòd fides informis habitus ſaluatur in habitu fidei formatæ.

8 Item, Ante lapſum habuit aliquis fidem formatam. Conſtat autem, quòd per lapſum non meruit aliquod donum Dei : ergo videtur, quòd non infundatur ei alia fides quam prius, ſed forma illius tantum tollatur : ergo poteſt reſtitui ſine reſtitutione fidei informis. Item, Ridiculum eſſet, quòd aliquis tot nouas fides haberet quoties eſſet lapſus: & tamen hoc oporteret, ſi diceremus quòd non poteſt fieri formata eadem quæ fuit informis.

Si forte dicas, quòd euacuatur ſicut minus lumen à maiori : hoc nihil eſt: quia minus lumen coniunctum alij maiori non euacuatur per ipſum, ſicut vnus radius ſolis non euacuatur à multis aliis radiis, nec lumen vnius candelæ euacuatur à lumine alterius candelæ ſibi vnitæ : fides autem informis ex parte efficientis, & ex parte obiecti eſt eiuſdem rationis lumen cum fide formata : ergo non euacuatur à lumine fidei formatæ.

9 Item, Si ſol diuiſim poſſet influere lumen, & calorem : & prius influeret lumen, poſtea influendo calorem, non tolleret lumen influxum, vt poſtea vtrumque influeret, ſed potius ſuper lumen poneret calorem : ergo videtur, quòd ſimiliter faciat veritas prima, & primo influat lumen, & poſtea informet illud per affectum.

Sed contra. Sed contra ſic obiicitur : Gratia gratum faciens hoc facit in vno, quod facit in alio : ſed in eo qui nihil habuit de fide, confert plenitudinem omnium virtutum. Cum ergo non ſit deficientior in eo qui habuit fidem informem, etiam videtur illi totum conferre : ergo videtur, quòd non informet præcedentem, ſed confert totum.

2 Item, Si anima alicui corpori infunderetur quod haberet ante aliquam operationem animæ, non minus infunderetur anima illi corpori cum vniuerſis potentiis ſuis, licet alia potentia ad eundem actum prius infuiſſet, quia anima non poſſet diuidi, vt propter hoc vna potentia ſepararetur ab ea: ergo videtur, quòd ſimiliter ſit in gratia, quæ eſt quaſi quoddam totum ad omnes virtutes, quod nihil ſit ſeparabile ab ea ex eo quod inuenit virtutem informem. Cum igitur ſuperfluum non maneat, videtur fides informis euacuari.

3 Item, Timor ſeruilis non manet cum charitate adueniente, quia perfecta charitas foras mittit timorem : ergo ſimiliter & cauſa eius expellitur, ſcilicet fides informis.

4 Item, Mortuum opus non viuificatur adueniente charitate, ſed perit, & datur noua gratia operandi : ergo videtur, quòd ſimiliter nec mortua fides.

5 Item, Cum dicitur, fides formata eſt virtus: aut eſt prædicatum per ſe, aut per accidens. Si per ſe, videtur quòd tota ſpecies ſupponatur per fidem formatã, quia genus non per ſe prædicatur forma addita. Si autem non eſſet per ſe : tunc videtur, quòd non prædicetur niſi per accidens : & hoc eſt inconueniens, quia omnes dicunt oppoſitum.

6 Item, Ex duobus accidentibus non fit accidens vnum, nec inter ea poteſt eſſe compoſitio, niſi vnum ſit ſicut genus & alterum ſicut differentia : ergo videtur cum fides informis ſit habitus quidam, & fides formata etiam habitus, quod ex ipſis non fit habitus vnus : ergo non formatur ab ipſo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum puto cum Magiſtro hic, quòd informis fit formata per gratiam aduenientem & charitatem : & ideo concedendæ mihi videntur primæ rationes.

AD ID autem quod in oppoſitum obiicitur, dicendum quòd gratia gratum faciens quantum eſt de ſe, hoc facit in vno quod in alio, ſed quantum eſt ex parte ſubiecti non eſt ita. In quibuſdam enim perficit naturales virtutes qui habent eas, in quibuſdam non qui non habent eas: & in quibuſdam tollit peccatum, & in quibuſdam non. Ita etiam accidit ei in quibuſdam informare fidem informem, in quibuſdam autem totam fidem infundere : & hoc non eſt ex deficientia ſui, ſed ex diuerſa habitudine ſubiecti.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi anima infunderetur alicui corpori, tota infunderetur : quia virtus quæ eſſet ante in corpore, non poſſet eſſe niſi radicata in complexione corporis, & ſic non eſſet vnibilis animæ, ſicut corporale non efficitur vnum eſſentialiter cum ſpirituali : ſed fides informis & formata ſecundum cauſam ſunt ab eodem principio efficiente, ſcilicet à Deo, & ideo ſunt vnibiles : & ideo non eſt ſimile de gratia cum ſuis partibus, & anima cum ſuis.

AD ALIVD dicendum, quòd eodem modo dico de timore ſeruili : non enim euacuatur inquantum eſt timor, ſed inquantum ſeruilis tantum. Vnde proprie ſeruilitas expellitur, non autem timor : & ita dico etiam, quòd informitas fidei tollitur, non autem ipſa fides ; ſicut etiam

in patria non tollitur fidei ſubſtantia , ſcilicet viſio veritatis, ſed fidei forma in actu, qui eſt videre per ſpeculum & in ænigmate.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt ſimile de mortuo opere: quia hoc non eſt à cauſa viua, ſed à libero arbitrio quod mortuum in peccatis iacet: ſed fides eſt à prima veritate, quæ mori non poteſt,& non moritur per ſe & in ſe,ſed potius ex defectu alterius.

Ad alivd dicendum, quòd prædicatio eſt per ſe, quando dicitur, fides formata eſt virtus, & ſupponitur ſpecies virtutis perfecta: & quando dicitur, fides informis eſt virtus, eſt prædicatio per poſterius, vt ſupra explanatum eſt.

Ad alivd dicendum,quòd illa propoſitio eſt falſa in rationalibus,& in naturis. In rationabilibus patet, quòd ex diſpoſitione vnius actus & ex diſpoſitione alterius fit habitus: non enim poteſt ratio aſſignari, quare actus relinquat diſpoſitionem,alter autem tantum confirmet illam. In naturis etiam falſum eſt: quia lumen in extremitate perſpicui , fit vnum cum colore exiſtente in actu,ſecundum quod dicit Philoſophus, quòd color eſt extremitas perſpicui in corpore determinato: ſed verum eſt,quòd vnum ſemper ſe habet vt potentia ad alterum, alterum autem vt actus. Et ita dico hic,quòd fides informis eſt vt potentia, & fides formata vt actus ipſius, ad hoc quod poſſit tendere in finem & coniungi fini,quod prius non potuit.

Sed quia multi & magni ſuſtinent illam opinionem, poteſt reſponderi etiam pro eis ad oppoſitas rationes primo inductas: vt dicatur ad primum, quòd non eſt omninò ſimile in naturis & gratia: quia in naturis potentiæ naturales radicantur in principiis diuerſis,præcipue virtutes corporales: & ideo illis principiis extantibus, remanent virtutes, licet quandoque impediantur:ſed in gratia omnes virtutes habent vnum in quo ſunt vt in toto virtuali ſuo quod eſt gratia, & illo ſublato, omnes ſubtrahuntur, & ipſo poſito omnes ponuntur: & hoc propter gratiæ perfectionem, & virtutum in gratia connexionem.

Ad alivd dicendum, quòd hæc eſt breuiſſima via iuſtificationis, vt totum infundatur ſimul, & remoueatur id quod non facit iuſtificationem.

Ad alivd dicendum, quòd virtus informis non dicitur informis, quia ſit informabilis, ſed potius à priuatione formæ quæ eſt gratia, & priuatione potentiæ ad formam. Et ſi quæritur, Quid ſit impedimentum? poteſt dici, quòd imperfectio ipſius ratione cuius non eſt vnibilis gratiæ perfectæ: ſicut radius ignis non vnitur radio ſolis,ſed euacuatur ab ipſo.

Ad alivd dicendum, quòd fides informis deſtruitur vt non vnibilis gratiæ: & ideo ſicut lux ſolis vnibilis illi cui vnita eſt lux ignis, excludit illam: ita fides formata excludit informem ab eodem ſuſceptibili. Tamen ſunt quidam de iſta opinione dicentes,quòd manet cum formata, & non ſuperflue: quia facit ad hoc vt leuius exeat intellectus in actum credendi. Et de ſequenti dicunt ſimiliter: quia quidam eorum dicunt,quòd naturalia manent cum gratuitis: & quidam dicunt, quòd ratione imperfectionis abſorbentur: ſicut duæ qualitates ſecundum idem exiſtentes in corpore ſucceſſiue, ſi fuerint eiuſdem ſpeciei, vna abſorbetur ab alia.

Ad alivd dicendum, quòd licet ex parte actus & obiecti nulla ſit repugnantia, tamen eſt imperfectio in altera: & ideo cum perfecto lumine ſuperueniente ſtare non poteſt. Vel vt alij dicunt, ſtat cum ipſo ad idem, aliter tamen ordinata: quia informis credit Deum & Deo, formata autem in Deum.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt abſurdum toties creari bonum habitum fidei informis: non quod iſte cadens mereatur hoc, ſed quia Deus ſumme miſericors eſt, & etiam malis dat dona quibus valeant redire ad ipſum ſi velint. Vel vt alij dicunt, manet eadem ſemper,& non tollitur per peccatum,ſicut nec aliæ virtutes gratis datæ,nec conſuetudinales.

Ad alivd dicendum, quòd fides informis non omnimodam habet vniuocationem cum formata, & ideo euacuari poteſt ab ipſa. Vel vt alij dicunt,manent ambæ.

Ad vltimvm dicendum, quòd non eſt ſimile de ſolis lumine & calore: quia hæc diuiſa ſunt in effectu, ſed non ſic eſt de gratia & fide. Vnde gratia nihil influit de virtute, niſi totum det: & ſi dat totum, non indiget alio : & ideo euacuat quod eſt imperfectum. Vel concedatur, quòd manet cum fide formata. Licet autem ita poſſit ſolui: tamen ſatis apparet in ipſis ſolutionibus,quod prima opinio ſanior eſt.

ARTICVLVS X.

Qua forma fides formatur?

Secundo quæritur, Qua forma formatur? Videtur autem, quòd gratia: quia non indiget niſi vt ſecundum eſſe gratum tendat in creditum: hoc autem facit gratia: ergo gratia informat.

2 Item, Non indiget niſi vt mereatur, vniuerſa enim credit quæ fides formata, ſed non meretur: ad meritum autem operatur gratia: ergo gratia informat.

3 Econtra videtur, quòd charitas informet: quia ita videtur dicere in litera.

4 Item, Supra habitum eſt, quòd charitas eſt mater omnium virtutum: ergo & fidei.

5 Item, Illius eſt formare cuius nunquam eſt fieri informe: ſed hoc eſt charitas: ergo charitatis eſt informare.

Sed contra: Forma dat eſſe ſpeciei & rationem: ergo charitas non informat fidem: quia alioquin fides eſſet charitas,quod falſum eſt. *Sed contra.*

2 Item, Quicquid è diuerſo diuiditur cum alia ſpecie ſub eodem genere, illud non eſt forma eius, ſed ſpecies oppoſita. Charitas autem cum fide è diuerſo diuiditur ſub genere theologicæ virtutis: ergo non eſt forma eius charitas, ſed ſpecies oppoſita. Similiter probatur, quòd gratia in eo quod gratia, non informat: nihil enim idem ſecundum rationem in multis ſpeciebus alicuius generis inuentum, eſt forma dans eſſe alicui earum: gratia autem eſt ſecundum vnam rationem inuenta in multis ſpeciebus virtutis: ergo non eſt forma alicuius earum. Probatur prima per hoc quod res diſtinguuntur ab inuicem ſuis formis. Secunda autem per hoc

quod gratiæ eſt gratum facere, & quoad hoc eſt in omnibus virtutibus æqualiter: ergo gratia non eſt forma fidei.

Solutio. SOLVTIO. Meo iudicio, fides formatur propria forma, ſicut & alia virtus: & ſi quæris, Quæ ſit illa forma? Dico, quòd eſt lumen informans intellectum affectiuum ſecundum tenſionem in finem, & illud formale eſt reſpectu habitus aſſentientis Deo. Sic enim eſt in habitu, vt eſt in actu. In actu autem eſt actus fidei aſſentire primæ veritati propter ſe & ſuper omnia: cui tamen quando additur tendere in id cui aſſentit, non additur materiale aliquod, ſed ſuper id quod eſt actus, ponitur perfectio ex conſecutione finis ad quem eſt actus: & illa eſt perfectio formæ ſecundum quod finis eſt forma, & hæc præcipue forma eſt in moribus & virtutibus: ergo ſic etiam erit in habitu, quòd lumen additum eſt lumen coniungens intellectum credentis veritati quam credit.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd non ſufficit eſſe gratum ſecundum ſe, ſed oportet eſſe aliquid ſpecificatum, ratione cuius tendat in veritatem primam, vt eſt prima veritas.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc non eſt verum, quod non indigeat niſi vt mereatur: imo oportet eſſe aliquod ſpecificans habitum, qui debet elicere actus meritorios in hac virtute, qui non eliciuntur ab alia.

AD ID quod obiicitur de charitate, dicendum quòd charitas non eſt forma dans eſſe, ſed potius dans bene eſſe, vt infra patebit.

AD ALIVD dicendum, quòd non ſequitur, ſi eſt mater, quod eſt forma dans eſſe: quia mater dicitur ab eo quod in viſceribus charitatis formantur quoad eſſe quoddam, & non ſimpliciter.

AD ALIVD dicendum, quòd charitas non efficitur informis: ſed non ex hoc habet informare ad eſſe, ſed ad bene eſſe: quia impoſſibile eſt plurium differentium ſpecie non diuerſas eſſe formas.

ARTICVLVS XI.

Quam diuerſimode informatur fides à propria forma, & gratia, & charitate.

TErtio quæritur, Qualiter fides diuerſimode informatur à propria forma, & charitate, & gratia? non enim eſt niſi duplex eſſe, ſcilicet ſubſtantiale, & accidentale quod eſt bene eſſe: ergo videtur, quòd non debet eſſe niſi duplex forma, & non triplex.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in fide ſunt tria, Solutio. ſcilicet id quod proprium eſt fidei, & relatio actus ad meritum, ſcilicet quod valeat ad vitam æternam: & relatio fidei ad perfectionem communem, & cauſam omnium operum noſtrorum. Et quoad primum indiget fides propria forma quæ dat eſſe in ſpecie. Quoad ſecundum indiget gratia: quia gratia gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit. Et quoad tertium indiget charitate: quia charitas eſt vinculum perfectionis: quia omnia opera diriguntur ad ſummam bonitatem, quæ eſt obiectum & finis charitatis. Dicitur autem mater, inquantum quaſi imprægnatur concipiendo omnes in viſceribus: quia charitas qua diligimus Deum, eſt cauſa omnium operum & virtutum quibus colimus eum: & ſic quodammodo naſcuntur omnes à charitate.

Ex quo ſenſu dicatur vna fides.

F CVmque diuerſis modis dicatur fides, fatendum eſt tamen vnam eſſe fidem, vt ait Apoſtolus. Vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo quod creditur, ſiue pro eo quo creditur, recte dicitur fides vna. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides, quia idem iubemur credere, & vnum idemque eſt quod creditur à cunctis fidelibus. Vnde fides Catholica dicitur, id eſt, vniuerſalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione vna dicitur eſſe fides, non quia ſit vna numero in omnibus, ſed genere, id eſt, ſimilitudine. Vnde Auguſtinus in lib. 13. de Trinit. Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent infideles) communis eſt omnibus fidelibus: ſicut pluribus hominibus facies communis eſſe dicitur, cum tamen ſinguli ſuas habeant. Non enim fides numero eſt vna, ſed genere: quæ cum ſit in vno, eſt & in aliis, non ipſa, ſed ſimilis: & propter ſimilitudinem magis vnam dicimus eſſe, quam multas: ſicut idem volentium dicitur vna voluntas, cum tamen cuique ſit ſua voluntas: & duorum ſimillimorum dicitur facies vna.

Eph. 4. Cap. 2.

ARTICVLVS XII.

An fides ſit vna vel differens ſecundum credibilia, ſicut ſcientia ſecundum ſcibilia?

DEinde quæritur de quarto capitulo *ibi* [Cumque diuerſis modis dicatur fides, &c.] Videtur enim fides non eſſe vna. Cum enim quædam ſcientia ſit fides, vel non ſine ſcientia, & differat ſcientia ſecundum ſcibilia: videtur etiam, quòd fides differat ſecundum credibilia. Credibilia autem ſunt multa: quia articuli ſunt credibilia, qui ſunt duodecim, vel quatuordecim ſecundum diuerſas diuiſiones ſymbolorum: ergo

ergo fides non eſt vna.

2 Item, Sapientia & ſcientia diſtinguuntur à ſeinuicem: quia vna eſt de æternis, altera de temporalibus: ergo eodem modo differt fides de temporalibus, ab illa quæ eſt de æternis: eſt autem de æternis & temporalibus, vt dicitur in litera: ergo eſt diuerſa.

3 Item, Timor qui eſt reſpectu pœnarum æternarum, differt à dilectione quæ eſt de æterno bono, & ſpe quæ eſt de æternis bonis: ergo & fides quæ eſt quoad illos articulos qui ſunt de pœnis æternis, differt ab illa fide quæ eſt de, &c. & ſic iterũ diuerſa eſt fides, & non vna. Si autem tu dicas, quòd fides eſt in affectione voluntatis magis quam in cognitione, & non diuerſificatur vt ſcientia: hoc nihil eſt: quia etiam voluntates differunt ſecundum volita: ergo fides tendens in vnum articulum, non eſt fides tendens in alium, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: In omnibus articulis ſupponitur vt creditum eſſentiale & finale, prima veritas: hæc autem eſt vna in omnibus articulis: ergo & fides.

Quæſt. VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, fidem qua creditur, eſſe vnam genere, & non ſpecie, Videtur enim ſpecie vna: quia non differt in me & in te per differentiam ſpeciei, ſed potius per materiam tantum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fides penes rationem & primum ſubiectum crediti, eſt vna numero: quia ratio vna eſt credendi in omnibus articulis, ſcilicet prima veritas, & hæc abſtrahitur ab omni articulo: non enim credo paſſum Chriſtum, quia paſſus eſt, ſed propter primam veritatem, & ſic de aliis. Obiectum autem primum fidei eſt vnum, ſcilicet creditum, ſcilicet prima veritas circa quam eſt fides in omni credito. Sed ſubiectum contractum & ſpecificatum per materiam articuli, non eſt vnum, ſed potius ſic ſunt duodecim, vel quatuordecim. Sic patet ſolutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile: quia ſcientia accipit rationem à conſideratione iuris temporalis, & ſapientia à conſideratione rationum æternarum: & ideo differunt ſapientia & ſcientia, ſicut temporale & æternum: ſed fidei creditum non eſt de temporali vt temporale eſt, ſed vt materia æterni & primæ veritatis, & ideo non accipit ab ipſo differentiam ſpeciei.

AD ALIVD dicendum, quòd timor conſiſtit in ſimplici affectu fugiente, & ſpes in æternis: quia timor accipit rationem à pœna in eo quod eſt malum, & ideo opponitur ſpei quæ eſt de æterno in eo quod bonum vel indeficiens: ſed fides non eſt de pœnis vt pœnæ ſunt malum, ſed potius vt ſubiectæ ſunt primæ veritati: & ideo in hoc non differunt articuli pœnæ æternæ ab articulo in quo creditur gloria æterna, quia vtrumque eſt prima veritas credita: & ideo non eſt ſimile quod inducitur.

AD ALIVD dicendum, quòd etiamſi fides dicatur affectio: non tamen dicetur diuerſificari: quia non intendit in diuerſa ratione diuerſorum, ſed ratione vnius quod ſubiicitur in omnibus, quod eſt prima veritas.

AD ALIVD dicendum, quòd genus vocat hic quod prædicatur de pluribus differẽtibus ſpecie, ita quod materiales accipiantur ſpecies ex parte multitudinis articulorum. Quidam dixerunt, quòd genere eſt vna, id eſt, generatione. Vel dicatur, quòd ratione ſtatuum dicitur vna genere: quia ſtatus diuerſificat quoad ſpecies articulos in enuntiationibus acceptos, licet non accepti ſint in re vnus, vt ſi dicatur Chriſtum eſſe incarnatum, & Chriſtum fore incarnandum, & ſic de aliis. *Ad quæſtiunculam.*

Quod fides eſt de his quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo in quo eſt.

NOtandum quoque eſt, quòd fides proprie de non apparentibus tantum eſt. Vnde Greg. Apparentia non habent fidem, ſed agnitionem. Idem, Cum Paulus dicat, Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non poteſt, quod videri poteſt. Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confeſſus eſt dicens, Dominus meus & Deus meus. De hoc etiam Auguſtinus ait: Fidem ipſam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit: vel non eſſe, ſi non credit. Non ſicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipſorum imagines quas memoria tenemus, etiam abſentia cogitamus: nec ſicut ea quæ non videmus, & ex his quæ videmus cogitationem vtcunque formamus, & memoriæ commendamus. Nec ſicut hominem, cuius animam etſi non videmus, ex natura coniicimus, & ex motibus corporis hominem ſicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non ſic videtur fides in corde in quo eſt, ab eo cuius eſt, ſed eam tenet certiſſima ſcientia. Cum ergo ideo credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non poſſumus: ipſam tamen fidem quando eſt in nobis, videmus in nobis: quia & rerum abſentium

G *Homil. ſuper Ezech.* *Heb. 11.* *Ioa. 20.* *Lib. 13. de Trin. cap. 1.*

tium præſens eſt fides, & rerum quæ foris ſunt intus eſt fides: & rerum quæ non videntur, videtur fides, & ipſa temporaliter fit in cordibus hominum: & ſi ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. His verbis euidenter traditur fidem ipſam in corde hominis ab ipſo homine videri, non corporaliter, non imaginarie, ſed intellectualiter. Et ipſam tamen abſentium & eorum quæ non videntur eſſe. Vt enim Auguſtinus alibi ait, Credimus vt cognoſcamus, non cognoſcimus vt credamus. Quid enim eſt fides, niſi credere quod non vides? Fides ergo eſt, quod non vides credere, veritas quod credidiſti videre. Vnde recte fides dicitur argumentum vel conuictio rerum non apparentium: quia ſi fides eſt, ex eo conuincitur & probatur aliqua eſſe non apparentia, cum fides non ſit niſi de non apparentibus.

Super Ioan. tract. 2.

ARTICVLVS XIII.

An fides ſit de non apparentibus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit de cap. 5. *ibi* [Notandum, quòd fides proprie, &c.] Hic oſtendit fidem eſſe de non apparentibus. Incidit autem hic quæſtio circa principium capituli, Vtrum fides ſit de non apparentibus? Et videtur, quòd non: quia articulus vnus eſt Deum eſſe vnum, & alius eſt Deum eſſe creatorem cæli & terræ: & hæc probari poſſunt per rationem, ſicut nos ad hoc in lib. primo adduximus rationes in tertia diſt. in principio. Ergo videtur, quòd ſit de quibuſdam apparentibus rationi.

2 Item, Diſcipuli viderunt Chriſtum pati, & crediderunt idem: ergo crediderunt hoc etiam quod apparebat oculis.

3 Item, Dicitur apparere quod ſignum habet euidens ſuæ veritatis, licet non videatur cauſa neceſſaria: quia aliter omnia topica eſſent non apparentia. Cum ergo reſurrectio ſignum habuit euidens, ſcilicet apparitiones quæ factæ ſunt diſcipulis, videntur quidam articuli apparentes eſſe rationi.

4 Si forte tu dicas, quòd dicitur de non apparentibus, ſecundum quæ in re apparebunt in futuro: hoc nihil eſt: quia fides ſecundum hoc tantum eſſet de futuris, & non de præteritis, & præſentibus.

5 Item, Videtur fides contraria ſophiſmati. Eſt enim ſophiſma de apparentibus & non exiſtentibus, & fides de non apparentibus & certitudinaliter exiſtentibus. Cum ergo ſophiſma rationes habeat ſuæ apparentiæ, ſed non exiſtentiæ, videtur, quòd fides aliquas rationes habere debeat ſuæ exiſtentiæ, ſed non apparentiæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fides eſt de non apparentibus intellectui, eo quod probari non poſſunt: & cauſa huius dicta eſt in lib. primo, quoniam nos ſupponimus apud nos quædam principia quibus accipimus ſcientiam, quæ ſunt contraria articulis fidei: ſicut eſt illud, Omne illud quod penitus vno modo ſe habet, & nulla eſt in eo variatio eſſentiæ, intelligentiæ, vel voluntatis, nec variationis cauſa: ſi ipſum mouet vel agit, ſemper agit: ſed credimus tamen nos, hoc incepiſſe modo creare, & ante hoc non. Item, Quod eſt vnius naturæ ſimplicis ſecundum rationem & eſſe, nec plurificatur per accidens, nec per formam ſubſtantialem diſtincte, non poteſt eſſe hypoſtaſis niſi vna. Item, quòd duarum naturarum ſpecie & genere differentium, vtrimque ſaluatarum in eſſe & proprietatibus, non poteſt eſſe hypoſtaſis vna. Item, quòd ex puro nihilo in ens aliquod nulla eſt mutatio. Item, quòd omnis mutatio ſupponit & relinquit materiam ſecundum quod huiuſmodi. Et ideo in omni articulo oportet captiuari intellectum phantaſticum in obſequium Chriſti.

AD PRIMVM igitur dicendum ſicut in tertia diſtinctione primi dictum eſt, quòd ratio probans Deum eſſe & vnum eſſe, non oſtendit niſi quia & non quid. Licet autem per fidem non poſſimus penitus accipere quid eſt Deus, eo quod ipſe ſolus perfectus ſui contemplator ſit, tamen accedimus magis, quam ratio ducat, dicentes etiam cuiuſmodi vnum Deus ſit, & cuiuſmodi ſubſtantia, ſcilicet quòd ſuum vnum non repugnat pluralitati perſonarum, quòd ſua ſubſtantia indiſtincta manens in ſe diſtinctas claudit hypoſtaſes: & hæc impoſſibile eſt probare: & ideo hoc modo fides eſt de Deo, quòd ſit ſubſtantia, & quòd ſit vnus: & non illo modo quo concluditur, quia eſt Deus, & ſubſtantia, & vnus.

AD ALIVD ſoluitur in litera à Greg. quòd aliud viderunt diſcipuli, & aliud crediderunt: quia hominem paſſum eſſe non eſt articulus, ſed Deum eſſe paſſum: & hoc probari non poterat.

AD ALIVD dicendum, quòd ſignum duplex eſt, ſcilicet quod accipitur de natura rei probandæ, licet non ſit immediata cauſa eius: & hoc ſignum facit opinionem topicam. Aliud eſt ſignum perſuaſiuum per modum miraculi, in cuius rationem non poſſumus ex nobis: & hoc manuducit ad fidem, ſicut apparitio ſignum eſt reſurrectionis, & vnum fuit ita latens rationem ſicut alterum: & per tale bene probatur fides: ſed propter illam probationem non efficitur ipſa de apparentibus: quia & ratio probans & concluſio probata, ſunt de non apparentibus, eo quod in neutrum poſſumus ex ratione.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ſolutio non valet.

AD ALIVD dicendum, quòd fides bene contraria eſt ſophiſmati, & excludit ipſum, ſed non poteſt habere rationem ſuæ exiſtentiæ: quia ratio omnis apparens eſt: & ſi haberet rationem, eſſet de apparentibus, & ſic fidei meritum euacuaret

cuaretur, quod eſſe non poteſt. Si autem tu obiicias dicens, quòd Doctores noſtri temporis multas adducunt rationes ad probandum ea quæ credimus: dico, quòd illæ rationes fundatæ ſunt ſuper principia ſuppoſita à fide, & non ſuper principia ſophiſtica (alias phyſica) eo quod fides ſui profunditate omnes excedit ſcientias: & ideo quærit ſibi principia propria ex quibus probetur: & quia principia ſunt non apparentia, non propter illas rationes efficitur fides de apparentibus.

ARTICVLVS XIV.

An diuiſio eorum quæ videntur, ſit bona?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Fidem ipſam videt quiſque, &c.] Hic enim datur diuiſio quædam eorum quæ videntur, quæ continet ſex membra, quorum primum eſt eorum quæ per eſſentiam ſunt in anima. Secundum autem, quæ videntur in ſenſibilibus ſpeciebus præſente materia. Tertium autem, quæ videntur per memoriam retinentem imagines corporalium rerum abſentium. Quartum eſt eorum, quæ non videmus, ſed formamus ea cogitatione ex his quæ videmus. Quintum eſt eorum, quæ cognoſcimus ex ſimili, vt animam alterius ex natura. Sextum eſt eorum, quæ diſcimus per motum & effectum.

Videtur autem iſta diuiſio eſſe inſufficiens eorum quæ videntur. Quia ea quæ per eſſentiam ſunt in anima, non vno modo ſunt in ipſa. Aliter enim in anima eſt Deus per eſſentiam, aliter ipſa anima vel intellectus, & aliter virtutes. Ergo videtur, quòd primus modus ſit inſufficiens.

2 Item, Cum viſio interior ſit de auditis, & odoratis, & guſtatis, & tactis per imagines: quare ab Auguſtino hic potius dicitur viſio interior, quam auditus interior, vel odoratus, vel tactus, vel guſtus?

3 Item, Videtur non eſſe verum quod dicit in tertio modo: quia, ſicut dicunt Auicen. & Algazel. theſaurus formarum imaginabilium differt à theſauro intentionum particularium: & theſaurus formarum imaginabilium eſt imaginatio, & non memoria: theſaurus autem intentionum particularium eſt memoria, non imaginatio: ergo imagines quibus abſentes cogitamus, non tenemus memoria, ſed imaginatione.

4 Item, Quartus modus videtur eſſe dubius, ſcilicet, Ea quæ non videmus, & ex his quæ videmus cogitationem vtcunque formamus, & memoriæ commendamus. Hoc enim poteſt fieri tribus modis, ſcilicet quæ non videmus in toto, ſed videmus in parte, & cogitationem formamus fingendo, ſi cut tragelaphum, hircoceruum, vel chimeram: & hoc erit fortaſſe componentis & diuidentis imagines imaginationis. Vel quæ non videmus, ſcilicet quorum ſpecies non ſunt ſenſibiles, ſed intentiones ex ſenſibilibus elicitæ, ſed non ab appendiciis materiæ ſeparatæ: ſicut ouis videns lupum, elicit eſſe inimicum, & fugit: & homo videns ignem, elicit nociuum eſſe, & timet: & hoc eſt æſtimatiuæ ſenſibilis. Vel ſic quòd nos quædam non videmus in ſpeciebus propriis & per ſe ſenſibilibus, ſed per accidens, cogitatione ſeparando rationes eorum ab omni materia & appendiciis materiæ: ſicut videntes hoc album vel criſpum, intelligimus hominem, & accipimus vniuerſale ex particulari & ſenſibili. Ergo videtur, quòd Auguſtin. hoc diuidere debuit.

5 Item, Tullius in rhetorica dicit, quòd ſæpe ex contrario videmus contrarium. Et Ariſt. dicit idem in cap. de memoria & reminiſcentia. Ergo videtur, quòd illum modum debuit ponere extra iſtum, qui dicit nos ex ſimili cognoſcere ſimile.

6 Item, In vltimo videtur nihil dicere: quia hominem non propria cogitatione cognoſcimus ex motibus, ſed potius ex propria forma: ergo videtur, quòd iſte ſextus modus non habeat cognoſcibile proprium. Si autem tu dicas, quòd exemplum Auguſtini non eſt homo, ſed animal, vt quidam libri habent: tunc videtur, quòd nihil dicat in quinto modo, vbi ſupponit, quòd anima ſe videt, & ex ſe cognoſcit animam alterius.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd iſti modi viſionis boni ſunt. Sed quia Auguſtinus non intendit omni modo diſtinguere viſiones, ſed tantum exempla quorundam modorum generalium dare: ideo non ſubdiuidit modos generales. Et ideo bene concedo, quòd primus & quartus ſubdiuiduntur, ſicut probant obiectiones. Ratio autem diuiſionis Auguſt. hæc eſt. Omne quod videtur, aut videtur per ſpeciem propriam, aut in ſpecie alterius. Si autem videtur per ſpeciem propriam, aut ipſa ſua ſpecies eſt eſſentia ſua, vt videri & per eſſentiam eſſe in vidente ſit idem: aut ſpecies ſua eſt intentio rei viſæ tantum, & non eſt eſſentia ſua. Si primo modo: tunc eſt primus modus. Si ſecundo modo: aut eſt cum præſentia materiæ, ſicut fit viſio ſenſibilis, & tunc eſt ſecundus modus: aut eſt ſine præſentia, & tunc eſt tertius modus. Si autem non videtur in ſpecie propria: aut videtur in eo quod reſultat ex ſpeciebus propriis per ſe, aut quod reſultat ex eis per comparationem ad aliud. Si primo modo: tunc eſt modus quartus in triplici ſua diuerſitate, ſicut patet in obiectis: quia obiectio docet artem accipiendi modos illos. Si ſecundo modo: aut eſt comparatio ſpecierum ex quibus reſultat intentio viſa ſecundum comparationem cauſati ad cauſam, & tunc eſt vltimus modus: quia accipimus quandam cauſam, quæ per ſpeciem propriam non poteſt cognoſci, ſed per ſpeciem ſui effectus & operis, ſicut motorem per motũ, & huiuſmodi: aut eſt ſecundum collationem ſimilium & proportionabilium, & ſic eſt modus quintus generaliter intellectus. Et per hoc patet ſolutio fere ad totum.

Dicendvm enim ad primum, quòd ea quæ ſunt per eſſentiam in anima: aut ſunt de ſubſtantia animæ quodammodo, ſicut ipſa anima & potentiæ eius: aut ſunt illabentia per ſubſtantiam animæ, vt Deus: aut informantes eam in potentiis, vt habitus.

Ad alivd dicendum, quòd viſio interior dicitur viſio potius quam actus alterius ſenſus duplici ratione, quarum vna tangitur à Philoſopho, ſcilicet quod viſus immaterialior eſt, & plurium differentiarum conſideratiuus, & ideo magis conueniens potentiis interioribus formalibus,

bus, & ideo etiam altior eſt in capite hominis, qui complete habet ſenſus: & lucidiorem habet ſpiritum ſenſibilem, & neruis opticis decurrentem: licet in quibuſdam animalibus aliis altior ſit auditus, vt in equo, & leone, & fere in omnibus quadrupedibus: ſed in volatilibus eſt ſicut in homine quoad auditum, & viſum: ſed non quoad adoratum, quia ille in volatilibus eſt altior auditu: cuius inquirere cauſam eſt alterius negotij. Alia cauſa poteſt eſſe, quòd actus aliorum ſenſuum non explentur ſine agente in materiam corporalem, & corporaliter, non ſpiritualiter: vt patet in auditu ſecundum actum, qui non expletur ſine percuſſione pertingente fracturam aëris, vt dicit Philoſophus. Odor autem non expletur ſine euaporatione fumante. De guſtu autem & tactu per ſe patet: & ideo dicit Commentator, quòd ſpecies viſibiles ſunt in medio ſecundum eſſe ſpirituale, ſpecies autem aliorum per eſſe materiale: & ideo iterum magis competit interioribus potentiis nomen viſus, quam nomen alterius ſenſus.

Ad alivd dicendum, quòd Auguſtin. vocat hic generaliter memoriam, omnem theſaurum, ſiue contineat imagines ſenſus communis, ſiue intentiones æſtimationis, ſiue etiam rationes intelligibiles: quia ipſe non intendit diſtinguere potentias animæ, ſed tantum diuerſas viſiones per exempla monſtrare, vt probaretur primus eſſe certiſſimus.

Ad alivd patet ſolutio per ante dicta.

Ad alivd dicendum, quòd videre contrarium in contrario non facit proprium genus viſionis, quod alio modo & magis proprie videri non poſſit: & de talibus tantum intendit hic Auguſtinus, quæ certam aliquam habent viſionem, vt probat ex ipſis gradibus viſionum, quòd primum genus viſionum eſt certiſſimum.

Ad alivd dicendum, quòd Auguſtinus intendit ſpeciale genus viſionum, eorum ſcilicet in quorum ſubſtantiam non poſſumus, niſi ſpecie operis vel effectus ſui: & ideo non ſubiicit ibi hominem, niſi pro materiali exemplo & communi, & intendit à ſimili ea quæ cognoſcimus per opera, & non aliter, ſicut virtutem ſaphiri per aurum micans, & virtutem magnetis per attractum ferri, & motorem cæli per motum ſtellarum.

ARTICVLVS VX.

Vtrum poteſt aliquis ſcire certiſſima ſcientia, an ſit dignus vita æterna, vel non?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non ſic videtur fides in corde in quo eſt, ab eo cuius eſt, ſed eam tenet certiſſima ſcientia, &c.] Hoc enim non videtur eſſe verum: quia probatum eſt, quòd quilibet qui habet vnam virtutem, habet omnes: ergo ſi video me habere omnes virtutes, & ſic certiſſima ſcientia ſcio me eſſe dignum vita æterna: quod eſt contra Eccl. 9. Nemo ſcit vtrum odio vel amore dignus ſit. Item Apo-
1. Cor. 4. ſtolus, Nihil mihi conſcius ſum: ſed in hoc non
Cap. 16. iuſtificatus ſum. Item in Prouerbiis, Eſt via quæ videtur homini recta, & nouiſſima eius ducunt ad mortem. Item Iob 3. Viro cui abſcondita eſt via, & circundedit eum Deus tenebris. Et ibi dicit Gloſſ. Greg. quòd præcipua cauſa fletus eſt ſanctis viris: quia neſciunt de ſtatu ſuo, vtrum placeat vel diſpliceat Deo. Ad hoc quidam dixerunt, quòd bene quidem in corde videtur fides: ſed neſcitur, vtrum gratis data, vel gratum faciens: & ideo neſcitur, vtrum ſic omnes habeantur. Sed hæc ſolutio mirabilis eſt: quia de gratia grarum faciente idem obiicitur, hæc enim non eſt niſi per eſſentiam in anima ſi eſt. Ergo ipſa videtur ab ipſa: ergo certiſſima ſcientia ſcit ſe eſſe in gratia gratum faciente, quod omnibus patet eſſe falſum. Si autem tu dicas, quòd non intelligitur niſi de fide: hoc nihil eſt: quia in originali, ſcilicet 8. de Trinit. dat Auguſtinus exemplum de fide, de iuſtitia, de charitate, de temperantia. Ergo patet, quòd ſolutio illa nulla eſt: quia Auguſtin. intelligit de omnibus quæ per eſſentiam ſunt in anima.

Ideo alij dixerunt, quòd in veritate bene ſcit homo ſecundum præſentem ſtatum, vtrum odio vel amore dignus ſit: ſed neſcit, vtrum perſeueret, an non: & ita intelliguntur ſupra dictæ auctoritates. Sed hæc ſolutio iterum ſtare non poteſt: quia vnuſquiſque per certiſſimam ſcientiam ſe ſciret eſſe in gratia, vel non: & magis conſtaret ei de ſtatu gratiæ, quam de ſtatu eius quod videt ante oculis corporis: & hoc dicit vnicuique propria conſcientia eſſe falſum.

Vnde videtur mihi tenenda via quorundam, Solutio.
quòd ſecundum Auguſt. aliud eſt ſcire quod conuertitur cum noſſe: & aliud eſt ſcire quod eſt ex diſcretione & cogitatione. Dicit enim Auguſtinus in loco vnde trahitur iſta auctoritas, quòd noſſe nihil aliud eſt quam notitiam rei apud ſe tenere. Cogitare autem eſt ab aliis rebus notis rem notam diſcernere. Dicatur itaque, quòd duplex eſt certitudo, ſcilicet certitudo notitiæ: & hæc fortior eſt & melior, quanto rei notitia melius & nobilius apud ſe habetur: & ſic nihil adeo certum eſt, ſicut ea quæ ſunt per eſſentiam in anima: ſed illa inter ſe habent gradus, vt dictum eſt. Alia eſt certitudo ſcientiæ diſcretiuæ vnius ab altero, & hæc fit in conſideratione propriarum differentiarum rei ſecundum actum: & hac certitudine magis eſt certum cuius differentiæ & proprietates naturæ magis inueſtigatæ ſunt.

Si autem tu obiicias diſtinguendo, quòd ſi fides & aliæ virtutes ſunt in anima, quòd anima poteſt conuerti ſuper eas quando vult, & videre, & diſcernere: quia non exigitur ad intelligere ſecundum actum, niſi aſſimilatio intellectus, & bene eſt illi aſſimilatus quod per eſſentiam habet apud ſe. Ego reſpondeo, quòd Auguſtin. mouet ſimilem quæſtionem de anima, cum ſit ſibi præſens quare quærit ſe? Et dico, quòd hoc eo quod intellectus in hac vita cöiunctus eſt phantaſiis, & non accipit niſi ex phantaſmate, & non poteſt huiuſmodi à ſe ſeparare: & ideo ſi debeat rem diſcernere & diſcretiue ſcire, oportet quòd ipſe accipiat eiuſdem, quod ipſe eſſentialiter apud ſe habet, aliam ſcientiam ex phantaſmate: & ſic diſcernere fidem diſcit per opera fidei, & per materiam: & hoc modo eſt verum, quòd anima non poſſit conuerti ſuper omne quod apud ſe habet, & cauſa huius dicta eſt: ſed tantum po

tum poteſt conuerti ſuper id quod accipit per inuentionem, vel doctrinam diſcretiuam vnius ab alio, & non ſuper alia, niſi imperfecte, eo quod illorum notitiam non habet niſi in vniuerſali habitu principiorum confuſo, non potente concludere ſcibile, niſi determinetur ad particularia & ſpecialia accepta per diſciplinam. Et hoc eſt quod dicit Boetius in 5. de conſolatione Philoſophiæ, de intellectu humano, ponens verſus qui ex ſententia Auguſtini extrahuntur.

Sed mens cæcis obruta membris,
Nequit oppreſſi luminis igne
Rerum tenues noſcere nexus.

Et infra alius.

An cum mentem cerneret altam,
Pariter ſummam & ſingula norat:
Nunc membrorum condita nube,
Non in totum eſt oblita ſui,
Summamque tenet, ſingula perdens.
Igitur quiſquis vera requirit,
Neutro eſt habitu: nam neque nouit,
Nec penitus tamen omnia neſcit.
Sed quam retinens meminit ſummam,
Conſuluit alte viſa retractans,
Vt ſeruatis queat oblitas addere partes.

Et vocat ſummam alte viſam, ſcientiam nubilatam in confuſo habitu vniuerſaliſſimorum principiorum, qui innatus eſt nobis: quia aliter, vt dicit Auguſtinus, neſciret ſe inueniſſe quod quærit, niſi aliqualiter haberet eius notitiam apud ſe, ad quod examinaret quæſitum & inuentum: nec quæreret, nec ſequeretur, quia non poteſt quærere nec ſequi nullo modo ſcitum: nec appetere ſcire, quia non eſt appetitus niſi eius quod aliquo modo ſcitur. Et hoc etiam vult Ariſtoteles in fine 2. poſteriorum.

Solutio.

ARTICVLVS XVI.

Quam conformitatem habent prædicta viſiones ad cælum in quod raptus eſt Paulus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Non corporaliter, non imaginariè, ſed intellectualiter, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd omnia genera viſionum enumeratarum ſupra, reuertantur ad tria enumerata hîc.

2 Item cum dicat Auguſt. in 12. ſuper Geneſ. ad literam. Et ponitur in Gloſſ. 2. Cor. 11. quòd iſta tria genera viſionum, ſunt triplex cælum in quod raptus eſt Paulus. Quæritur ergo, Quam conformitatem habent iſtæ viſiones ad cælum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd diuidendo penes modos viſibilium, ſunt generales modi ſex ſupra enumerati: ſed accipiendo penes ſubiecta partium animæ videntis, tunc non ſunt niſi tres enumeratæ hic viſiones. Aut enim eſt extra, & ſic eſt corporalis viſio per ſenſus: aut intus, & tunc aut corporaliter, aut intelligibiliter: & primo modo eſt imaginabilis, ſecundo autem modo intellectualis viſio.

AD ALIVD dicendum, quòd ego non puto, quòd iſtæ viſiones tres omnibus modis cælum dicantur: ſed dicuntur tunc cælum eſſe, cum cælum in eis aperitur, id eſt, ſecreta cæli panduntur. Hoc enim fit quandoq; ad ſenſum, ſicut Gen. 18. vbi Angeli ſenſibiliter Abrahæ myſterium promiſſi ſeminis aperuerunt. Et quandoque imaginatione, vt Ezechieli aperti ſunt cæli in myſterio animalium. Et intellectualiter, vt Danieli, & Ioſeph, quibus reuelata eſt intelligentia viſionum. Et à ſola vltima dicitur aperiri ſimpliciter cælum: in aliis autem ſecundum quid tantum: ſicut in prophetia ſimpliciter à ſola vltima dicitur, & ab aliis non niſi forte ſecundum quod intelligentia (vt dicit Damaſcenus) opus eſt in viſione.

ARTICVLVS XVII.

An fides habeat certitudinem ante omnem cognitionem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Credimus vt cognoſcamus, &c.] Huic enim contrarium videtur quod dicit Auguſtin. in lib. 83. q. vbi dicit, quòd quædam intelliguntur ſimul, & creduntur.

2 Item, Si omnis certitudo eſt per cognitionem: tunc videtur, quòd fides nullam habeat certitudinem ante cognitionem.

3 Item, Omnis cognitionis certitudo eſt per rationem: fides autem cognitio eſt, vel non ſine cognitione: ergo videtur, quòd non habeat certitudinem niſi ex ratione: rationem autem non habet: ergo non habet certitudinem, vt videtur.

SED CONTRA: Fundamentum in qualibet ſcientia eſt magnæ certitudinis: ergo multo magis in ſcientia diuina. Fides autem fundamentum eſt & ſcientiæ diuinæ & vitæ, ſicut dicit Apoſtolus 1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt quod eſt Ieſus Chriſtus, id eſt, vt dicit Gloſſ. Ambroſ. fides Ieſu Chriſti. Ergo fides eſt certiſſima: quia aliter totum eſſet irritum. Sed contra.

SOLVTIO. Dicendum, quòd fides eſt certior omni arte & demonſtratione, quadam certitudine. Eſt enim certitudo duplex, ſcilicet certitudo veritatis intellectiuæ, & veritatis affectiuæ, ſiue certitudo veritatis quæ ſecundum pietatem eſt, vt dicit Apoſtolus ad Titum 1. Certitudo veritatis intellectiuæ: aut eſt in primis illius ſcientiæ in qua eſt veritas illa, aut in demonſtratis ex primis, aut ex his quæ per prima & vera acceperunt fidem. Certitudo autem veritatis quæ eſt ſecundum pietatem, ſupra rationem eſt: & ideo non trahit certitudinem à principiis rationis, ſed potius à lumine, quod eſt ſimile primæ veritati, quod eſt ſimplex quaſi aperiens oculum ad videndum primam veritatem, ſicut lumen ſolis incidens oculo, aperit ipſum ad accipiendum quod offertur: & hæc eſt certitudo ex lumine fidei informante conſcientiam, & conuincente per affectum de veritate credibilitatis, & quod tendendum ſit in ipſum quod creditur, etiam extra metas rationis proprie: & hæc eſt certitudo fidei: & ideo Sanctus ſciens diſciplinas mathematicas, potius abnegat, quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quam neget veritatem fidei. Et per hoc patet ſolutio ad duo vltima. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quòd credere dicitur multipliciter, ſicut & fides. Et ideo Auguſtinus ſumit ibi credere large, ſecundum quod credere dicit quemlibet conſenſum cuiuſcunque veritatis: ſic enim in diſciplinalibus ſimul eſt credere & intelligere: niſi forte intellectus dicatur cognitio eius quod dicitur per ſermonem. Ille enim intellectus præcedit omnem conſenſum ſiue in ſcientiis intellectiuis, ſiue in ſcientia quæ eſt ſecundum pietatem, ſicut eſt in fide.

Deſcriptio fidei.

H Heb. 11 Ait Apoſtolus, Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum vel conuictio non apparentium, quia per fidem ſubſiſtunt in nobis etiam modo ſperanda, & ſubſiſtent in futuro per experientiam. Et ipſa eſt probatio & conuictio non apparentium: quia ſiquis de his dubitet, per fidem probatur: vt adhuc probatur futura reſurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ & alij ſancti. Vel probatio eſt & certitudo quod ſint aliqua non apparentia, vt ſupra dictum eſt. Proprie tamen fides dicitur ſubſtantia rerum ſperandarum, quia ſperandis ſubſtat: & quia fundamentum eſt bonorum, quod nemo mutare poteſt.

ARTICVLVS XVIII.

An fides bene diffinitur ab Apoſtolo, quòd eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium?

Ait enim Apoſtolus, Fides eſt ſubſtantia rerum, &c.] Hîc incipit ponere aliam diffinitionem fidei & explanare. Et ideo diuiditur hæc pars in duas partes, in quarum prima ponit diffinitionem fidei & explanat. In ſecunda autem obiicit contra diffinitionem, & ſoluit *ibi* [Si vero quæritur, An hæc deſcriptio ſpei conueniat.]

Incidit autem hic prima quæſtio de diffinitione data ab Apoſtolo, & quæſtio communiter ab omnibus diſputata. Et poteſt obiici ſic: Omnis diffinitio debet eſſe ex prioribus & notioribus & eſſentialibus diffinito: res autem ſperandæ vt ſperandæ, nec priores, nec notiores, nec eſſentiales ſunt fidei: ergo non debet diffiniri per illas.

2 Item, Nihil vnum ſpecie ſecundum rationem diffinitionis ponitur in generibus diuerſis non ſubalternatim poſitis: fides autem in iſta diffinitione ponitur in genere ſubſtantiæ & argumenti, quæ ſunt genera diuerſa, & non ſubalternatim poſita: ergo peccat diffinitio.

3 Item, Nulla virtus vna diffinibilis eſt per duplicem actum: virtus autem fidei hic diffinitur per duplicem actum: ergo male diffinitur. Prima probatur per hoc quod vnius virtutis vnicus eſt actus. Secunda autem probatur per hoc quod facere ſubſtare res ſperandas in nobis, & arguere de non apparentibus, ſunt diuerſi actus etiam ſpecie, vt videtur.

4 Item, Actus præuij ſunt potentiis, & priora ſunt obiecta actibus ſecundum rationem, & ſimiliter habitibus: ergo ſi diffinitur habitus ſicut & potentia per obiectum ſiue oppoſitum, debet diffiniri per id quod eſt per ſe obiectum eius: ſed fidei non per ſe obiectum eſt ſperandum: ergo male diffinitur per illud.

5 Item, Subſtantia dicitur multis modis, vt dicit Philoſophus in 5. primæ philoſophiæ, ſcilicet materia, forma, compoſitum, genus: qualiter igitur ſumitur hic ſubſtantia in diffinitione iſta? Si pro materia: hoc non videtur: quia res ſperandæ non ſunt omnes ex fide vt circa materiam, nec omnes ſunt in fide vt in materia. Cum igitur non dicatur materia pluribus modis, niſi ex qua, vel in qua, vel circa quam, videtur fides non eſſe ſubſtantia vt materia rerum ſperandarum. Si vero dicatur vt forma: hoc eſt abſurdum: quia ſic fides eſſet forma omnium rerum ſperandarum: quod falſum eſt: quia res ſperandæ multæ ſunt, non vna ſecundũ rationẽ formæ: niſi inquantum ſperandæ ſunt, & hanc rationem formæ non habent à fide, ſed potius à ſpe. Si vero dicatur ſubſtantia vt compoſitum: tunc iterum hoc patet per ſe non eſſe verum: quia fides non eſt compoſita: nec vt compoſita ſubſtat rebus ſperandis: quia tunc res ſperandæ eſſent in ea ſicut aliquid eſt in compoſito, & hoc eſt ſicut accidens eſt in ſubiecto vel proprietas, quod abſurdum eſt. Si vero accipiatur ſecundum generis intentionem: tunc fides eſſet genus rerum ſperandarum: quod iterum eſſe abſurdum omnibus patet, quia ſic prædicaretur de omnibus: ergo nullo modo eſt ſubſtantia rerum ſperandarum.

6 Si vero dicatur, quòd dicitur ſubſtantia vt eſt fundamentum. Contra: quia ipſa eſt fundamentum omnium virtutum: ergo debet dici ſubſtantia omnium virtutum, & non rerum ſperandarum tantum.

7 Item, Charitas perfectior eſt quam ſpes in ædificio ſpirituali, de quo exponi conſueuit illa diffinitio: ergo magis debet dici ſubſtantia rerum diligendarum, quam ſperandarum.

8 Item, Cum fides ſit de pœnis æternis de quibus eſt timor, ſicut de præmiis æternis de quibus eſt ſpes: quare potius dicitur rerum ſperandarum, quam timendarum?

9 Item, Cum fides non tantum ſit de futuris quæ ſperanda ſunt, ſed etiam de præteritis & bonis & malis: videtur quòd non tantum ſubſtet ſperandis, ſed etiam aliis: ergo inſufficienter dicitur, cum dicitur eſſe ſubſtantia rerum ſperandarum.

Item quæritur, qualiter ſit argumentum non apparen- Quæſt.

apparentium? Dicitur enim argumentum, ratio rei dubiæ faciens fidem: & conſtat, quòd hoc modo fides non eſt argumentum: quia nec ſyllogiſmus eſt, nec inductio, nec enthimema, nec exemplum. Item dicitur argumentum quandoq; collectio quædam breuis ſententiæ ſequentis, ſicut facit Hieronym. argumenta in lib. & epiſt. nec hoc modo dicitur fides argumentum. Item dicitur etiam argumentum ſecundum Boetium, maxima propoſitio quæ confirmat argumenti habitudinem, eo quod arguit mentem de certitudine & habitudine rationis inductæ: & ſic iterum non videtur fides dici argumentum, quia nullum locum vel habitudinem confirmat. Ergo male dicitur argumentum.

2 Item, Cum argumentum omne, aut ſit ratiocinatio, vel fulcimentum ratiocinationis: & ratio euacuat meritum fidei, vt dicit Gregorius, videtur etiam fidei repugnare ratio argumenti.

3 Item, Qualiter dicitur argumentum non apparentium? nullo enim modo apparentium nullum poteſt eſſe argumentum: quia omne argumentum eſt apparens, & per apparens. Articuli autem nullo modo apparent. Ergo ipſorum nullum eſt argumentum.

4 Item, Argumentum facit apparere id cuius eſt argumentum: fides autem non facit apparere articulum: ergo non eſt argumentum illius, vt videtur.

5 Item, Cum fidei ſit cognitio quædam ænigmatica, videtur eſſe magis ſubſtantiale quod ſit argumentum, quam quod ſit ſubſtantia: ergo prius debuit in diffinitione poni: ergo peruerſus eſt ordo partium in diffinitione.

Quæſt. 2 VLTERIVS quæritur: quia Ioan. Damaſ. videtur aliquid addere huic diffinitioni lib. 4. cap. 1. ſic dicens, Fides eſt eorum quæ ſperantur hypoſtaſis, rerum redargutio quæ non videntur, indiſtabilis & indiiudicabilis ſpes eorum quæ à Deo nobis annuntiata ſunt, & petitionum noſtrarum factionis. Qualiter igitur dicitur fides redargutio indiſtabilis & indiiudicabilis: quia nihil arguit mentem niſi diiudicando.

Quæſt. 3 ITEM, Qualiter dicitur ſpes eorum quæ annuntiantur, & petitionum noſtrarum factionis? fides enim non eſt ſpes.

Quæſt. 4 ADHVC autem vlterius quæritur de alia diffinitione quam dat in ſequenti capitulo dicens, quòd fides eſt non inquiſitus conſenſus, vt quidam falſi libri habent, quia veritas literæ eſt vt apparuit in alia tranſlatione, fides eſt inquiſitus conſenſus: & hoc omnino non videtur fidei conuenire: quia non inquirit, nec inueſtigat. Probatio: dicit enim parum ante Damaſc. Si enim quis reputabit qualiter ex non ente ad eſſe, & cuius gratia Deus deduxit omnia: & naturalibus excogitationibus inuenire voluerit, non accipit: animalis enim eſt hæc indagatio & dæmoniaca.

Solutio. SOLVTIO. Meo iudicio dicendum ad prædicta, quòd fides non eſt diffinita ab Apoſtolo in ſe conſiderata & ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed potius ſecundum quod conſideratur in ſubiecto per effectum quem efficit in ipſo. Sunt autem duo effectus eius ſeſe conſequentes: quorum vnus eſt, quòd res æternas oſtendit, & ita per aliquem conſenſum ponit eas in fideli. Secundus autem eſt, quòd conuincit mentem de veritate illarum rerum: ſicut etiam dicit Apoſtolus ante diffinitionem iſtam ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet primo credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe ſit remunerator: ſicut etiam in aliis credibilibus primo ſcimus quid eſt quod proponitur per ſermonem, & poſtea arguitur mens per conſenſum: & gratia primi conuenit fidei, quòd ſit ſubſtantia rerum ſperandarum: & gratia ſecundi, quòd ſit argumentum non apparentium, quia ſperanda ſunt non apparentia, vt dicit Apoſtolus ad Rom. 7. Nam quod videt quis quid ſperat? ſi autem quod non videmus ſperamus, per patientiam expectamus. Et hoc eſt quod communiter dicunt Doctores, quòd fides diffinitur ab Apoſtolo, prout ipſa eſt fundamentum in ædificio ſpirituali: quia ſic prima eſt ſecundum naturam actus ſui, vt dicit Magiſter in litera ſequentis capituli, & ſubſtat omnibus aliis, & alias locat in nobis, id eſt, facit quòd locentur.

DICENDVM igitur ad primum, quòd illa ratio procedit de diffinitione eſſentiali, & non de illa quæ datur per effectum in ſubiecto conſequentem: quia ille effectus ſemper poſterior eſt illo cuius eſt effectus.

AD ALIVD dicendum, quòd ſubſtantia non ponitur hic vt genus fidei, ſed potius vt proprietas quædam in comparatione ad effectum inuenta in fide. Et ſimiliter argumentum potius eſt proprietas quædam hic, quam genus: ſed verum eſt, quòd in comparatione ad diuerſum modum ſubiecti accipitur in iſta duplici proprietate: ſecundum enim quod intellectus affectiuus eſt, ſic ſubſiſtere in eo facit res ſperandas circa quas eſt quis affectus: ſecundum autem quod habet aliquid cognitionis, ſic arguit ipſum de conſenſu non apparentium.

AD ALIVD dicendum, quòd obiectio procedit de actu eſſentiali & primo: ſed in diffinitione ponitur actus qui eſt effectus, non qui eſt motus & ſubſtantialis operatio fidei. Talem autem actum qui eſt effectus, multiplicem poteſt habere omnis virtus, quæ ſubiectum habet aliquo modo diuerſificatum, ſicut eſt intellectus affectiuus qui duo dicit, ſcilicet quod eſt intellectus, & quod eſt affectionis.

AD ALIVD dicendum, quòd etiam illa obiectio non concludit niſi de actu, qui eſt operatio virtutis & prima & propria: quia illi reſpondet obiectum ſecundum rationem vt viſioni viſibile, & fidei credibile: ſed non concludit de actu qui eſt effectus in ſubiecto: tamen propoſitio illa, quod actus ſunt præuij potentiis, non eſt generaliter vera: ſed hoc eſt alterius conſiderationis.

AD ALIVD dicendum, quòd quidam dicunt, quòd ſubſtantia dicitur ibi vt materia: ſed materia dicitur multis modis: dicitur enim materia à ſubiecto materiæ, id eſt, ab eo quod eſt ſubiectum primum, & ſic dicitur tribus modis, vt patet in obiiciendo: & dicitur materia diſpoſitio quæ reducitur ad materiam, eo quod ipſa cum materia ſubiaceat formæ, ſicut caliditas formæ ignis, & hoc modo dicunt, quòd fides eſt ſubſtantia materialis, quia ſecundum naturam omnibus aliis ſubſternitur in ædificio ſpirituali. Sed melius poteſt dici, quòd ſubſtantia dicitur hic ab actu ſubſtandi, & non à natura ſubſtantiæ vel

quidditatis: & tunc planum eſt reſpondere: quia tunc ſumitur ſubſtantia à proprietate actus ſubſtantiæ, & nullo modo quatuor modorum inductorum dicitur ſubſtantia: ſed quia ſubſtat ædificio ſpirituali, in quo fides fundat, ſpes erigit, pietas & charitas concludit teſtudines.

Ad alivd dicendum, quòd ipſa fundat omnes virtutes in nobis: ſed virtutes non appetuntur niſi propter res ſperandas, & ideo res ſperandæ ſunt finis omnium quæ ſunt in ædificio ſpirituali: & ideo potius in comparatione ad ſperanda dicitur fides fundamentum.

Ad alivd dicendum, quòd in hoc non conſiſtit fundationis ratio, quòd aliquid ſit perfectius, ſed in hoc quod de ſe importat rationem conſummationis totius vitæ & ædificij ſpiritualis: & hoc nunquam eſt in diligendo ſecundum quod diligendum, quia hoc eſt commune viæ & propriæ, & temporale & æternum: ſed ſperandum ſemper eſt æternum, & totum æternum cadit ſub ſperando: & ideo potius aſſignatio fidei ſit penes ſperandum, quam penes diligendum.

Ad alivd dicendum, quòd eſt de pœnis non vt de fine: & ideo non diffinitur penes illas. Et per idem patet ſolutio ad ſequens.

Ad quæſtiunculam 1. Ad alivd dicendum, quòd argumentum ponitur in diffinitione fidei ad ſimilitudinem argumenti quod dicitur principium. Probatio. Ita dicit quidam Ioannes Epiſcopus, Fides locat fideles in veritate, ſicut immobile ſummæ veritatis principium. Sed differentia eſt, quod principium ſcientiæ arguit mentem lumine compoſitionis terminorum, ſed fides ſimplici lumine quod informat conſcientiam ſiue intellectum: quia aliter non eſſet virtus, ſed ars, vt ſupra dictum eſt. Et per hoc patet ſolutio ad id quod contra obiicitur de argumento, quod eſt maxima propoſitio ſecundum veritatem, & hoc non eſt fides.

Ad alivd dicendum, quòd argumentum quod conſtat in complexione & decurſu vnius in alterum, eſt fundamentum rationis: ſed hoc modo non dicitur fides argumentum, ſed modo prædicto: & ideo valet obiectio.

Ad alivd dicendum, quòd nullum poteſt eſſe argumentum non apparentium rationi, quod eſt per decurſum ratiocinationis: ſed argumentum quod eſt lumen veritatis infuſæ, poteſt eſſe non apparentium rationi, quia in ipſo incipiunt apparere, ſicut articuli apparent in fide, licet non appareant in ſpecie.

Ad alivd dicendum, quòd falſa eſt iſta, quòd fides nullo modo facit articulum apparere: imo facit in ſpeculo & ænigmate videre credibile & creditum, & aſſentire illi quod ſic videtur.

Ad alivd dicendum, quòd non ordinantur partes diffinitionis illius ſecundum quod magis ſubſtantiales ſunt fidei, ſed potius ſecundum quod conſequuntur ſe, non tempore, ſed natura in ſubiecto. Prius autem natura ex parte ſubiecti eſt locari in nobis ſperandum, quam aſſentire per coniunctionem conſcientiæ: ſicut prius eſt intelligere quidem quod dicitur per ſermonem, quam aſſentire illi per credulitatem

Ad quæſtiunculam 2. Ad illvd quod vlterius quæritur de diffinitione Ioannis Damaſc. dicendum, quòd in veritate, ſicut dicit Auguſtinus, Fides eſt lumen ad primam veritatem ducens, ſicut lumen ſolis ducit ad res viſibiles: & dicitur indiiudicabile, eo quod non poteſt iudicio rationis diſcuti: & dicitur indiſtabile lumen, eo quod non conſiſtit in decurſu rationis, quia omnis talis diſcurſus eſt aliquo modo diſtans, ſicut diſtat magis notum à minus noto. Sed fides lumen eſt non diſtans à veritate in quam ducit: quia ſubiicit eam vt ſubiectum circa quod eſt, & finem propter quem eſt, & exemplar ad cuius ſimilitudinem animæ impreſſum eſt.

Ad quæſt. 3. Ad alivd dicendum, quòd fides non dicitur ſpes eſſentialiter, ſed per cauſam: quia facit aliquam ſpei certitudinem, & aperit oculos ad id quod eſt ſperandum & petendum: & ideo prædicatio eſt per cauſam.

Ad quæſt. 4. Ad id quod vlterius de alia diffinitione quæritur, dicendum quòd alia translatio habet, inquiſitus conſenſus, id eſt, non quæſitus, ita quod præpoſitio veniat priuatiue: vnde translator in alia litera quam ponit, explanat, id eſt, non perſcrutatus: & ſic ceſſat obiectio.

ARTICVLVS XIX.

An ea quæ non apparent de quibus eſt fides, per fidem poſſunt probari?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si quis de eis dubitat, per fidem probatur: vt adhuc probatur futura reſurrectio, &c.] Hic enim deſtruitur fere totum quod dictum eſt: quia tunc videtur, quòd apparens ſit, ſi probari poteſt.

2 Item, Si fides trahit firmamentum à loco, tunc ipſa non habet rationem primæ firmitatis.

3 Item, Si trahit firmamentum ab auctoritate patrum, tunc incertiſſima eſt: quia inter locos facientes opinionem, debiliſſimus locus eſt ab auctoritate.

4 Item, A ratione deberet melius trahere firmitatem: quia ratio eſt prior auctoritate, tempore, & natura. Vnde Ioannes Epiſcopus diffinit auctoritatem dicens, Nihil aliud eſt auctoritas niſi rationis reperta veritas, & ad poſteritatis vtilitatem ſcripto commendata.

Quæſt. Vlterius quæritur de alia ratione quam inducit dicens, quòd dicitur argumentum, quia probatio eſt & certitudo quòd ſint aliqua non apparentia. Quia ſecundum hoc iſta argumentatio eſſet neceſſaria, Fides eſt: ergo aliqua non apparentia ſunt: quæ nullam videntur habere habitudinem. Vtrum autem fidei poſſit ſubeſſe falſum, infra quæretur.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd expoſitio Magiſtri prima non deſeruit fidei, niſi inquantum eſt ex auditu, vt ſupra diximus: ſic enim habet perſuaſionem inſufficientem, & præcipue ex auctoritate patrum: ſed hoc non eſt cauſa conſenſus, ſed facilioris aſſenſus ad auditum. Si enim fides hoc modo diceretur argumentum, potius eſſet concluſio, quam argumentum. Et per hoc patet ſolutio ad totum quod obiicitur de hoc.

Ad

Ad quaeſt. AD ALIVD dicendum, quòd argumentum eſt neceſſarium neceſſitate conſequentiæ: ſicut ſi dicatur, diuina veritas eſt de hoc: ergo hoc erit, vel eſt: & eſt ibi habitudo cauſæ ex ſuppoſitione alterius: fide enim ſuppoſita neceſſe eſt aliquod non apparens eſſe, cuius ſit fides vt cauſæ: quia non apparentia ſunt cauſa fidei exemplaris, & finalis: & ideo proceſſus eſt ab effectu ſuppoſito ad cauſam.

ARTICVLVS XX.

An fides ſit fundamentum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quia fundamentum eſt bonorum, quod nemo mutare poteſt, &c.] Videtur enim fides non eſſe fundamentum, ſed fortitudo: quia Luc. 11. ſuper illud, Dico vobis amicis meis, Ne terreamini: dicit Gloſſ. Fortitudo eſt fundamentum fidei.

2 Item videtur, quòd humilitas eſt fundamentum: quia dicit B. Bernardus, Pretioſus fundus humilitas, in qua fundantur cæteræ virtutes.

3 Item videtur, quòd timor Eccli. 25. Timor Domini ſuper omnia ſe ſuppoſuit. Et ibidem, Timor Domini, initium dilectionis.

4 Item Auguſtinus, Timor introducit charitatem, ſicut ſeta filum. Ergo videtur primo fundare ædificium.

SOLVTIO. Dicendum, quòd fides eſt ſimpliciter prior & fundans. Aliæ autem non fundant niſi ſecundum quid: & hoc patet, quia humilitas eſt poſt fidem, ſed concauum facit cor vt profundius fundetur quod iam per fidem fundamentum eſt, & ideo quaſi parat foſſam in qua fundatio fiat. Fortitudo autem fundat per modum fulcimenti contra eminentes tempeſtates tentationis & perſecutionis. Sed timor per excluſionem ſubuertentium ædificij ſtructuram, per hoc quod declinat à peccato. Fides autem ſola per hoc quod ſubiicitur & ſubſtat ſubſtantialiter vt prima in ædificio. Et per hoc patet ſolutio ad totum. Solutio.

Si illa deſcriptio ſpei conueniat.

SI vero quæritur, An hæc deſcriptio ſpei conueniat: ſane concedi poteſt vtrumlibet. Si autem dicatur conuenire, ſunt & alia plura quibus differunt fides & ſpes: ſed non improbe dici poteſt ſoli fidei conuenire, non ſpei: quia fides ſola fundamentum dicitur, non quia fides virtus poſſit eſſe ſine ſpe & charitate. Vnde Auguſtinus, Fides operans per dilectionem vtique ſine ſpe eſſe non poteſt, nec amor ſine ſpe, nec ſine amore ſpes, nec vtrumque ſine fide: & fides ſine amore nihil prodeſt, poteſt tamen credi aliquid, quod non ſperatur: nihil autem poteſt ſperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare, quod eſt actus ſpei: quia niſi aliquid credatur, non poteſt ſperari. Creditur enim aliquid, quod non ſperatur. Inde eſt quòd in Scriptura plerumque reperitur, quòd fides præcedit ſpem, & ſpes ſequitur fidem: non quòd virtus fidei præcedat virtutem ſpei tempore vel cauſa, ſed quia actus fidei naturaliter præcedit actum ſpei: quod etiam quidam concedunt de ipſa virtute fidei, vt naturaliter peæcedat ſpem, non tempore. Vnde & recte ea ſola dicitur fundamentum omnium virtutum & bonorum operum: non autem fundamentum eſt charitatis, quia non ipſa charitatis, ſed charitas ipſius virtutis fidei cauſa eſt. Charitas enim cauſa eſt & mater omnium virtutum: quæ ſi deſit, fruſtra habentur cætera: ſi autem adſit, habentur omnia. Charitas enim Spiritus ſanctus eſt, vt in ſuperioribus prætaxatum eſt. Ipſa eſt ergo cauſa omnium virtutum, non ipſius aliqua virtutum cauſa eſt: quia omnia munera excellit. Vnde Auguſtinus, Reſpice ad munera Eccleſiæ, & vniuerſis excellentius charitatis munus cognoſces: quæ, vt oleum, non poteſt premi in imo, ſed ſuperexilit. Non ergo eius cauſa vel fundamentum fides eſt. Gregor. tamen ſuper Ezechielem dicit, quia niſi prius fides teneatur, nullatenus ad ſpiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, ſed fides charitatem præcedit: quia nemo poteſt amare quod non crediderit, ſicut nec ſperare. Sed hoc accipi poteſt dictum de fide, quæ virtus non eſt, ipſa enim ſpem & charitatem frequenter præcedit: vel de

I

In enchirid. cap. 8.

Lib. 1. diſt. 17.

In tractatu de laudib. charitatis.

actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit ſicut actum ſpei: quod verba præmiſſa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit dicens, Niſi ea, inquit, quæ audis credideris, ad amandum ea quæ audis non inflammaberis: quæ tantum de non viſis eſt, vt ante diximus. Vnde Chryſoſtomus, Fides in anima noſtra facit ſubſiſtera ea quæ non videntur: de quibus propria fides eſt: de viſis enim non eſt fides, ſed agnitio.

Homil. 21. ſuper epiſt. ad Hebræ.

ARTICVLVS XXI.

An credere quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in vltimo capitulo *ibi* [Ideoque credere, quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare, &c.] Huius enim contrarium habetur ſuper Pſalm. Noli æmulari, vbi dicit Gloſſ. Spes eſt introitus ad fidem.

2 Item, Supra habitum eſt, quòd charitas eſt mater & forma omnium virtutum: & hoc iterum à Magiſtro dicitur hic: ergo falſum eſt, quòd fides ſit prima.

3 Item, Vna virtute habita, habentur omnes: ergo nulla eſt prior alia.

4 Item, Prius eſt recedere à malo, quam facere bonum: ſed timor facit recedere à malo, fides autem docet accedere ad bonum, & accedit ipſa ad verum quod eſt bonum: ergo timor eſt prius.

5 Item hoc videtur dicere Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum. Nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd naturaliter præcedit fides vel actus fidei, ſicut dicit Magiſter hic: quia niſi fides malum oſtendat, non fugiet timor ipſum. Similiter niſi fides bonum oſtendat, non appetet ipſum amor. Licet igitur tempore ſimul ſint, tamen natura præcedit fides, vt iam dictum eſt: quia ipſa ſecundum rationem eſt ante motum hominis ad iuſtitiam. Si autem conſideramus iuſtificationem, ſecundum quod eſt motus quidam: tunc dicemus, quòd in illo motu eſt terminus à quo, & terminus ad quem: & per comparationem ad terminum à quo, id eſt, à peccato quod ordinat ad pœnam, primus motor eſt timor: per cōparationem autem ad terminum ad quem, primum quidem diſponens ipſum mobile, eſt ſpes eleuans, vt moueatur ex præ ſuppoſitione conſequendi veniam: amor autem eſt primum mouens. Et ſic nihil prohibet diuerſa eſſe prima in iuſtificatione. Sed tamen ſemper fides erit prior omnibus naturaliter: quia ipſa per rationem intelligendi eſt ante motum totum, oſtendens à quo, & ad quid moueatur, & quomodo. Et per hoc patet ſolutio ad totum præter Gloſſ. de Pſalm. Et ad illam dicendum, quòd fides non accipitur ibi pro habitu quo creditur, ſed pro credito ipſo, & hoc eſt æternum bonum, in quod introducit ſpes, quia ipſa eſt expectatio æterni boni.

DISTINCTIO XXIV.

Quomodo intelligitur quod ſcriptum eſt: vt cum factum fuerit credatis.

A *De fide quātum ad eius obiectū ſiue materiam.*

HIc quæritur, Si fides tantum de non viſis eſt, quomodo veritas Apoſtolis ait, Nunc dico vobis, priuſquam fiat, vt cum Ioan. 14. factum fuerit credatis: vbi innui videtur, quòd fides illis fuerit de factis & viſis? Super quo Auguſtinus mouet quæſtio- Tract. 79. ſuper Ioā. nem & abſoluit, ita inquiens, Quid ſibi vult, Vt cum factum fuerit credatis? Hæc eſt laus fidei, ſi quod creditur, non videtur. Nam & Thomas, cui dictum eſt, Quia vidiſti me, credidiſti: non hoc credidit, Ioan. 20. quod vidit. Cernebat enim & tangebat carnem viuentem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipſa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat per hoc quod ſenſibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, ſicut dicit vnuſquiſque oculis ſuis crediſſe: non ipſa eſt quæ in nobis ædificatur fides: ſed ex rebus quæ videntur, agi-

tur in

tur in nobis, vt ea credantur quæ non videntur. Ex his aperte intelligitur, quòd proprie fides non apparentium eſt. Nec illa eſt fides qua in Chriſto ædificamur, qua dicimus vſitata locutione, nos ea credere quæ videmus. Alibi tamen dicit Auguſtinus fidem eſſe de rebus præſentibus: quod erit in futuro, cum per ſpeciem Deum præſentem contemplabimur: quæ tamen non proprie dicitur fides, ſed veritas. Eſt, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen eſt etiam fides rerum, quando non verbis, ſed rebus ipſis præſentibus creditur: quod erit, cum per ſpeciem manifeſtam ſe contemplandam ſanctis præbebit Dei ſapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces ad quam credendo peruenitur: vt ex fide verborum tranſeat iuſtus in fidem rerum.

DIVISIO TEXTVS.

HIc quæritur, Si fides tantum de non viſis eſt, quomodo veritas Apoſtolis ait] In hac parte agitur de quibuſdam quæ obiici poſſunt contra vltimam partem diffinitionis Apoſtoli, quæ expoſita eſt in præcedenti diſtinctione. Et diuiditur in partes duas, in quarum prima quærit Magiſter, Vtrum idem poſſet eſſe viſum & creditum? In ſecunda autem, Vtrum idem poſſet eſſe agnitum & creditum *ibi* [Poſt hæc quæri ſolet] Prima harum diuiditur in duas, in quarum prima oſtendit generaliter, quòd fides non eſt de viſis, nec de probatis. In ſecunda autem ſoluit ſpecialiter difficultatem, quæ eſt de articulo paſſionis: quia Apoſtoli viderunt Chriſtum pati, & tamen crediderunt *ibi* [Si vero quæritur, Vtrum Petrus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An creditum poſſit habere teſtimonium rationis?

INcidit autem dubium circa primum, Vtrum creditum poſſit habere teſtimonium rationis? Videtur autem, quòd ſic: quia dicit Petrus, Parati ſemper omni poſcenti vos rationem, de ea quæ in vobis eſt fide & ſpe, reddere. Ergo reddenda eſt ratio. 1.Pet.3.

2 Item, Non enim indoctas fabulas ſecuti: ſed ſpeculatores facti, &c. voce delapſa ad eum à magnifica gloria. Ergo videtur, quòd contemplatio illius gloriæ fuerit eis ratio credendi. 2.Pet.1.

3 Item, Ioan. Quod vidimus teſtamur: quod audiuimus, quod manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ, hoc annuntiamus vobis. Ergo viſus & auditus & tactus probant fidem. 1.Ioan.1

4 Item, In Actibus Paulus ad Agrippam, Quamobrem non fui incredulus cæleſti viſioni: ergo viſus fuit ſibi ratio fidei. Cap.16.

5 Item, Damaſcenus dicit lib. 1. cap. 3. Diſcipuli Domini & Apoſtoli omnifariam illuminati Spiritu ſancto, & eius virtute & gratia, diuina ſigna operantes, miraculorum ſagena ad lumen diuinæ cognitionis de profundo ignorantiæ infideles piſcantes reduxerunt.

6 Item, Heb. 2. Quomodo nos effugiemus, ſi tantam neglexerimus ſalutem: quæ cum initium accepiſſet enarrandi per Dominum ab eis qui audierunt in nos, conteſtata eſt conteſtante Deo ſignis, & prodigiis, & variis virtutibus, &c.

7 Item videtur, quòd habeat rationem. Chryſoſt. ſuper Ioan. ſuper illud, A Nazareth poteſt aliquid boni eſſe, dicit: Nathanael, in non ſuſcipiendo à Nazareth Chriſtum eſſe, eam quæ illi erat circa Scripturam, diligentiam oſtendit. Ergo videtur, quòd antequam credatur articulus, ſcrutandum ſit ſcripturæ teſtimonium. Ergo habet rationem. Homil. 19.

8 Item, Rom. 10. Fides autem ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti. Quod exponens Greg. in moralibus dicit, Intellectum dat, dum de auditis mentem illuſtrat. Ergo neceſſarium eſt audiri, & illuſtrari mentem, antequam credatur.

9 Item, Petrus Rauennas Archiepiſcopus, Non eſt tutum credere ſine ratione.

10 Item, Auguſtinus ad Paulinum, Credimus illa quæ abſunt: ſed videtur idoneum quod eis teſtimonium perhibetur.

11 Item ibidem, In his quæ vidimus, vel videmus, noſipſi teſtes ſumus: in his autem quæ credimus, aliis iuuamur teſtantibus ad fidem. Ergo videtur ex his omnibus, quòd fides accipiat rationem.

SED CONTRA: Chryſoſt. ſuper Ioan. Homil. 26. ſuper illud: Si terrena dixi vobis, & non creditis, &c. dicit ſic: Nam cum quidem quis grauetur quæ per intellectum ſuſcipere eſt, & non facile recipiat, deceter vtique incuſatur amentię. Cum autem non ſuſcipiat quæ excogitatione quidem non eſt ſuſcipere, fide vero ſolum, infidelitatis eſt accuſatio. Ergo fides non eſt per excogitationem, id eſt, per rationem: quia hoc vocat excogitationem per totum librum.

2 Item in Homil. eadem infra, Vides quia fide vbique opus eſt: crucem enim fontem vitæ eſſe ait, quod excogitatio quidem nequaquam facile ſuſciperet, & teſtantur adhuc Gentiles deridentes: ſed fides excogitationum imbecillitatem ſupergrediens, facile vtique id & ſuſcipit & retinet.

SOLVTIO. Dicendum vt ſupra: Quoniam fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Tamen diſtinguendum eſt hic duplici diſtinctione: quarum vnam ponit Damaſcen. lib. 4. cap. 1. ſcilicet quòd quædam Solutio.

ſides eſt ex auditu, & quædam eſt charisſima Spiritus ſancti: illa quæ eſt ex auditu, poteſt habere rationem inductiuam, non probatiuam: non vt quis conſentiat, ſed vt facilius conſentiat ei, cui tamen per affectum eſt inclinatus & paratus conſentire. Chariſma autem eſt lumen infuſum tendens in primam veritatem, & hæc non habet rationem inducentem, vt ita dicam. Et vt hoc melius intelligatur, reſumendum eſt quod habitum eſt in præceden. diſtinct. vbi diffinitur credere ab Auguſtin. quòd credere eſt cum aſſenſione cogitare. Vnde ex parte cogitationis admittit rationem: quia ex parte illa eſt ex auditu:& hæc ratio quam admittit, non eſt probans, ſed quaſi alludens credito ad iucunditatem, non ad conſenſum: ex parte autem conſenſus non innititur niſi lumini infuſo. Aliam etiam diſtinctionem ponit Petrus in itinerario Clementis, ſcilicet quod fides non exigit probationem, niſi vt probetur verus eſſe Propheta qui tradidit eam: ſi enim ille verus extiterit, abſque dubio omnia quæ docet, vera erunt, quamuis quædam earum propter ſui altitudinem non intelligantur.

Secvndvm hæc igitur dicendum ad primum, quòd loquitur Petrus de ratione fidem defendente & inducente, non fidem faciente, in eo qui eſt fidelis. Per hoc patet ſolutio ad omnia, præterquam ad tres vltimas auctoritates.

Ad primam illarum dicendum eſt, quòd Petrus Rauennas non loquitur ibi de credere iudicis in cauſis.

Ad alias duas dicendum, quòd credere etiam non ſic ibi ſumitur ſicut in fide, ſed potius ſecundum quod dicit conſenſum improbabilem, quod plures teſtantur.

ARTICVLVS II.

An ſit laus fidei aſſentire ei quod non videtur, & an ſit de rebus non præſentibus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hæc enim eſt laus fidei, ſi quod creditur, non videtur, &c.] Sed contra: Rationem abnegare eſt abnegare lumen quod Deus poſuit in nobis. Vnde Pſalm. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Item, Homo cum in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Ergo videtur, quòd abnegando rationem magis auertimur à lumine Dei, quam conuertamur ad ipſum.

2 Item, Duorum ordinatorum ad idem, neutrum contrariatur alteri: ſed ratio & fides ſunt lumina ordinata ad idem, ſcilicet ad primam veritatem: ergo neutrum contrariatur alteri: ergo non eſt laus fidei non videre per rationem, ſed potius hoc eſſet fidei vituperium, vt videtur.

3 Item, Fides eſt cognitio ænigmatica & ſpecularis: ergo ſecundum hoc eſt imperfecta: ergo indiget iuuamine: ergo non debet eſſe laus fidei credere quod non videtur, ſed potius fidei vituperium.

4 Item, Secundum hoc poſſemus credere quælibet irrationabilia, & poſtea dicere, quod hoc eſſet laus fidei, quia irrationabilia ſunt.

Item quæritur, Qualiter fides poſſit eſſe argumentum non viſorum, cum deficiat apparentia in fide, ſecundum quod eſt ex parte, quia eſt in ænigmate & in ſpeculo? Videtur enim, quòd nullo modo: cum enim omne arguens mentem, per ſe lumine ſuo conuincat mentem: & tamen fides habeat lumen obumbratum, non videtur mentem poſſe arguere de incognitis. Quæſt.

Si forte dicas, quòd fides eſt argumentum de non viſis: & hæc eſt laus eius, quia facit ea videri non modo, ſed quando in futuro per ſpeciem contemplabimur. Contra: Minor cognitio non eſt argumentum maioris cognitionis: fides autem eſt infra intelligentiam & viſionem veritatis, vt dicit Hugo: ergo non eſt argumentum illius.

Ad hoc quidam dicunt, quòd inferior cognitio poteſt bene argumentum eſſe ſuperioris, ſicut videmus, quòd experimentum eſt cognitio in ſingularibus accepta, & tamen arguit iuuando ad cognitionem principiorum: & quod in ſenſu cognoſcitur, quia hoc in intellectu percipitur propter quid, quia principium eſt notum propter ſeipſum. Sed contra: Iſta acceptio propter quid in principiis: aut eſt vi ſenſus, aut vi intelligentiæ ſeparantis principia ab appendiciis materiæ, in quibus ſenſibilis cognitio accipit ſolum. Si dicas, quòd vi ſenſus. Contra: Propter quod vnumquodque eſt tale, idem magis tale: ergo ſi propter quid ſcitur in intellectu propter cognitionem ſenſibilem, illa magis ſcietur propter quid: & hoc abſurdum eſt, quia non relucet propter quid in non ſeparata plene à materia. Si autem vi intelligentiæ: tunc falſa eſt ſimilitudo: quia tunc non iuuat ad cognitionem propter quid ſenſibilium experimentum, niſi inducendo & non manifeſtando lucem ipſam.

Solvtio. Dicendum ſine præiudicio, quòd laus fidei eſt aſſentire ei quod non videtur: non tamen contra rationem. Aliud eſt enim eſſe ſupra rationem, & aliud eſt eſſe contra rationem. Auctoritas enim reuelationis cui innititur cogitatus fidei, ſecundum quod eſt ex auditu, eſt ſupra rationem, ſed non contra rationem: & ſecundum illum cogitatum eſt articulus: & ideo non audemus aliquid dicere, aut cogitare (vt dicit Dionyſius) præter ea quæ nobis in ſacris eloquiis ſunt expreſſa. Solutio.

Dicendvm igitur ad primum, quòd non abnegamus rationem, ſecundum quod lumen eſt: non autem eſt lumen niſi iuuata reuelatione & auctoritate: ſed abnegamus eam, ſecundum quod eſt cæca & ſenſibus & phantaſiis obumbrata.

Ad alivd dicendum, quòd fides & ratio ordinantur ad idem: ſed in omnibus vbi duo ordinantur ad idem, tertius corrigit errorem incertioris. Ita fides corrigit rationem: & ideo hoc modo non abnegatur ratio ſecundum quod procedit in primam veritatem, quia tunc ſupponit principia fidei, & non deflectitur per phantaſias erroris.

Ad alivd dicendum, quòd fides eſt cognitio ænigmatica: ſed ænigma & ſpeculum habent in ſe duo, ſcilicet lumen, & vmbram: & ex parte luminis eſt argumentum, fides autem ex parte vmbræ facit ad meritum ſtatus iſtius: ſed ſi eſſet adeo vmbroſa, quòd non ſufficienter oſtenderet creditum ſecundum ſtatum meriti,

tunc

tunc eſſet verum, quòd indigeret iuuamine.

Ad alivd dicendum, quòd hoc non ſequitur: non enim fides eſt de irrationabilibus, ſed potius de his quæ ſunt ſupra rationem, probata reuelatione & lumine Dei intus infuſo. Hanc probationem non reſpuit fides: quia ipſa illo modo probat, non probatur, quia ipſa eſt lumen infuſum nobis, arguens mentem & conuincens de æternis.

Ad quæſt. Ad alivd dicendum, quòd ſupra in explanatione diffinitionis Apoſtoli reſponſum eſt: quia non deficit fidei apparentia illa qua arguit ex informatione per tenſionem in veritatem: imo ſic eſt certior omni arte: & ideo licet apparentia rationis deficiat, non tamen deficit certitudine maior cum ratione.

Ad alivd quòd obiicitur contra ſolutionem, dicendum quòd minor cognitio bene poteſt eſſe argumentum maioris: non quid ſit, ſed quia ſit: & hoc modo arguit fides cognitionem æternorum, vt Magiſter expoſuit in fine præcedentis diſtinctionis. Quid enim illa viſio ſit, oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit; vnde per fidem non cognoſcitur quid ſit niſi imperfecte, ſcilicet quia eſt inexplicabilis, & inenarrabilis, & huiuſmodi.

Ad id quod obiicitur de alia ſolutione, videtur mihi ſtare, quòd ſenſibilis cognitio (vt mihi videtur) non facit apparere propter quid in principiis, ſed potius abſtrahens intellectus, non probans, quia probari non poſſunt, quæ priora non habent.

ARTICVLVS III.

An fides poteſt eſſe de rebus præſentibus, cum tamen viſio euacuat fidem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Alibi dicit Auguſtinus fidem eſſe de rebus præſentibus, &c.] Ergo videtur, quòd viſio nõ euacuabit fidem: quod eſt contra Apoſtolum, 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Conſtat autem, quòd fides ſit ex parte, cum ſit ſpeculum in ænigmate.

Solvtio. Dicendum, quòd vocat fidem hic genus ſiue ſubſtantiam fidei, quæ eſt viſio veritatis: hæc enim contrahitur ad ſpeculum & ænigma, vt ad differentiam conſtitutiuam, & tunc facit viſionem quæ eſt tota merces, eo quod non eſt ſola viſio extrinſecus ſe ſpargens ſuper rem, ſed potius viſio amati & habiti. *Solutio.*

Si Petrus habuit fidem paſſionis, quando vidit hominem illum pati?

SI vero quæritur, Vtrum Petrus fidem paſſionis habuerit, cum hominem Chriſtum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem paſſionis habuiſſe, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat: ſed in eo quod credebat Deum eſſe, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Iudæus cernens credebat: ſed quod credebatur Deus eſſe qui patiebatur. Vnde Auguſtinus ſuper illum Pſalmi locum, Reſpondit ei in via virtutis ſuæ. Laus fidei eſt, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, ſed quia credit eum glorificatum & verum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: ſed credere Deum eſſe, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, ſed quia credimus hominem Deum mortuum eſſe. *B* *Pſ. 101.*

ARTICVLVS IV.

Quid ſit articulus fidei ſecundum diffinitionem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si vero quæritur, Vtrum Petrus fidem paſſionis habuerit?] Ratione enim huius eſt hic quæſtio magna de articulis fidei, circa quam propter compendium queremus quinque problemata, ſcilicet quid ſit articulus diffinitione? Secundo, Quid ſit re? Tertio de numero articulorum ſecundum vtrumque ſymbolum. Quarto de differentiis ſymbolorum. Quinto autem & vltimo, Si aliqua teneamur credere quæ non ſunt articuli: & ſi ſic, qualiter ſe illa habeant ad articulos fidei?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Richardus de ſancto Victore, quòd articulus eſt indiuiſibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. Iſidorus autem dicitur ſic diffinire, Articulus eſt perceptio diuinæ veritatis, tendens in ipſam. Quidam etiam Magiſtrorum Hugoni attribuunt iſtam. Articulus eſt natura cum gratia: quæ tamen vt proponitur in libro ſuo non inuenitur.

Obiicitur autem contra primam ſic; Quia cum dicitur indiuiſibilis veritas, ſenſus eſt, in quo ſtat diuiſio ſymboli. Sunt autem ſecundum diuerſa ſymbola diuerſæ diuiſiones: & vnum quandoque diuiditur in vno, quod non diuiditur in alio: ergo videtur, quòd non ſit ſimpliciter indiuiſi-

indiuiſibile : ergo videtur, quòd per aliquam cauſam in plura poſſit diuidi articulus.

2 Præterea, Articulus eſt iunctura membri cum membro : ergo videtur potius dicere id in quo nectuntur credibilia, quam id in quod reſoluuntur per diuiſionem.

3 Præterea, Dicit Auguſtinus, quòd ſequens membrum vim ſui motus habet in articulo : cum igitur ab habitu ſit motus in credibile, videtur potius fides qua credimus habere rationem articuli, quam fides quæ eſt id quod credimus.

4 Præterea, Non videtur generaliter verum eſſe quod dicitur, De Deo. Carnis reſurrectionem enim eſt articulus : & non eſt de Deo, vt videtur. Item, Sanctam Eccleſiam Catholicam, & huiuſmodi.

5 Item, Falſum videtur quod dicit, Arctans nos ad credendum. Si enim dicatur arctatio per modum inclinationis naturæ, ſicut virtus arctatur ad actum & obiectum : tunc potius conuenit fidei qua creditur, quam fidei quæ creditur.

6 Si autem dicatur arctatio per modum veritatis apertæ, quę conuincit intellectum, iterum falſum eſt : quia potiores articuli cum ſint contra principia rationis, magis videntur arcere à credendo, quam ad credendum.

Eodem modo obiicitur de ſecunda quæ eſt Iſidori. Articulus enim non eſt perceptio veritatis, ſed potius perceptio vmbræ veritatis & ſpeculi. Item, Philoſophi quidam habebant quandam perceptionem veritatis tendentem in ipſam veritatem : ergo videtur, quòd ipſi habebant articulos.

2 Si autem dicas, quòd intelligitur de tenſione amoris : hoc non poteſt ſtare : quia ſic exiſtens in peccato mortali, qui credit fide informi omnes articulos, non haberet fidem, quod falſum eſt.

De diffinitione Magiſtri Hugo. nolo obiicere: quia ſunt verba ficta, & ſibi falſe impoſita, vt poſtea patebit, cum ponemus ſua verba quæ dicit de hoc.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Richardus diffinit fidem quæ creditur, id eſt, articulos, per formam, & materiam propriam, & actum. Forma enim quæ eſt vt genus, eſt veritas : quæ autem eſt vt differentia contrahens, eſt indiuiſibilis : materia autem eſt de Deo : quia niſi ſit veritas indiuiſibilis in tali obiecto quod eſt Deus, non eſt articulus : quod patet per diffinitionem eius quod eſt credere, quæ communiter ponitur, quòd credere eſt aſſentire primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia : nulli autem veritati aſſentitur abſolute propter ſe, niſi veritati diuinæ, ita ſcilicet quod ly propter ſe dicat cauſam efficientem, & finalem, & formalem. Efficientem : quia ipſa efficiente, & non aliqua noſtra ratione credimus ei : & propter ipſam, non propter aliquid aliud, quia nulla veritas eſt poſt eam potior ea. Formalem autem dicit : quia non propter aliud credimus, nec per aliud : ſicut in metaphyſicis principiis credimus veritati principiorum propter diuinam lucem in eis, quæ facit ea vera effectiue : ſed prima veritas non eſt facta ab alia. Effectiuum autem tangit dicens, Arctans nos ad credendum. Illa autem quæ eſt Iſidori, tangit formam, & actum, & non ita nominis proprietatem, quia non ponit id quod eſt proprium nominis diffiniti, vt arctare, & eſſe indiuiſibilem, quod tamen ſonat articulus.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd diuiſio ſumitur duobus modis, ſcilicet ſecundum actum diuidentis, & ſecundum actum diuiſibilis. Secundum actum diuidentis multiplicantur articuli in ſymbolo Apoſtolorum : & ideo remanent quædam indiuiſa, quæ diuidi poſſunt ſecundum aptitudinem rei, vt infra patebit : & vtroque modo communiter quoad diuerſa ſymbola datur diffinitio, ſcilicet vt præpoſitio priuatiua in quibuſdam priuet actum diuiſionis ſolum, & in quibuſdam actum cum potentia : & quare hoc fiat, infra explicabitur, cum tractabitur de differentiis ſymbolorum.

AD ALIVD dicendum, quòd articulus habet duplicem acceptionem, ſcilicet materialem, & ſic articulus eſt membrum colligatum : & formalem, & ſic articulus eſt membrorum colligatio : & vtrumque conuenit, ſed primum reſpectu partium, & ſic accipitur à Richardo articulus. Secundum autem conuenit reſpectu totius ſymboli, & ſic non accipitur ab ipſo : quia in ſymbolo tota colligatio eſt articulorum materialium, & iunctura vnius cum alio.

AD ALIVD dicendum, quòd motus fidei incipit à veritate articuli, & non ab habitu : veritas enim articuli facit habitum ſui ſimilitudine in anima, & facit illum habitum tendere in eandem veritatem : vt ſic ſit motus mobilis à prima veritate incipiens, & per articulum primæ veritatis in eandem tendens, vt concludatur circulus egredientis radij ab æterno in temporalem animam iuſti, & per veritatem articuli in æternam veritatem : ſicut dicit Dionyſius in primo cæleſtis hierarchiæ, Omnis patremoto manifeſtationis luminum proceſſio in nos optime ac large proueniens. Iterum vt viuifica virtus nos replet, & conuertit ad congregantis patris vnitatem, & deificam ſuperſimplicitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis articulus eſt de Deo : non enim credimus (vt dicit Damaſcenus) reſurrectionem futuram, niſi diuina veritate & iuſſu : & ideo promiſſa reſurrectio diuinæ veritatis eſt effectus. Et ſimiliter Eccleſiæ non vnitur, nec peccata remittuntur, nec baptiſma valet, nec cætera ſacramenta, niſi diuina veritate hoc operante per Spiritum ſanctum : & ſic facile eſt omnes in diuinam veritatem reducere.

AD ALIVD dicendum, quòd arctatio iſta eſt per medium luminis ſimplicis, à quo procedit lumen fidei quod eſt habitus : & ideo articuli veritas ſecundum naturam prior arctat.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc argumentum procederet ſi arctaret ſecundum complexionis habitudinem : dictum eſt autem ſupra, quòd non, ſed potius in modum naturæ conuincentis ex vi luminis ſimplicis doni ipſum intellectum, vt tendat in id quod credit.

AD ID quod obiicitur contra, dicendum ſecundum aliam diffinitionem, quòd non habuerunt perceptionem diuinæ veritatis Philoſophi, niſi materialiter : ſed humana erat, quia per naturales rationes : nec tendebat in veritatem in modum naturæ rationi conſentaneæ, ſed potius per modum conſenſus ex ratione.

AD ALIVD quod obiicitur de falſo Chriſtiano, ſupra reſponſum eſt, quòd fides informis quantum

quantum eſt de ſe tendit, ſed non ſequitur eam ſubiectum.

Ad diffinitionem Hug. dicendum, quòd ſua verba ponit in parte 10. lib. ſacrorum, vnde quidam ſignant illam diffinitionem. Dicit enim ſic, Duo ſunt fidei propoſita credenda: creator, & ſaluator. Creator, & quæ pertinent ad creatorem: hæc eſt vna pars fidei. Saluator, & quæ pertinent ad ſaluatorem: hæc eſt altera. In prima diſcernit fides in creatorem & opera ſua. In ſecunda parte diſcernit fides inter ſaluatorem & ſacramentalia. Ad creatorem pertinent opera conditionis, quæ ſex diebus facta ſunt. Ad ſaluatorem pertinent opera reſtaurationis, quæ complentur ſex ætatibus. Prima pars fidei ſpectat ad debitum naturæ. Secunda pars fidei ſpectat ad debitum gratiæ. Illa credere debemus, quia per naturam conditi ſumus: iſta credere debemus, quia per gratiam reparati ſumus. Ex hoc accipitur, quòd ipſe intendit, quòd in ſymbolo quidam articuli exprimunt opus inſtaurans naturam, & quidam opus inſtaurans gratiam: & non intendit articulum diffinire: & tunc planum eſt quod quærebatur.

ARTICVLVS V.

An articulus ſit quid complexum vel incomplexum?

Secundo quæritur, Quid ſit articulus re? vtrum ſcilicet, complexum, vel incomplexum? Videtur autem, quòd ſit incomplexum vt paſſio, & reſurrectio, & huiuſmodi: fides enim eſt ſimplex lumen, vt probatum eſt ſupra ſecundum Dionyſ. ergo eſt ſimplicis, & non complexi.

2 Item, In Deo nulla eſt complexio: cum igitur articulus ſit de Deo, videtur quòd non ſit complexus.

3 Item, Articulus diffinitus eſt eſſe indiuiſibilis veritas de Deo: ergo non poteſt eſſe complexus: quia nihil complexum poteſt eſſe indiuiſibile.

4 Item, Si eſſet complexus articulus, ita quòd enuntiabilia eſſent articuli, tunc tempus eſſet de eſſentia articuli. Sit ergo Chriſtus paſſus in a inſtanti: ergo aliud tẽpus faceret aliud enuntiabile: & ſi paſſus eſſet in b, non eſſet idem articulus, ſcilicet Chriſtum paſſum eſſe in b. Præterea, Cum tẽpus ſub certa differentia ſit de eſſentia articuli, non eſſet verum quod dicit Auguſtinus in ſequenti diſtinct. quòd tempora variata ſunt, fides autem immutata permanſit: & ſic moderni & antiqui non haberent eandem fidem quoad articulos.

Sed contra. Sed contra: Conſenſus non eſt niſi in complexum: in articulum autem eſt rationis conſenſus & fidei: ergo ipſe non eſt incomplexus, ſed complexus. Quod autem fides ſit conſenſus, ſupra habitum eſt à Damaſc.

2 Item, Secundum hoc videtur, quòd Iudæi qui credunt Chriſti incarnationem, crederent articulum, licet credant eam futuram, nos autem præteritam.

3 Item, Secundum hoc ſi articulus eſſet ſimplex, non deberet relinqui pro hæretico, qui crederet Chriſti incarnationem, non autem Chriſtum incarnatum: quæ cum falſa ſint, videtur quòd articulus ſit enuntiabile, & non res.

Sed adhuc obiicitur contra hoc pro prima parte, quòd ſi articulus eſſet enuntiabile, Cornelius qui non credidit Chriſtum incarnatum, non erat iuſtificatus per fidem: quia charitatem non potuit habere ſine fide: & eleemoſynę & orationes eius exaudiri non potuerunt ſine fide, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. Si autem dicas, quòd habuit fidem de Chriſto iam incarnato & paſſo: tunc fruſtra miſſus eſt Petrus ad euangelizandum ei.

Solvtio. Sine præiudicio dico, quòd tempus determinatum non eſt de eſſentia fidei quoad articulos: tamen bene concedo, quòd complexio quædam eſt de eſſentia articuli: & hoc poteſt patere hoc modo. In omni enim articulo ſubiicitur diuina veritas, quæ determinatur ſecundum diuerſa conuenientia eſſentiæ & perſonis, & quoad diuerſos effectus ad inſtaurationem naturæ & reſtaurationem gratiæ pertinentes. Hæc autem determinatio veritatis diuinæ non poteſt à nobis ſignificari niſi per compoſitionem, licet ſine compoſitione media ſit in ſe ad illa determinata: ſicut ſi debeat ſignificari album in ſuperficie, eſt quidem album in ſuperficie ſine medio aliquo, in ſuperficie tamen à nobis non ſignificatur ineſſe ſine nota compoſitionis. Dico ergo, quòd vnum in alio determinans, ſcilicet in determinato ſupponitur in articulo: ſed nota compoſitionis quam apponit actus animæ ſignantis, cuius eſſentialiter eſt certa differentia temporis, meo iudicio non eſt de eſſentia articuli. *Solutio.*

Dicendvm ergo ad primum, quòd licet lumen ſimplex ſit fidei: tamen quia eſt per modum inclinantis ad conſenſum, ideo exigit complexionem in articulo, ſed non illam quæ facit enuntiabile in certa differentia temporis.

Ad alivd dicendum, quòd licet in Deo nulla ſit complexio ſecundum rem, eſt tamen ſecundum modum ſignificandi quorundam articulorum, vt cum dicitur, Deus trinus & vnus: & gratia quorundam etiam propter effectus diuerſos, & gratia aliquorum propter naturam vnitam Chriſto.

Ad alivd dicendum, quòd articulus dicitur veritas indiuiſibilis, quia ſtat diuiſio in eo credibilium, non quia ſit incomplexum omnino.

Ad alivd dicendum, quòd enuntiabile meo iudicio non eſt articulus, ſed res complexa ordinata ad omne tempus.

Ad id quod contra obiicitur etiam reſpondere oportet, quòd conſenſus non quærit niſi complexam rem: & circa illam ipſe ponit modum compoſitionis, quæ determinatur illo vero cui conſentit ratio componens: quod licet verum ſit in re ipſa, tamen ſicut in compoſitionem faciente eſt in anima, vt dicit Philoſophus in fine ſexti primæ philoſophiæ.

Ad alivd dicendum, quòd nos non tenemur tantum credere articulum, ſed ea quæ determinata ſunt circa articulos ex prædicatione Apoſtolorum: & hæc reſpiciunt fidem ex parte illa quæ eſt ex auditu: multa enim ex determinatione temporis & prædicatione auditui fidei accedunt & acceſſerunt, licet non ſint de ſubſtantia

artic-

articulorum. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

Ad id quod obiicitur de Cornelio, dicendum quòd in illo tempore quando tempus non erat determinatum, nec ſecundum ſtatum ætatum mundi, nec ſecundum ſtatum prophetiæ, nec ex prædicatione Apoſtolorum, potuerunt ſe quidam habere ad omnem differentiam temporis ſub diſtinctione. Sed modo non eſt ita: quia tempus eſt determinatum ſecundum curſum ætatum & numerum prophetiæ Danielis: & in omnem terram exiuit ſonus eorum.

ARTICVLVS VI.

De numero articulorum ſecundum vtrumque ſymbolorum

Tertio quæritur de numero articulorum ſecundum vtrumque ſymbolum, ſcilicet Nicenum & Apoſtolorum. Videtur autem primo eſſe diminutus numerus à numero articulorum ſymboli Athanaſij: quia ſicut omnipotentia exprimit articulum, ita etiam de proprietatibus diuinis eſt omniſcientia, & Dei bonitas, & tamen non ponuntur pro articulis.

2 Item, In ſymbolo Athanaſij dicitur, Omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c. & immenſus Pater, &c. & increatus Pater, &c. & nihil illorum exprimitur inter articulos, niſi tantum omnipotentia: ergo numerus videtur eſſe diminutus.

3 Item dicitur, Dominus Pater, Dominus Filius, &c.

4 Item ſimiliter, cum proprietates ſint in perſonis diuinis, quibus perſonæ diſtinguuntur, videtur quòd de illis debuerit eſſe aliquis articulus: & cum nullus ponatur in altero ſymbolorum, videtur eſſe numerus diminutus.

5 Item, Circa vnionem naturarum in Chriſto multiplex fuit error, aliis dicentibus naturas eſſe confuſas, aliis autem permixtas, aliis quòd tranſiuerunt in ſeinuicem: & cum articulus fidei ſit ad excludendos errores, debuimus multo plures habere articulos circa modum vnionis, quam habemus.

6 Item præterea quæritur de diuiſione quam fere omnes communiter ponunt Magiſtri, duorum ſcilicet ſymbolorum: nam in vno ſymbolo, ſcilicet Apoſtolorum, ponitur pro vno articulo, Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cæli & terræ. Si ergo hæc eſt indiuiſibilis veritas, tunc non debet diuidi: & tamen diuiditur in ſymbolo Niceno, & ponitur pro duobus: in illo enim ſymbolo primus articulus eſt, Credo in vnum Deum. Secundus eſt, Patrem omnipotentem factorem cæli & terræ, viſibilium omnium & inuiſibilium. Ergo videtur, quòd alterum erret.

7 Item in ſymbolo Apoſtolorum vnus indiuiſus articulus eſt, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine. Et hoc iterum in ſymbolo Niceno ponitur pro duobus, ita quod vnus ſit de Chriſti conceptione, alter de Chriſti natiuitate.

8 Præterea, Videtur ſi diuiditur in Niceno ſymbolo articulus de natiuitate in duos propter duas natiuitates, ſcilicet in vtero, & ex vtero, quòd eadem ratione debeat diuidi articulus paſſionis in quinque, ſcilicet quòd captus, exprobratus, paſſus, mortuus, & ſepultus ſit: & tamen hæc omnia referuntur ad eundem articulum in vtroque ſymbolo.

9 Item in ſymbolo Niceno nihil ponitur de deſcenſu ad inferos. Vnde etiam dicit Anſelm. quòd fidem integre non continet. Ergo videtur, quòd ſit diminutum: præcipue cum deſcenſus ad inferos ſecundum vtramque diuiſionem ponatur eſſe vnus articulus.

10 Item in ſymbolo Niceno pro duobus articulis ponuntur deſcenſio ad inferna, & reſurrectio à mortuis: in ſymbolo Apoſtolorum pro vno: ergo videtur, quòd altera diuiſio non valeat.

11 Item in ſymbolo Apoſtolorum pro duobus articulis ponitur, Sanctam Eccleſiam, & ſanctorum communionem: & in Niceno ponuntur hæc duo pro vno, ſcilicet Et in vnam ſanctam Catholicam & Apoſtolicam Eccleſiam. Confiteor vnum baptiſma in remiſſionem peccatorum: hoc enim totum pro vno ponitur articulo in Niceno: & quæritur, quo iure eum Apoſtoli diuiſerunt?

12 Præterea, Cum nos habeamus vnum articulum de vita æterna, & credamus etiam pœnas æternas, videtur, quòd debeamus etiam habere vnum de pœnis æternis.

13 Item videtur à Caſſiano & Leone adhuc tertiũ poni ſymbolum, in quo inueniuntur quædã quæ in neutro illorum continentur: & eſt Antiochenę ſynodi, & dicit ſic: Credo in vnum & ſolum verum Deum, Patrem omnipotentem, viſibilium & inuiſibilium creaturarum creatorem: & in Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum Filium eius vnigenitum, & primogenitum omnis creaturæ: ex eo natum ante omnia ſecula, & non factum, Deum verum ex Deo vero, homouſion, per quem & ſecula compaginata ſunt & omnia facta: qui propter nos venit, & natus eſt ex Maria Virgine, & crucifixus ſub Pontio Pilato, & ſepultus: tertia die reſurrexit ſecundum Scripturas, & aſcendit in cælos, & iterum veniet iudicare viuos & mortuos, &c. quia alia non mutantur à ſymbolo Niceno.

14 Item, Additur in tertio articulo, Primogenitum omnis creaturæ: & iſte articulus in neutro aliorum inuenitur: ergo videtur eſſe diminutio in vtroque.

15 Item, Cum ſymbolum Apoſtolorum ſit editum ab ipſis Apoſtolis, videtur quòd quilibet fidei prædicator addere debuerit ſuam ſententiam: nulla autem inuenitur de Paulo & Barnaba, qui tamen ab ipſo Spiritu ſancto electi ſunt: ergo videtur ſymbolum primum eſſe diminutum.

16 Item obiicitur de ſingulis articulis: non enim videtur articulus, Credo in vnum Deum: cum hoc ſit etiam à Philoſophis probatum neceſſariis rationibus, ſicut patet in prima Philoſophia Ariſtotelis, Auicennæ, & aliorum Philoſophorum.

17 Præterea, Quare non ponitur ibi, Vnum ſimplicem Deum: cum tamen ſimplicitas magis ſit propria Deo, quam vnitas?

18 Item obiicitur ſecundo de hoc quod dicit, Patrem omnipotentem, &c. Non enim omnipotentia

tentia ſolius Patris eſt, ſed communiter trium: ergo videtur, quòd iſte articulus quibuſdam poſſet eſſe occaſio erroris: ergo male eſt poſitus.

19 Item, Cum in ſymbolo Antiocheno dicatur, Creatorem viſibilium,&c. quare in Niceno dicitur, Factorem: cum tamen magis creare conueniens ſit omnipotentiæ, quam facere?

20 Item obiicitur de tertio, Et in vnum Dominum,&c. non enim ipſe ſolus Dominus eſt, vt dicit ſymbolum Athanaſij, ſed Dominus Pa er, Dominus Filius, Dominus Spiritus ſanctus.

21 Pręterea, Multæ expoſitiones ponuntur ſpecialiter circa hunc articulum. Dicitur enim, In vnum Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum Filium Dei vnigenitum, & ex Patre natum ante omnia ſecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, conſubſtantialem Patri, per quem omnia facta ſunt: & videtur, quòd omnia ſequentia ſuperflue addita ſunt: quia cum dictum eſt, Filium Dei, intelligebatur eſſe vnigenitus & omnia alia: & hoc probatum eſt in primo lib. diſtinct. 6. ergo videtur eſſe ſuperfluitas.

22 Itẽ, Cum ſequitur, Qui propter nos homines & propter noſtrã ſalutem deſcendit de cęlis, & incarnatus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine, & homo factus eſt, &c. videtur multas habere expreſſiones ſuperfluas: quia cum dixit, Propter nos homines, ſuperfluũ erat addere, Et propter noſtrã ſalutem: quia idem videtur ſecundũ intellectum.

23 Item, Idem videtur deſcendiſſe, & incarnatũ eſſe: quia conſtat, quòd non localiter motus deſcendit, ſicut ſupra diſtinct. 22. probatum eſt: quia deſcendit in natura diuina, & deſcendere fuit viſibilem apparere in carne.

24 Pręterea, Quod ſequitur, Et homo factus eſt, nõ videtur exprimere articulũ ſpecialem aliũ ab iſto: quia idẽ eſt incarnari, & hominẽ fieri. Si forte tu dicas, quòd nõ eſt articulus ſpecialis. Cõtra hoc eſt: quia tũc in Niceno ſymbolo deficiet articulus qui eſt de Chriſti natiuitate, qui tamẽ ab omnibus ponitur vnus de ſeptem quæ Filio attribuuntur.

25 De eo autem quod ſequitur, Crucifixus etiam pro nobis, &c. prius obiectum eſt vſque ibi, Et ſepultus eſt: vbi quæritur, quare diminutum eſt ſic ſymbolum Nicenum in deſcenſu ad inferos, & ſimiliter ſymbolum Antiochenum, non autem ſymbolum Apoſtolorum?

26 Item de illo, Et reſurrexit, prius obiectũ eſt. Sed quæritur, cum inter reſurrectionem & aſcenſionem fuerit apparitio multiformis, quare non ponitur aliquid de illa inter articulos? quia Apoſtolus 1. Corinth. 15. videtur tangere inter credenda quæ ipſe fidelibus tradidit, ſic dicens, Quia reſurrexit à mortuis, & quia viſus eſt Cephæ, & poſt hoc vndecim. Deinde viſus eſt pluſquam quingentis fratribus ſimul: ex quibus multi manent vſq; adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde viſus eſt Iacobo: deinde Apoſtolis omnib⁹. Nouiſſime autẽ omniũ viſus eſt & mihi.

27 Item de hoc quod ſequitur in ſequenti articulo, Et iterum venturus eſt cum gloria iudicare viuos & mortuos. Quia hic videtur nec ad naturam, nec ad gloriam pertinere, ſed ad ſeueritatem cum iudicium tunc fiat diſtrictum: ergo ſecundum hoc non debet eſſe articulus.

28 Similiter obiicitur de hoc quod ſequitur, Et Spiritum ſanctum Dominum, &c. & quæritur, quare tanta expreſſio facta eſt circa illum, vt dicatur Dominus, & viuificans, & modus proceſſionis, & æqualitas dignitatis eius, & inſpiratio ipſius in Prophetis?

29 Similiter quæ eſt cauſa, quòd in ſequẽti articulo duo ſymbola Apoſtolorum, ſcilicet Matthæi qui poſuit, Sanctã Eccleſiã: & Simonis qui poſuit, Sanctorum communionem: ponuntur in Niceno ſymbolo loco vnius articuli: & additur ibi, Confiteor vnũ baptiſma in remiſſionem peccatorum? hoc enim à Patribus non ſine cauſa factum eſt.

Solvtio. Dicendum videtur ad primum, quòd ſymbolum Apoſtolorum habet diuiſionem in 12. ſecundum numerum conferentium credenda: quia 12. illud ſymbolum ediderunt, qui ſignificabantur per 12. boues mundi ſulcos confringentes, qui ſuſtinebant mare æneum, hoc eſt, mundum: æneum autem propter reſonantiam confeſſionis fidei in toto orbe futuram. Iſti ſunt lapides de quibus legitur Ioſue 4. Qui electi ſunt de Iordane, vbi manſit arca Domini, & ſacerdotum pedes ſteterunt. Lapides, inquam, articuli propter fidei ſoliditatem. Arca autem Chriſtus eſt in humanitate & Deitate. Iordanis autem ſcriptura Veteris Teſtamenti, quæ tunc ſtetit. Sacerdotes autem ſtantes ſuper articulos, Legiſfer, & Prophetæ, & Patriarchæ, qui omnes fidei articulis innixi fuerunt. De campo autem latiſſimæ prædicationis Gentium in 12. repoſiti ſunt: quia in Scriptura Veteris Teſtamenti retorti ſunt per confirmationem, vt eſſet rota in rota, & exhibitio in promiſſione, & benedictio filiorum in Patribus. Diſtribuuntur autem articuli ſecundum illam diuiſionem ab antiquis ſic: vt vnus & primus attribuatur Patri, quem poſuit Petrus, & eſt iſte, Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem, &c. Sex autem attribuuntur Filio. Primus ſecundum generationem diuinam, quem poſuit Andreas, & eſt iſte, Et in Ieſum Chriſtum Filium eius vnicũ Dominum noſtrum. Secundus autem pertinet ad vtramque natiuitatem eius humanam, tam in vtero, quam ex vtero: & hunc poſuit Ioannes cuſtos Matris generantis: & eſt iſte, Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine. Tertius autem pertinet ad ſacramentum paſſionis eius ſecundum omnia quæ circunſtabant mortem eius, ſicut eſt paſſio antecedens, & mors ſequens, & ſepultura quæ eſt officium quod mortuis exhibetur: & hunc poſuit Iacobus frater Ioannis: & eſt iſte, Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus. Quartus autem pertinet ad ſacramentorũ redemptionis eorum qui erant in inferni limbo cõcluſi, ſecundum quam prophetauerat Zach. 9. Tu autem in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos de lacu in quo non erat aqua: & hunc poſuit Thomas: & eſt iſte, Deſcendit ad inferos, tertia die reſurrexit à mortuis. Et coniungitur hic reſurrectio mortuorum cum deſcenſu ad inferos: quia iſte articulus dicit totum quod Chriſtus meruit per mortem ſuam: hoc autem fuit redemptio in anima quæ completa fuit per fracturam inferni in deſcenſu ad inferos, & redemptio in corpore quæ completa eſt in reſurrectione per gloriam corporis. Primum prophetauerat Dauid dicens, Contriuit portas æreas, & vectes Pſ. 106. ferreos confregit: ſuſcepit eos de via iniquitatis eorum. Secundum autem dicit Apoſtolus, Saluatorem

Solutio.

torem expectamus Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, qui reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ. Non enim eſt homo perfecte redemptus, niſi ſaluetur in corpore & anima. Hunc autem articulum conuenienter Thomas poſuit, qui cicatrices reſurgentis tetigit, & ideo certus de reſurrectione: & potentiam deitatis confeſſus eſt in fractura inferni, cum dixit, Dominus meus, & Deus meus. Quintus autem pertinet ad apertionem loci beatitudinis, vbi præcurſor pro nobis introiuit Ieſus aſcendens, & pandens iter ante nos, ſicut prædixit Michæas 2. & hunc poſuit Iacobus minor, dictus frater Domini propter ſimilitudinem corporis & religionis: & eſt iſte, Aſcendit ad cælos, ſedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Et dicit tria, ſcilicet ad cœlos, vt oſtendat ad quid eſt aſcenſio ſecundum locum: & ſedet ad dexteram, vt notet eum eſſe in potioribus bonis ſecundum humanitatem: & addit, Dei Patris omnipotentis, vt notetur eſſe æqualis ſecundum deitatem: ſicut prædixerat Dauid, A ſummo cælo egreſſio eius. Sextus & vltimus eſt de reditu

Ioan. 5. ad iudicium: quoniam Pater non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit Filio: vt is qui legem poſuit, ſecundum legem iudicet: & qui iudicatus eſt pro viuis & mortuis, iudicet de viuis & mortuis: & hunc poſuit Philippus: & eſt iſte, Inde venturus eſt iudicare viuos & mortuos. Quinque autem reſidui pertinent ad Spiritum ſanctum, tam in ſe, quam in donis ſuis. In ſe quidem quo exprimitur perſonalitas ipſius: & hunc poſuit Bartholomæus dicens, Credo in Spiritum ſanctum. In donis autem primum eſt quo ſanctificat & vnit generaliter Eccleſiam: & hunc ſecundum articulum poſuit Matthæus Euangeliſta & Apoſtolus, qui donum hoc ſpecialiter fuit expertus, quando de publicano publicum fecit Euangeliſtam & Doctorem: & eſt iſte, Sanctam Eccleſiam Catholicam: & eſt ſenſus, Credo in Spiritum ſanctum, ſanctificantem Eccleſiam Catholicam, id eſt, vniuerſalem Eccleſiam. Catholicon enim in Græco, in Latino ſonat vniuerſale. Et dicit, vniuerſalis (vt dicit Boetius in lib. de Trinit.) duabus de cauſis, ſcilicet quia eſt vniuerſaliter prædicata per quatuor quartas terræ: & quia articulos habet vniuerſaliter veros, quibus nihil falſum ſubeſſe poteſt. Tertius autem eſt ſecundum effectum gratiæ contra peccatum: & hunc poſuit Simon Chananæus: & eſt iſte, Sanctorum communionem, remiſſionem peccatorum: non enim poteſt fieri communio Sanctorum in bonis, niſi per Spiritum ſanctum totum corpus myſticum vnientem & viuificantem, & facientem pro inuicem ſolicita membra eſſe: nec poteſt fieri communio, niſi ablato eo quod proprium eſt ſolum: & hoc eſt vniuſcuiuſque peccato. Vnde ſenſus eſt, Credo in Spiritum ſanctum, communicantem bona Sanctorum, vt vnuſquiſque habeat in alio, quod deeſt ei in ſeipſo: & remittentem peccata. Hæc autem duo in vnum coniunguntur articulum: quoniam vnum ſequitur ad aliud, quia ablato proprio quod eſt peccatum, non relinquitur niſi communio Sanctorum. Quartus eſt de Spiritu inſufflante ſuper infectos veneno primi ſerpentis, ſicut prædixit etiam Ezechiel: & hunc poſuit Iudas Thaddæus: & eſt iſte, Carnis reſurrectionem: & eſt ſenſus, Credo in Spiritum ſanctum per immiſſionem ſpiritus creati ad corpus, ſua virtute facientem carnis reſurrectionem. Quintus & vltimus eſt, Vitam æternam, amen: qui poſitus eſt à Matthia, qui vltimus eſt electus: & eſt ſenſus, Credo in bonitatem Spiritus ſancti præmiantem Sanctos in vita æterna, eo quod ipſe Spiritus ſanctus ſit viuificator.

Alia autem eſt diuiſio Doctorum ſecundum ſymbolum Nicenum, quam fere omnes ſequuntur, licet quidam nitantur alia dicere quæ nullius ſunt valoris, & per 14. ſed duo non niſi implicite & ex cauſa, vt infra patebit in reſpõſione obiectorum, continentur in articulis illis, ſcilicet articulus natiuitatis ex vtero, & deſcenſus ad inferna. Et ſecundum hoc dicta Doctorum reuertuntur ad hoc quod ſeptem pertineant deitati, & ſeptem pertineant deitati in humanitate. Dicitur enim Apocal. 1. quòd Ioannes vidit ſeptem ſtellas in dextera Angeli ſibi apparentis: & iſtæ ſignant ſeptem articulos qui ſunt de deitate: & vidit ſimilem Filio hominis in medio ſeptem candelabrorum aureorum, quæ ſignant ſeptem alios de deitate in humanitate. Septem autem pertinentes ad deitatem, ſunt iſti. Deitas enim cognoſcitur tribus modis, ſcilicet, per eſſentiam, & in perſonis, & in effectu. Si in eſſentia: tunc eſt articulus primus, quia ſic non eſt cognoſcere niſi vnam: & eſt iſte, Credo in vnum Deum. Si in perſonis: aut perſona Patris, aut Filij, aut Spiritus ſancti. Si Patris: tunc ſecundum quod fides eſt ex auditu, & Pater nunquam eſt miſſus, vt probatum eſt in lib. 1. diſtinct. 16. non poſſumus in ipſum niſi per opus appropriatum ſuæ perſonæ: & hoc eſt omnipotentia, & actus eius proprius qui eſt creare de nihilo: & tunc inducitur articulus ſecundus qui eſt, Patrem omnipotentem, factorem cæli & terræ, viſibilium omnium & inuiſibilium. Aut in perſona Filij qui miſſus eſt, & ideo per ſe cognoſcibilis in effectu: & ideo vtrunque cognoſcitur ibi, Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtum Filium Dei vnigenitum, & ex Patre natum ante omnia ſecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, conſubſtantialem Patri, per quem omnia facta ſunt: & iſte eſt tertius. Aut eſt cognoſcibilis in Spiritu ſancto: & tunc eſt quartus iſte, Et in Spiritum ſanctum Dominum & viuificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre & Filio ſimul adoratur & conglorificatur, qui locutus eſt per Prophetas. Si autem cognoſcitur deitas in effectu ſpecialiter pertinente ad hominis reformationem, quia de aliis effectibus habitum eſt cum articulis perſonarum: tunc hoc non poteſt eſſe niſi tribus modis, ſcilicet in effectu pertinente ad recreationem, aut effectu pertinente ad gloriam carnis, aut ad vitam æternam, quæ ſequitur vtrumque. Primum enim pertinet ad animam, ſecundum ad corpus, tertium ad vtrumque. Si primo modo: tunc eſt quintus poſitus à Patribus, qui eſt, Et vnam ſanctam Apoſtolicam Eccleſiam: Confiteor vnum baptiſma in remiſſionem peccatorum. Hæc enim omnia ad eundem effectum reſpiciunt, qui eſt animæ recreatio per gratiam gratum facientem. Si autem ſit ſecundo modo: tunc eſt ſextus à Patribus poſitus, qui eſt, Expecto reſurrectionem mortuorum. Et ſi eſt tertio modo: tunc eſt ſeptimus,

mus, qui eſt, Et vitam venturi ſeculi, amen.

Septem autem alij reſpiciunt ſacramentum incarnationis, in quo cognoſcitur deitas in perſona Filij vnita carni: & illi multiplicari poſſunt per hunc modum, quòd quidam pertinent ad meritum redemptionis factæ per Chriſtum: quidam autem ad effectum redemptionis eius & meriti. Si reſpiciunt meritum: hoc non poteſt eſſe niſi duobus modis, ſcilicet ſecundum ingreſſum in ſtatum merendi, & ſecundum nobiliſſimum actum quo ſatisfecit pro nobis. Si eſt primo modo: hoc adhuc eſt dupliciter, ſcilicet ſecundum vnionem naturarum in Chriſto: & quoad hoc ponitur articulus primus his verbis, Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis, & incarnatus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine. Aut ſecundum natiuitatem ex vtero, poſt quam cum hominibus conuerſatus eſt, & humana pertulit per totos 33. annos, & dimidium: & credo, quòd hoc totum exprimitur per hoc quod ſequitur, Et homo factus eſt: & eſt articulus ſecundus qui vocatur à Magiſtris, Natus ex Maria Virgine: ſed hæc verba in ſymbolo non habentur. Si autem ſecundum nobiliſſimum actum noſtræ redemptionis: tunc eſt tertius his verbis expreſſus, Crucifixus etiam pro nobis ſub Pontio Pilato, paſſus, & ſepultus eſt. Si autem eſt exprimens redemptionis effectum: hoc eſt duobus modis: aut ſecundum ſtolam gloriæ, aut ſecundum iudiciariam poteſtatem, quam meruit per hoc quod iudicari ſe permiſit. Si primo modo: hoc eſt tripliciter, ſcilicet ſecundum terminum à quo redemit, & & ſecundum terminum in quem induxit, & ſecundum loci recuperationem quem amiſeramus. Prima duo intellecta ſunt à Patribus in hoc quod dixerunt, Et reſurrexit tertia die ſecundum Scripturas: hoc enim erat reſurgere per effectum in membris ab vtraque morte, ſcilicet inferni in quod deſcendit: & quoad hoc inducitur articulus quartus. Et vitæ terminum, in quem caput erexit: in quo etiam membra ſecuritatem reſurgendi acceperunt: & iſte eſt quintus. Si autem eſt ſecundum loci recuperationem: tunc eſt ſextus qui eſt, Aſcendit in cælum, ſedet ad dexteram Dei Patris. Si vero eſt exprimens iudiciariam poteſtatem: tunc eſt ſeptimus & vltimus, Et iterum venturus eſt iudicare viuos & mortuos cum gloria: cuius regni non erit finis: in bonis per præmia, & in malis per iuſtitiam vindicantem. His habitis reſpondendum ad obiecta per ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Patri attribuitur appropriatum ſuæ perſonæ, & actus eius: quia ipſe aliter non erat cognoſcibilis, eo quod non eſt miſſus, vt cognoſcatur per effectum ſpecialem in nobis, vel per vnionem: ſed omniſcientia & omnibonitas non ita exprimunt quid diuinum: quia omniſcientia data eſt animæ Chriſti, ſed non omnipotentia. Similiter omnibonitas nihil eſt dictum: quia bonitas & voluntas ſua non eſt reſpectu omnium, ſicut ſcientia, vel potentia. Vel poteſt dici, quòd omnipotentia actu vno declaratur, qui eſt creatio: non autem omniſcientia, vel omnibonitas, & ideo non poterat poni pro articulo. Sed hæc ſolutio nulla eſt: quia nec omnipotentia eſt articulus niſi ſub ratione attributi Patris.

Ad alivd dicendum, quòd immenſus, increatus, & huiuſmodi omnia ſunt explanatiua vnitatis perſonarum in eſſentia: & hoc etiam intendit Athanaſius explanare, ſcilicet quod Patres dixerunt: & hæc explanatio articulum non facit, quia explanatio tota ſupponitur in explanato.

Ad alivd dicendum, quòd Dominus non dicitur de ſolo Filio, ſed etiam de Spiritu ſancto in Niceno concilio: & hoc contra duas hæreſes prouiderunt Patres, ſcilicet contra hæreſim Arrij, qui volebat Filium eſſe creaturã, & ideo non eſſe Dominum: & contra hæreſim Neſtorij & cuiuſdam Theodori Greci, qui volebant Spiritum ſanctum eſſe ſeruum Patris & Filij. Quia vero de perſona Patris nullus hoc ſuſpicabatur, ideo in articulo de perſona Patris, hoc non appoſuerunt, ſed intellexerunt: & explanauit Athanaſius.

Ad alivd dicendum, quòd proprietates in diuinis non diſtinguuntur à perſonis, ſed ſunt perſonæ ipſæ: nec eſt vlterior realis diſtinctio, quam diſtinctio perſonarum: & ideo non debuit eſſe articulus ſpecialis de proprietatibus: quia iam alias ſignificarẽtur perſonę eſſe compoſitæ & ſubſtantialiter differre, ſi aliud eſſet ſubiectum proprietatis & aliud proprietas.

Ad alivd dicendum, quòd circa modum vnionis non eſt niſi vnus articulus: quia vnio non erat niſi vne modo, ſcilicet ſaluatis naturis in vnitate perſonæ: & hoc exprimitur per hoc quod eſt incarnatus. Vnde ſicut vna virtus per hoc quod eſt in medio tantum vno modo, excludit omnem multigenam multitudinem vitiorum, ita fides vna confeſſione excludit omnem hæreſim: quia ſicut dicit Boetius in lib. de duabus naturis in vna perſona Chriſti, fides eſt media hæreſum, ſicut virtus media vitiorum: & hoc dicit ipſe quoad articulum de vnione naturarum in Chriſto. Tamen hoc late expoſuit Athanaſius in ſymbolo ſuo.

Ad alivd dicendum, quòd Apoſtoli conferentes ſymbolum, proportionati ſunt ad numerum Apoſtolorum, & non ad numerum rerum credibilium: & ideo quandoque quædam coniunxerunt, quæ ſecundum rem diuiſibilia erant, & quandoque diuiſerunt: & iſta eſt ſolutio communis. Vel poteſt dici, quòd in Patre eſt duplex ratio principij, ſcilicet ad creandum, & qua ipſe eſt principium totius diuinitatis: & ideo etiam ſibi attribuitur vnitas, vt habitum eſt in lib. 1. diſtinct. 33. & ideo ſuus articulus à Petro Apoſtolo coniungitur cum eſſentiali principio & eſſentiali vnitate.

Ad alivd dicendum, quòd quædam coniungebantur in ſymbolo Apoſtolorum quæ poſtea propter hæreſes oportebat diuidi. Dicebat enim Manichæus poſtea, Chriſtum non eſſe vere natum, nec hominem vere factum, ſed in phantaſmate apparuiſſe. Alij quidam dixerunt, vere quidem natum, ſed non vere conceptum, qui corpus (vt ipſi dicebant) ſecum tulit de cælo, & non in Virgine accepit: & ideo congregati Patres diuiſerunt, vt vnus articulus de conceptu vero eſſet & alter de hoc quod homo verus factus eſt: vt ſic eſſet vtraque hæreſis excluſa: & hoc non erat neceſſarium temporibus Apoſtolorum, quando hæreſes adhuc non fuerunt.

Ad alivd dicendum, quòd non oportuit

ſic fieri de paſſione: quia omnia illa quinque ordinantur ad paſſionem mortis, & continuum fuit tempus inter ea & breue: ſed non ſic erat in conceptu, & natiuitate: nec etiam (quod potiorem cauſam puto) vrgebat hæreſis, ſicut in illo: de morte enim Chriſti non fuit hæreſis niſi vna, ſcilicet Manichæi, qui dicebat eum nec paſſum eſſe, nec mortuum, niſi ſecundum apparentiam hominum tantum: nulla autem fuit, quòd eſſet quidem paſſus, & non mortuus: vel quod eſſet quidem mortuus & paſſus, ſed non ſepultus.

Ad aliud dicendum, quòd Innocentius reddit rationem de hoc quare implicite & non explicite ponebatur deſcenſus ad inferos in ſymbolo Niceno: quia ſcilicet in populo tunc pullulabat error quidam, quod Chriſtus deſcendiſſet ad inferos, & non rediſſet, nec fuiſſet inter mortuos liber: & ideo placuit Patribus quaſi exufflare illam hæreſim, per hoc quod de hoc tacerent & includerent in reſurrectione: ſi enim reſurrexit, oportebat animam redire ab inferis, ſicut corpus à ſepultura. Aliter dicunt quidam, quòd ſecundum Gregor. adhuc dubium erat, vtrum eſſet articulus aliquis per ſe: eo quod Ioannes dubitauerat, vtrum per ſe deſcendere vellet, vel alium mittere, qui educeret animas Sanctorum poſt factam redemptionem: ſed hoc reputo non eſſe tutum ad dicendum. Ad dictum autem Anſelm. dicendum, quòd intelligitur non continere ſufficienter explicite, licet implicite contineat, vt dicit Magiſter lib. 1. diſtinct. 11.

Ad aliud dicendum, quòd vtrumque poteſt ſaluari ſecundum duplicem conſiderationem reſurrectionis: ſi enim accipiatur reſurrectio vt motus quidam, tunc habet terminum à quo & in quem, & tunc eiuſdem motus ſunt deſcenſus ad inferos & reſurrectio: quia deſcenſus ad inferos dicit terminum à quo ratione loci. Si autem conſiderentur iſta vt res factæ circa Chriſtum: tunc ſunt duæ res, & ita conſiderant Doctores facientes inde duos articulos.

Ad aliud dicendum, quòd Apoſtoli diuidendo in duos articulos, conſiderauerunt actum gratiæ: alius eſt enim actus gratiæ ſanctificans Eccleſiam, & alius communicans bona remittendo peccata: ſed Patres conſiderantes vnitatem gratiæ Spiritus ſancti in ſubſtantia, licet differentes habeat actus, coniunxerunt in vnum: & ideo vtrumque habet rationem.

Ad aliud dicendum, quòd de pœnis creditur per oppoſitum: quia ſi præmia dabit, inſunt per conſequens, vt per eandem iuſtitiam puniat malos: tamen ſpecialis articulus fidei non eſt de hoc, quod fides non mouet in hoc, ſed ab ipſo potius.

Ad illud quod obiicitur de ſymbolo Antiocheno, dicendum quòd non eſt vulgatum vt iſta duo: & hoc ideo, quia eſt occaſio dubitandi: cum enim dicebatur, Solum verum Deum, poterat intelligi, vt ſolitudo implicaretur circa Deum, & ita pluralitas perſonarum excluderetur: & ideo hoc ablatum fuit in Niceno.

Ad aliud dicendum, quòd illud quod dicebatur, Primogenitus omnis creaturæ, licet verum ſit ſane intellectum, vt dicit Baſilius, quòd accipere Filio cum omni creatura commune eſt, habere autem per naturam proprium: tamen non debuit poni: quia apud implic es innu ebat hæreſim Arrij, qui dicebat eum eſſe primogenitum inter creaturas, & ita creaturam: & ideo hoc etiam in Niceno fuit ablatum.

Ad aliud dicendum, quòd Paulus & Barnabas poſt editionem ſymboli ſunt electi: & ideo in ſymbolo nihil appoſuerunt, ſicut legitur Actuum 13. Segregate mihi Paulum & Barnabam in opus miniſterij, ad quod aſſumpſi eos.

Ad aliud dicendum, quòd in vnum Deum ponitur articulus, non ſecundum quod probatur, ſed ſecundum quod ſupponitur à fidelibus: & hoc eſt quodammodo dicere qualiter vnus, ſcilicet cui non repugnat trinitas perſonarum: & hoc nunquam aliquis Philoſophus intellexit, ſed vnitatem probauerunt per modum ſcientiæ, quia, & non quid ſit illud vnum.

Ad aliud dicendum, quòd ſimplicitas includitur in vno ſicut dicit Boetius in lib. de Trinit. quod hoc vere vnum eſt in quo nullus numerus, quod nulli innititur: & hoc modo non eſt vnum niſi ſimplex.

Ad aliud patet ſolutio per antedicta: quia omnipotentia eſt appropriatum Patris, & actus creatio, per quem manifeſtatur cum alias non legatur miſſus. Per hoc autem nullus error inducitur, quia ex quo Pater eſt ſubſtantialiter, & ſpirat Spiritum in eadem ſubſtantia, conſtat communicare ei eandem potentiam, ſicut ſupponit ſymbolum, quando dicit, & conſubſtantialem, & Spiritum ſanctum coadoratum & conglorificatum.

Ad aliud dicendum, quòd hoc ſapientiſſime factum eſt. Quidam enim hæretici philoſophi dixerunt Deum primo mundum in principalibus principiis creaſſe, & poſtea faciendum Angelis vel naturæ commiſiſſe: & ideo dixerunt, Factorem cæli & terræ: quia cælum non poteſt fieri niſi ex nihilo, cum non habeat materiam ex qua fiat, quæ ſit ante ipſum: & ideo per naturam eius quod fit, ſupponitur actus creationis, quia cælum nullo modo poteſt fieri ſecundum Philoſophos niſi creando de nihilo: & per rationem verbi ſupponitur, quòd non tantum creat, ſed etiam facit omnia quæ fiunt in materia quam ipſe creauit.

Ad aliud dictũ eſt ſupra in tertio argumẽto.

Ad aliud dicendum, quòd omnes illæ expreſſiones fiebant contra hæreſim Arrij: quia enim dixit ipſum eſſe creatum, & non Deum, ideo dixerunt, In vnum Dominum. Quia vero dixit eum non coæternum, ideo dixerunt, Vnigenitum, lumen de lumine: quia illud eſt coæuum generanti. Quia vero dixit acceptione tantum Deum, ideo dixerunt, Deum verum de Deo vero. Et quia dixit factum, ideo dixerunt, Genitum, non factum. Et quia dixit non eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, ideo dixerunt, Conſubſtantialem Patri. Et quia dixit non omnia eſſe facta per eum, quia non operaretur ab æterno cum Patre: ideo dixerunt, Per quem omnia facta ſunt. Et hoc propter populum, ne in aliquo illorum poſſet decipi ab Arrianis.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, Propter nos homines: ibi notatur amor conformitatis naturæ nobiſcum, contra Manichæum. Cum autem dicitur, Et propter noſtram ſalutem, &c. notatur effectus redemptionis noſtræ factæ per ipſum: & ideo neutrum ſuperfluit.

Ad

Ad alivd dicendum, quòd deſcendere non importat incarnari, niſi catholice intellectum: ſed hoc non ſufficit ad expreſſionem contra hæreticos. Quidam enim dixerunt, quòd non deſcendit, ſicut Paulus Samoſetanus quidam hæreticus Græcorum, ſed tantum incarnatus eſt, & ſimplex homo fuit. Quidam autem vt Manichæus, quòd deſcendit, ſed non noſtram carnem ſuſcepit: & ideo vt vtraque hæreſis excluderetur, oportuit exprimi vtrumque.

Ad alivd dicendum, quòd homo factus eſt ad expreſſionem articuli de natiuitate ex vtero, fuit poſitum: quia tunc incipit eſſe per ſe homo, quando ſeparatur ab vtero matris: dicitur tamen, Homo factus eſt, vt omnia quæ vſque ad paſſionem geſſit, in homine intelligantur. Quidam tamen dixerunt, quòd ea quæ geſſit in vita, non pertinent ad articulum: quia vno ſacramento non poſſunt exprimi. Sed hoc nihil eſt: quia dummodo ſint de articulis, ſic oporteret quòd exprimerentur pluribus, & eſſent plures articuli. Et ideo puto, quòd baptiſmus & omnia illa quibus fundauit & docuit fidem, & plantauit Eccleſiam in Apoſtolis, reducuntur à Patribus per id quod dicitur, & homo factus eſt. Ideo etiam non dixerunt de natiuitate ex vtero, quia illa non exprimit niſi ſacramentum vnum.

Ad id quod ſequitur, patet reſponſio per dicta Innocentij ſupra habita.

Ad alivd dicendum, quòd apparitio eſt reſurrectionis probatio: & ideo credibile ſpeciale non facit, ſed cum reſurrectione Chriſti ſupponitur probans eam.

Ad alivd dicendum, quòd pertinet ad gratiam aduentus ad iudicium: quia ibi præmiabuntur iuſti, quod eſt omnis gratiæ finis: & per oppoſitum punientur mali, quia omnem gratiam neglexerunt. Sicut enim oppoſitorum eſt eadem diſciplina: ita etiam vnum intelligitur in alio per diſciplinam fidei.

Ad alivd dicendum, quòd hoc factum eſt contra impiiſſimos Neſtoriũ & Eutycheten, qui dixerunt Spiritum ſanctum eſſe ſeruum Patris & Filij, & ei obedire, ſicut virtus quædam aliena ab eſſentia eorum, & non dare vitam gratiæ nec inſpirationem: & ideo dictum eſt, Et in Spiritum ſanctum Dominum & viuificantem. Et vt coeſſentialitas ſignificaretur, appoſuerunt, Qui ex Patre Filioque procedit: qui cum Patre & Filio ſimul adoratur & conglorificatur. Montanus autem hæreticus quidam & Porphirius poſtea diſcipulis ſuis dixerunt Prophetas phanatico ſpiritu locutos fuiſſe: ſicut loquuntur energumeni, & arreptitij: & vt illorum hæreſis excluderetur, appoſuerunt, Qui locutus eſt per Prophetas.

Ad vltimvm dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, hoc fit propter diuerſas gratiæ conſiderationes, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam, & ſic redeunt ad vnum articulum: vel ſecundum actus, & ſic ſunt diuerſi.

* * *

ARTICVLVS VII.

De diuerſitate & differentia ſymbolorum.

Qvarto quæritur de differentiis ſymbolorum. Et quæritur primo, Vnde dicatur ſymbolum? Et ſecundo quæritur, Quare hæc duo ſymbola ſpecialiter ſint approbata? Tertio, Quare ſymbolum Apoſtolorum dicatur maius, cum tamen pauciora contineat verba? Quarto, Quare ſymbolum Apoſtolorum dicatur bis in die, in Prima, & in Completorio: & ſymbolum Patrum in Dominica tantum in Miſſa poſt Euangelium ante communionem. Quinto, Quare ſub ſilentio dicatur ſymbolum Apoſtolorum, clamanter autem ſymbolum Patrum? Sexto, Quare ſymbolum Athanaſij ſecundum vſum quorundam dicatur ſemel in ſeptimana, & hoc in Prima? Septimo quæritur, Vtrum adhuc plura poſſunt fieri ſymbola, & articuli exprimi, ſi fuerit eadem cauſa quæ prius fuit.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum per verba Caſſiani ad Leonem Papam lib. 6. vbi ſic dicit, Symbolum ex collatione nomen accepit. Quod enim Græce ſymbolum dicitur, Latine collatio nominatur: collatio autem ideo, quia collata in vnum ab Apoſtolis Domini totius Catholicæ legis fide, quicquid per vniuerſum diuinorum voluminum corpus immenſa funditur copia, totum in ſymbolum colligitur breuitate perfecta: ſecundum illud Apoſtoli ad Roman. 9. & Iſa. 10. Quia verbum abbreuiatum faciet Dominus ſuper terram. Hoc ergo abbreuiatum verbum quod fecit Dominus, fidem ſcilicet duplicis teſtimonij ſui in pauca colligens, & ſenſus omnium Scripturarum in breuia concludens, ſua de ſuis condens, & vim totius legis breuitate perficiens. Magiſtri autem noſtri temporis dicunt, quòd in idem reuertitur, ſcilicet quòd dicitur à ſyn quod eſt cum, & bole ſententia, quaſi ſint ſententiæ diuinæ veritatis in vnum congeſtæ.

Ad alivd reſpondendum eſt per dicta Ambroſij in lib. de Spiritu ſancto, quòd ſymbolum Apoſtolorum eſt exemplar omnium propter auctoritatem condentiũ. Alij autem ſymbolo quod eſt Nicenum, conſonat figura in numero Patrum condentium ipſum. Fuerunt enim 318. ſicut vernaculi Abraham cum hoſtes inſequeretur Gẽ. 13. ita enim vt ille, ita illi hoſtes fidei comprehenderunt, & ſpolia fidelium reduxerunt, & Lot, id eſt, fidelem populum captum aſtutiis hæreticorum. Alia ratio poteſt eſſe: quia pauciora dubia continebat illud ſymbolum Nicenum, quam Antiochenum.

Ad alivd dicendum, quòd maius dicitur ſymbolum Apoſtolorum propter auctoritatem condentium: & quia hoc eſt quod interpretantur omnia alia ſymbola: & nihil addunt, ſed quod inerat prius explanant.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſymbolum maius dicitur bis in die ad ſignandum, quòd recordatio ſua bis eſt neceſſaria in Eccleſia, ſcilicet in primitiua, & in fine contra Antichriſtum: & bis in vita hominis, in principio cum recipit ſacramenta, & in fine quando egreditur de corpore. Et bis in die, in prima hora diei vt muniat per totum diem. Vnde etiam tunc cantatur:

Iam lucis orto ſidere,&c.
Et in prima quaſi hora noctis, in Completorio: & ideo tunc cantatur:
Te lucis ante terminum,
Rerum creator poſcimus,&c.
Symbolum autem Patrum, quod eſt explanatio contra hæreſes, ſufficit quandoque dicere ad intellectum: & hoc in die Dominica, quando ceſſatur ab operibus ſeruilibus, & populus poteſt conuenire ad audiendum: & ideo etiam in quibuſdam terris ſingulis Dominicis exponitur vulgariter ſymbolum illud. Poſt Euangelium autem dicitur: quia per Euangelium confirmatur. Ante communionem vero: vt qui non credit, non accedat: quia illud eſt ſacramentum in quo fides eſt in ſummo, eo quod per rationem probari non poteſt.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſymbolum Apoſtolorum ſub ſilentio dicitur duabus de cauſis: quarum vna eſt ex parte credentium: quia cum illud ſymbolum non contineat niſi ſimplicem fidei confeſſionem, & hæc cuilibet ſufficit in ſe, ideo ſufficit ſub ſilentio dicere. Secunda eſt ex parte illorum qui ediderunt, qui erant tunc in timore poſiti ianuis clauſis, nec aperte audebant Chriſtum confiteri. Sed ſymbolum Patrum dicitur in publico, propter duas cauſas illis oppoſitas, ſcilicet quia continet fidei explanationem diſputando contra hæreticorum clamorem: & ideo reboat ſic Eccleſia contra eos: & quia eſt editum iam libertate Eccleſiæ præualente, cum aperte Chriſtum confitebantur.

AD SEXTVM dicendum, quòd ſymbolum Athanaſij præcipue continet explanationem, vel potius extirpationem Arrianæ perfidię, & prolixe omnia quæ in Niceno poſita ſunt: & ideo in Prima cantatur, vt ſequens in Miſſa poſſit intelligi ex ipſo.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi vrgeret neceſſitas, adhuc poſſet Papa conuocato concilio peritorum, & inuocato Spiritu ſancto, aliquid quod implicite continetur in ſymbolo Apoſtolorum, explanare & ponere inter articulos explicitos: quia hoc non eſſet nouum articulum inuenire, ſed eum qui ſemper erat explicare: & hoc dicit Anſelmus in libro de proceſſione Spiritus ſancti.

ARTICVLVS VIII.

An nos teneamur aliqua credere quæ non ſint articuli?

QVinto quæritur, Si aliqua teneamur credere quæ non ſunt articuli? Videtur autem, quòd ſic: quia qui non credit fornicationem eſſe mortale peccatum, ipſe habetur pro hæretico: ſi ergo hoc eſt infidelitas: ergo oppoſitum eius eſt fides: ergo fornicationem eſſe mortale peccatum eſt articulus. Et eadem obiectio eſt de omnibus aliis.

2 Item, Quædam videntur eſſe de articulis quæ creduntur ante fidem, vt dictum eſt: quia dicit Apoſtolus, quòd accedētem ad Deum oportet credere quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit. Si ergo oportet credere hoc accedentem ad Deum: videtur, quòd hoc ſit credibile ante fidem.

Si propter hoc dicatur, quòd fornicationem eſſe peccatum mortale eſt articulus fidei, & Deum eſſe non. Contra: Fornicationem eſſe mortale peccatum, non eſt veritas de Deo: ergo non eſt articulus. Item, Deum eſſe aut in ſymbolo ponitur eſſe vt articulus, vel vt pars articuli: ergo videtur, quòd falſum ſit, quòd ſit antecedens fidem, vt videtur. Item, Arctat ad credendum: ergo eſt articulus. Item, Eſt indiuiſibilis veritas de Deo: ergo eſt articulus. Item, Qui non credit, eſt infidelis: ergo per oppoſitum fides eſt de ipſo vt articulo.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut in aliis ſcientiis quædam ſunt principalia & quædam ſubſtantialia, vt principales concluſiones artis: quædam autem conſequentia, vt concluſiones ſecundariæ: ex quibus tamen vlterius poteſt aliquid inferri in opere artis, ſicut in geometria, ſuppoſitiones, & theoremata, & correlaria: ſic etiam eſt in fide. Et primo oportet meo iudicio ſupponere hoc quod exigit credere Deum & Deo: & hoc eſt Deum eſſe, & verba ſua in Scriptura eſſe vera: & illa ſunt ſuppoſitiones, & dignitates. Articuli autem ipſi, vt concluſiones principales ſcientiæ: & ea quæ pertinent ad bonos mores, vt correlaria conſequentia. Et hæc omnia opotet credere & accipere per fidem, ſecundum quod large accipitur. Et per hoc patet ſolutio ad primum. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt de fide, ſecundum quod eſt credere Deum & Deo: illa enim fides quæ credit in Deum, accedit primo per tenſionem in Deum: & licet hæc quandoque tempore ſint ſimul, tamen natura ſunt prius & poſterius.

AD ALIVD dicendum, quòd vt dictum eſt, multa fide credimus vt conſequuntur, quæ non ſunt articuli, ſcilicet non principaliter.

AD ALIVD quod obiicitur de credere Deum, dicendum quòd articuli ponuntur ſecundum quod referuntur ad credere Deum & in Deum: ſed non ad credere Deo, quia hoc pertinet ad intellectum Scripturæ, vt auditus. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Si aliqua ſciuntur quæ creduntur.

C POST hoc quæri ſolet, Cum fides ſit de non apparentibus & non viſis, vtrum etiam ſit de incognitis tantum? Si enim de incognitis tantum eſt, de his videtur eſſe tantum quæ ignorantur. Sed ſciendum eſt, quòd cum viſio alia eſt interior, alia exterior, non eſt fides de ſubiectis exteriori viſioni; eſt tamen de his quæ viſu interiori vtcunque capiuntur. Et quædam

ſic ca

ſic capiuntur, vt intelligantur, etſi non vt in futuro: quædam autem non, quia cum fides ſit ex auditu non modo exteriori, ſed interiori, non poteſt Rom. 10 eſſe de eo quod omnino ignoratur, quæ ipſa ad ſenſum corporis non pertinet, vt ait Auguſtinus dicens, Quamuis ex auditu fides in nobis ſit, non Lib. 13. de Trin. cap. 2. tamen ad eum ſenſum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non eſt ſonus: nec ad vllum ſenſum corporis, quoniam cordis eſt res iſta, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam vero, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, Niſi credideritis, Iſa. 7. iuxta 70 interpretes. non intelligetis. Quod Auguſtinus aperte diſtinguit. Alia ſunt, inquit, quæ niſi intelligamus non credimus: alia quæ niſi credamus, non intelligemus. Nemo tamen poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligat, cum fides ſit Rom. 10 ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinit. Certa fides vtcunque in- Lib. 9. cap. 1. choat cognitionem. Cognitio vero certa non perficitur, niſi poſt hanc vitam. Ambroſ. quoque ait, Vbi fides, non ſtatim cognitio: vbi cognitio eſt, fides præcedit. Ex his apparet, aliqua credi quæ non intelliguntur vel ſciuntur, niſi prius credantur: quædam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen ſic intelliguntur modo, vt in futuro ſciantur: & nunc etiam per fidem qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia niſi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad ſciendum eum. Vnde Auguſtinus, Quid eſt Deum ſcire, niſi eum mente conſpicere, firme- Lib. 8. de Trin. cap. 4. que percipere. Sed & priuſquam valeamus perſpicere & percipere Deum, ſicut percipitur à mundis cordibus, niſi per fidem diligatur non poterit cor mundari, quo, id eſt, vt ad eum videndum ſit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non poteſt ſciri Deus niſi prius credendo diligatur. Supra autem dictum eſt, quòd nemo poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non poſſe ſciri & intelligi credenda quædam, niſi prius credantur: & quædam non credi niſi prius intelligantur, & ipſa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides ſit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non ſciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, ſed non penitus, ſicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Auguſtinus, Sciri aliquid, & non diligi poteſt. Ibidem. Diligi vero quod neſcitur, quæro vtrum poſſit? Si non poteſt, nemo diligit Deum antequam ſciat. Vbi autem ſunt illa tria, fides, ſpes, charitas, niſi in anima credente quod nondum ſcit, & ſperante & amante quod credit? Amatur ergo & quod ignoratur, ſed tamen creditur.

ARTICVLVS IX.

An idem poſſit ſimul eſſe ſcitum & creditum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo [Poſt hæc quæri ſolet, Cum fides ſit de non apparentibus, &c.] Videtur enim, quòd idem poſſit eſſe ſimul ſcitum & creditum. Senſibilis enim cognitio inferior eſt, quam intellectiua: & tamen intellectiua non excludit eam, nec è conuerſo: imo iuuat eam in multis: ergo videtur, cum fides & ſcientia ſic ſe habeant, quòd vna non excludat aliam.

2 Item, Minus lumen non tollit maius, licet minus videatur quam prius: ergo videtur, quòd nec fides ſcientiam, nec è conuerſo.

3 Item, Aliquis Philoſophis venit ad fidem ſicut Iuſtinus, Dionyſius, Appolloſanius, & alij multi, qui ſciuerunt per rationes naturales vnum Deum eſſe: ſi ergo fides euacuat ſcientiam, oporteret quòd obliuiſcerentur illarum rationum quod falſum eſt: ergo ſcientia & fides poſſunt eſſe de eodem.

4 Item, Nos quotidie quærimus rationes naturales, & non fundatas ſuper principalia fidei, & inuenimus multas quibus defendi poteſt fides: conſtat autem, quòd illæ generare poſſunt habitum ſcientiæ: ergo idem poteſt eſſe ſcitum & creditum.

5 Item, Iob 12. dicit, Interroga iumenta, & docebunt te. Et Pſalm. 18. Cæli enarrant gloriam

Dei. Ergo videtur, quòd ab ipſis creaturis poſſint haberi rationes naturales quibus aliquid probatur de Deo.

6 Item, Exemplum conſueuit poni de beata & glorioſa Virgine: quia ipſa experimento ſciuit ſe concepiſſe ſine virili ſemine de Spiritu ſancto, & idem credidit: ergo idem eſt creditum & ſcitum.

Sed contra. SED CONTRA obiicitur communiter per illud Ioan. 14. Vado parare vobis locum, vbi dicit Gloſſ. Eat Dominus, ne videatur: lateat, vt credatur. Tunc enim paratur locus, ſi ex fide iuuatur creditus. Deſideretur, vt deſideratus habeatur. Ergo videtur, quòd latere rationem facit credere.

2 Item, Supra eſt habitum, quòd fides eſt de non apparentibus: ergo non eſt de ſcitis, quia ſcita ſunt valde apparentia.

3 Item, Magiſter Hugo dicit, & habitum eſt ſupra, quòd ſcientia eſt ſupra fidem: ergo euacuat eam: quia inutilis eſt imperfectior habitus, cum habetur perfectus: quia dicit Apoſtolus 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.

4 Item, In rebus quæ ſunt ſub opinione, ſcientia euacuat opinionem: ergo & fidem.

5 Item obiiciunt ſeculari obiectione, quòd dilectio Dei propter ſe cum in cor venerit, euacuat dilectionem Dei propter temporalia: ergo ſimiliter fides cum venerit, euacuat conſenſum propter rationem.

6 Item Ioan. 6. Dixerunt Samaritani, Iam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim nos vidimus, quia hic eſt vere Propheta, qui venturus eſt in mundum. Mulier autem ibi obtinet vicem ſcientiæ quæ eſt per rationem: ergo ſcientia per rationem accepta in credibili aliquo, euacuatur per fidem aduenientem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fides & ſcientia ſunt de eodem, non ſecundum idem: & ideo vnum non euacuat aliud: & ideo concedo rationes primo inductas hoc modo intelligendo: fides autem non aſſentit propter rationem, ſed ratio ibi eſt ſub fide, & ſimiliter ſcientia.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, dicendum quòd vult dicere ibi Gloſſ. quod aſſenſus Apoſtolorum magis eſt meritorius ſi latet quoad viſum corporalem: & hoc verum eſt, quia tanto fides habet maius meritum, quanto ratio præbet ei minus experimentum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc modo quo fides eſt de articulo illo, non poteſt eſſe ſcientia vel ratio de eodem: & qualiter hoc ſit, ſæpius iam ſupra explanatum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd Hugo loquitur de ſcientia quæ eſt intellectiua veritatis, quæ eſt viſione faciei ad faciem, non de ſcientia quæ eſt in via ex ratione: quia illa eſt multo minus certa, quam fides ſit: licet de hoc etiam ſupra aliam dedimus rationem.

AD ALIVD dicendum, quòd vt puto falſum eſt: de hoc enim poteſt eſſe opinio & ſcientia: & præcipue apud diuerſos, & etiam apud eundem, licet ipſe plus innitatur ſcientiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd non credo eum eſſe ſine mortali peccato, qui Deum diligit tantum propter temporalia. Si autem diligit Deum propter ſe, & cum eo temporalia non niſi ad vſum, non ad fructum: tunc non oportet illam dilectionem euacuari. Si autem dicas, quòd diligit Deum quidem ſuper omnia, ſed tamen temporalia diligit immoderate citra Deum: tunc nihil valet ſimile quod inducitur: quia hæc dilectio eſt tunc veniale peccatum, cuius appetitus abſorbetur à charitate perfecta. Scientia autem meritoria eſt, & nullum omnino peccatum.

AD ALIVD dicendum, quòd illa allegoria non probat niſi, quod fides non aſſentit niſi propter rationem: & verum eſt, & conceſſum à nobis.

ARTICVLVS X.

Vtrum Magiſter ſufficienter ponit numerum credibilium?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Alia autem ſunt quæ niſi intelligamus, non credimus, &c.] Hic enim videtur Magiſter diminute introducere credibilia: quia in originali, ſcilicet in lib. 83. q. ponitur adhuc vnum credibile, quod ſcilicet ſemper creditur, & nunquam intelligitur, vt omnium rerum geſtarum hiſtoriẹ: & hoc non inducit hic.

2 Item, Hic in litera innuit, & in originali dicit, quòd in diuinis oportet credere prius, & poſtea intelligere: & hoc non videtur in omnibus diuinis, ſicut Deum eſſe vnum.

3 Item, Non eſt aſſenſus in aliquid niſi intelligatur prius quid eſt quod dicitur per nomen ad minus: ergo intellectus quidem præcedit omne credere: & hoc negat in litera.

4 Item, 2. Cor. 3. Non ſufficientes ſumus: vbi Gloſſ. Non creditur, niſi prius cogitetur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſi nos loquamur de aſſenſu prout reſpicit antecedẽtia & cõſequentia ad ipſos articulos: tunc eſſe credibile eſt in fide: quia tunc ſemper creditur, & nunquam intelligitur quod erit in hiſtoria canonicorum librorum: & credere quod antecedit intelligere, erit in credibilibus in quæ poteſt ratio naturalis: & credere quod præcedit intelligentia veritatis, erit reſpectu credibilium quæ non apprehenduntur per rationem, vt Deum eſſe trinum & vnum, & huiuſmodi. Sed Magiſter non intendit hic niſi de duobus poſtremis: & ideo omittit primum. Et ideo patet ſolutio ad primum, & ſecundum. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd bene concedendum videtur mihi, quòd omne creditum præcedit intellectus quid eſt quod dicitur per ſermonem: ſed de hoc non loquitur Magiſter hic, ſed potius de intellectu rei.

AD ALIVD dicendum, quòd Gloſſ. illa loquitur de fide ſecundum quod eſt ex auditu, vel de intellectu qui eſt ſcire quid eſt quod dicitur per ſermomem.

ARTICVLVS XI.

An Deum ſcire, eſt eum mente conſpicere firmiterque proſpicere?

DEinde quæritur de illa diffinitione quam dat *ibi* [Quid eſt enim Deum ſcire, niſi cum mente conſpicere firmeque percipere?] Qualiter enim intelligitur hic mente conſpicere? Aut

Aut enim per ſpeculum intelligit, & in ænigmate: aut per ſpeciem. Si primo modo: tunc non eſt ſcire, ſed potius credere. Si autem ſecundo modo: hoc non videtur verum: quia ſic tantum in patria videbitur: ergo videtur, quòd Deus non ſcitur.

Sed contra. Sed contra: Damaſc. lib. 1. cap. 1. Cognitio exiſtendi Deum omnibus naturaliter inſerta eſt. Ergo videtur, quòd Deus ſciatur.

Solutio. Solutio. Auguſtinus loquitur de ſcientia approbationis quæ mixta eſt affectui: ſic enim conſpicitur mente, dum guſtatur per experientiam in donis: & hoc eſt aliquid vltra fidem & citra viſionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſpeculum nõ eſt vnum in quo videtur: quandoq; enim eſt creatura exterior habens veſtigium: & quandoque cum imagine gratia, quæ ſimilis eſt beatitudini: & ita loquitur hic: vnde etiam firmitas perceptionis huius eſt ex fide adhærente per viſum, & charitate penetrante per affectum.

* * *

ARTICVLVS XII.

An fides ſit potius per viſum, quã auditum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nec ea quæ prius creduntur, quam intelligantur penitus ignorantur: quia fides eſt ex auditu, &c.] Cum enim fides ſit cogitatio quædam: & cogitatio ſit inuentione & doctrina, potiùs videtur eſſe per viſum, quam per auditum: quia viſus deſeruit inuentioni, & auditus doctrinæ: & inuentio potior eſt quam doctrina.

2 Item, Viſus nobilior eſt ſenſus, quam auditus, & plurium doctrinarum, & magis certificans ea quæ ſunt omnis ſenſus: ergo videtur, quòd potius debeat eſſe ex viſu, quam ex auditu.

Solutio. Dicendum, quòd auditus ſemper accipit ab alio diſciplinam: & quia fides eſt ab alio ſuperiore lumine, & non à noſtra inuentione: ideo magis competit ei auditus, quam viſus: & per hoc patet ſolutio ad primum. *Solutio.*

Ad aliud dicendum, quòd viſus nobilior eſt, quando referuntur ad propria obiecta: ſed hic non eſt ſic: ſed potius dicitur auditus interior, qui eſt acceptio notitiæ primæ veritatis ab alio: & ideo illa obiectio nihil facit ad propoſitũ.

DISTINCTIO XXV.

De fide antiquorum.

Prædictis adiiciendum eſt de ſufficientia fidei ad ſalutem. Illis enim qui præceſſerunt aduentum Chriſti & qui ſequuntur, videtur profeciſſe fides ſecundum temporis proceſſum, ſicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel conſtantia, & deuotione. Eſt autem quædam fidei menſura, ſine qua nunquam potuit eſſe ſalus. Vnde Apoſtolus, Oportet accedentem credere, quia Deus eſt, & quod remunerator eſt ſperantium in ſe. Sed quæritur, Vtrum hoc credere ante aduentum & ante legem, ad ſalutem ſuffecerit? Nam tempore gratiæ conſtat certiſſime hoc non ſufficere: oportet enim vniuerſa credi, quæ in ſymbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc ſuffeciſſe: quia ſine fide mediatoris nullum hominem vel ante vel poſt fuiſſe ſaluum, Sanctorum auctoritates conteſtantur. Vnde Auguſtinus ad Optatum. Illa fides ſana eſt, qua credimus nullum hominem ſiue maioris ſiue minoris ætatis, liberari à contagione mortis & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, niſi per vnum mediatorem Dei & hominum Ieſum Chriſtum: cuius hominis eiuſdemque Dei ſaluberrima fide etiam illi iuſti ſalui facti ſunt, qui priuſquam veniret in carnem, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides eſt & illorum, & noſtra. Proinde cum omnes iuſti ſiue ante incarnationem ſiue poſt, nec vixerint nec viuant, niſi ex fide incarnationis Chriſti: profecto quod ſcriptum eſt,

A *De ſufficientia fidei.* *Heb. 11* *Cap. 157*

non

Act. 4. non eſſe aliud nomen ſub cælo, in quo oporteat ſaluari nos: ex illo tempore valet ad ſaluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum eſt. Lib. de correptione & gratia. c. 7. Idem, Nemo liberatur à damnatione quæ per Adam facta eſt, niſi per fidem Ieſu Chriſti. Idem, Eadem fides mediatoris quæ nos ſaluat, ſaluos iuſtos faciebat antiquos, puſillos cum magnis: quia ſicut credimus Chri- Lib. de nuptiis & concupiſcētia. ſtum in carne veniſſe, ita illi venturum: & ſicut nos mortuum, ita illi moriturum: & ſicut nos reſurrexiſſe, ita illi reſurrecturum: & nos & illi ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Greg. ſuper Ezechi. Et qui præibant, Mar. 11. & qui ſequebantur, clamabant dicentes, Oſanna filio Dauid: quia omnes electi qui in Iudæa eſſe potuerunt, ſiue qui nunc in Eccleſia ſunt, in mediatorem Dei & hominem crediderunt & credunt. His aliiſque pluribus teſtimoniis perſpicue docetur, nulli vnquam ſalutem eſſe factam, niſi Heb. 11. per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ ſupra dixit Apoſtolus: ſed non ſufficit.

De fide ſimplicium.

B QVid ergo dicetur de illis ſimplicibus, quibus non erat reuelatum myſterium incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici poteſt nullum fuiſſe iuſtum vel ſaluum cui non eſſet facta reuelatio vel diſtincta, vel velata, vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta, vt Abrahæ & Moyſi, aliiſque maioribus qui diſtinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt ſimplicibus quibus reuelatum erat ea eſſe credenda, quæ credebant illi maiores & docebant, ſed eorum diſtinctionem aptam non habebant: ſicut in Eccleſia aliqui minus capaces ſunt, qui articulos ſymboli diſtinguere & aſſignare non valent, omnia tamen credunt quæ in ſymbolo continentur: credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in myſterio: ita & tunc minus capaces ex reuelatione ſibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem ſuam quaſi committebant: vnde Iob, Iob 1. Boues arabant, & aſinæ paſcebantur iuxta eos. Simplices & minores ſunt aſinæ paſcentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in 3. Reg. 17. myſterio credebant, quæ & illi in myſterio docebant: qualis forte fuit vidua Sareptana.

DIVISIO TEXTVS.

PRædictis adiiciendum eſt de ſufficientia fidei, &c.] Hic incipit pars illa in qua agitur de fide ſecundum comparationem ad credentes: & habet duas partes, in quarum prima tangitur ſtatus fidei ſecundum temporis diuerſitatem. In ſecunda æqualitas eius in credente ad ſpem & charitatem, quæ incipit *ibi* [Illud etiam non eſt prætermittendum, quòd fides, ſpes, chritas] In prima autem tria ſunt: primo enim ponit de fide patrum, & tangit de fide ſimplicium *ibi* [Quid ergo dicetur de illis ſimplicibus] In tertia adiungitur de fide Cornelij *ibi* [Solet etiam quæri de Cornelio, &c.] Incidunt autem circa primum quatuor dubia. Primum ſcilicet, Vtrum fides creſcere poteſt? Secundum, Vtrum vnquam ſuffecerit credere de Deo, quòd eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit? Tertium, Vtrum fidei poſſit ſubeſſe falſum? Quartum, Cum articulus dicatur arctare ad credendum, Vtrum arctet ad credendum explicite, vel implicite?

ARTICVLVS PRIMVS.

An fides poteſt creſcere?

AD primum obiicitur ſic: Magiſter Hugo de ſancto Victore in lib. de ſacramentis parte decima dicit ſic: Duo ſunt ſecundum quæ fides creſcere dicitur: cogitatio, & affectus, id eſt, conſtantia, vel firmitas credendi & ſecundum cognitionem, quando eruditur ad ſcientiam: ſecundum affectum, quando ad deuotionem excitatur, & roboratur ad conſtantiam. Ex hoc accipitur, quòd fides poteſt creſcere.

2 Si forte dicas, quòd non creſcit in numero articulorum, ſed in illuminatione credentium:

quia

quia clarius ea quæ credunt, intelligunt quidam ex ſtudio, quam alij. Contra: Hugo ibidem, Creuit pro tempore fides in omnibus, vt maior eſſet: ſed mutata non eſt, vt alia eſſet ante legem, quando Deus creator credebatur, & ab eo ſalus & redemptio expectabatur. Per quem autem & quomodo eadem ſalus implenda & perficienda foret, exceptis paucis quibus hoc ſcire ſingulariter in munere datum erat, à cæteris etiam fidelibus non cognoſcebatur. Ergo videtur, quòd nec incarnationis tunc erat articulus, nec paſſionis, nec alicuius articuli expreſſio erat tunc de fide: eorum, dico, articulorum qui ſunt de humanitate Chriſti. Ergo creuit fides ſecundum numerum articulorum, vt videtur.

3 Item Exod. 6. Nomen meum Adonai non indicaui eis. Conſtat autem, quòd poſtea indicauit. Ergo fides creuit.

4 Item Pſalm. 118. Super ſenes intellexi. Ergo videtur, quòd ſeniores non tot crediderunt articulos, ſicut ipſe qui poſt eos fuit. Item Act. 2. & Ioel. 3. Effundam de ſpiritu meo ſuper omnem carnem, & prophetabunt filij veſtri, & filiæ veſtræ: iuuenes veſtri viſiones videbunt, & ſenes veſtri ſomnia ſomniabunt. Ergo aliquid vident iuuenes de credibilibus, quod non viderunt ſeniores. Ergo creuit fides. Item Gregor. in homilia quadam ſuper illud Euangelium, Beati oculi qui vident quæ vos videtis: dicit ſic, Secundum incrementa temporum creuit ſcientia ſanctorum ſpiritualium patrum: & quanto aduentui Saluatoris viciniores extiterunt, tanto myſterium ſalutis plenius perceperunt. Ergo videtur, quòd creuerit fides.

5 Item, Supra habitum eſt in diuiſione ſymbolorum, quòd de duodecim articulis facti ſunt quatuordecim: & eadem cauſa exiſtente, poſſent adhuc amplius diſtingui: ergo videtur, quòd potuit creſcere fides in numero articulorum, & adhuc poteſt creſcere, vt videtur.

Sed contra. Sed contra: Fides eſt ſimplex lumen, illuminans ad æternam veritatem: veritas autem æterna creſcere non poteſt: ergo nec fides.

2 Item, In omni articulo diuina veritas ſupponitur & explicatur per ea quæ faciunt ad ſalutem noſtram, vel per ea quæ ab æterno ſunt in Deo: & ex parte æternorum conſtat, quòd creſcere non poteſt: ex parte autem temporalium eſt diſpoſitio ab æterno ordinata, quæ etiam augeri non poteſt: ergo fides penes articulos creſcere non poteſt.

3 Item, Si creſceret fides in numero articulorum, cum articuli ſint de ſubſtantia fidei, fides mutaretur ſecundum ſubſtantiam: & hoc negatur in litera: ergo videtur, quòd non creſcit numerus articulorum.

4 Item, Implicita fides eſt de tot de quot eſt explicita: quia implicatio vel explicatio ſunt ex parte noſtra, & non à parte articulorum: cum igitur fides antiquorum & noſtra non differant niſi per explicitum & implicitum, non videtur, quòd creuerit in numero articulorum.

5 Item, Si propter implicationem & explicationem diceretur creſcere fides, cum continue per ſtudium Doctorum magis explicentur articuli, videretur continue creſcere: & hoc à nullo dicitur: ergo non creuit fides, vt videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum cum Magiſtro Hugo, quòd fides duobus modis creſcit ex parte credentis: in ſe autem nullo modo, ſiue quoad creditum. Ex parte credentis creſcit quoad intellectum, & quoad affectum. Quoad autem intellectū quatuor modis, ſcilicet reuelatione deſuper illuminante, doctrina explicante, re credita eueniente, & ſtudio veritatis intellectum aperiente. Reuelatione quidem: quia qui ampliores reuelationes accipit, lucidius creditum videt, & melius percipit. Doctrina explicante: quia quanto articulus pluribus proprietatibus exprimitur, vel plures articuli exprimuntur, tanto melius intelliguntur, ſicut diximus ſupra: quia circa articulum generationis æternæ, & proceſſionis Spiritus ſancti, plures expreſſiones fecerunt Patres in Nicena ſynodo: & ideo fideles melius intelligentes, magis cauerunt ſenſum hæreticum de articulis. Plures etiam articulos docuerunt quidam Patres, quoſdam magis explicite, quam alios: & ideo illi melius ſcientiam fidei habuerunt. Re credita etiam eueniente, creſcit ſcientia fidei: quia ſicut dicit Hieron. Quod oculis videtur, melius intelligitur, quam id quod futurum prædicitur. Studio vero aperitur etiam ratio intelligendi creditum, ſecundum quod fidei ſeruit meditatio & cogitatus, vt dicit Anſel. in proſologio: quia fides ipſa quandoque per ſtudium quærit intellectum. Ex parte autem affectus creſcit tripliciter, ſcilicet quia depurat affectum plus & plus, ſecundum quod docet magis elongari à peccatis. Secundo etiam: quia remouet à phantaſmatibus rationum naturalium: quia non ita incipiunt ſapere vt prius, propter deuotionem & feruorem affectus circa creditum. Tertio etiam dat conſtantiam, vt in quibuſdam operibus, vt eſt martyrium: & ſic audet fidelis confiteri fidem coram regibus & principibus. Ex parte autem articulorum in ſe bene concedo, quòd non profecit, nec proficit: quia illi innituntur primæ veritati: & ab illa & non ab homine determinatus eſt numerus eorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Magiſter Hugo intelligit de profectu, qui eſt potius fidelis in fide, quam fidei in fideli.

Ad aliud dicendum, quòd non creuerunt articuli in ſe, ſed creuit articulorum explanatio & reuelatio: & hoc non eſt articulum creſcere, niſi per accidens: licet enim paſſio forte tunc alicui determinate non innotuerit, tamen erat articulus, & credebatur implicite ab eis, quando aliquis quicunque modus liberationis ab eis futurus credebatur.

Ad aliud dicendum, quòd non intelligitur de manifeſtatione articuli, ſed potius Dei, in qua creſcit homo de die in diem: & ſemper mirabilis fit ſcientia Dei in profectu hominis in ipſa, nec poteſt perfecte in illam, propter quod dicit Pſalm. 104. Quærite Dominum & confirmamini: quærite faciem eius ſemper.

Ad tres ſequentes auctoritates, dicendum quòd non probant niſi profectum hominis in notitia articulorum ſecundum numerum.

Ad aliud dicendum, quòd diuiſio articulorum multiplex fit: tamen res manet vna, quæ diuerſis conſiderationibus diuerſimode diuiditur, non tamen res augetur: ſicut ſi conceptio & natiuitas referantur ad vnum articulum, ſiue ad duas res, vna manet, ſed diuerſimode cōſideratur.

ARTI

ARTICVLVS II.

An vnquam ſuffecerit de Deo credere, quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt?

SEcundo quæritur, Vtrum vnquam ſuffecerit de Deo credere, quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt] Videtur autem quod ſic: quia hoc dicit Apoſtolus.

2 Item, Hoc ſufficit ad tendendum in Deum per cognitionem primæ veritatis: ſed credere, quia eſt, oſtendit quo tendit: & credere quia remunerator eſt, mouet ex ſpe & amore præmij, vt tendamus: ergo hæc duo ſuffecerunt & ſufficiunt.

3 Item, Ad hoc quòd fiat motus per appetitum in nobis ad aliquid, non exiguntur niſi duo, ſcilicet quod fiat apprehenſio delectabilis, & ſit appetitus illius: ſed credere quia eſt, facit apprehenſionem: credere autem, quia remunerator, facit appetitum: ergo illa duo ſufficiunt ad fidei motum: ergo ſufficit illa duo credere.

4 Item, In ſtatu innocentiæ Adam non præſciuit, nec præcredidit, vt ita dicam, ſuum caſum: ſed ſi non cecidiſſet, non fuiſſet opus redemptore nec mediatore: ergo nihil tenebatur credere de mediatore: ergo ſufficiebat credere quod Deus eſt, & quod remunerator eſt quærentium ſe: quia eadem ratio eſt de articulis qui ſunt de mediatore & de aliis.

5 Item, In ſtatu poſt peccatum non erat prophetia aperta, nec reuelatio quam nos ſciamus: ergo cum articulus ſit ſupra rationem, non tenebatur in illum moueri ratio ſine reuelatione: ergo videtur, quòd ſufficiebat tunc credere ea quæ dictabat natura ſola, vt videtur.

6 Item, Ponamus, quòd alicui nulla facta ſit reuelatio: & faciat ea quæ dictat ius naturale, & ſimus in tempore legis Moyſi vel naturalis: conſtat, quòd ille ſaluabitur: quia dicit Apoſtolus, quòd iudicabit id quod ex natura eſt præputium legem conſummans, te, qui per literam & circunciſionem præuaricator es. Cum igitur tunc nihil dictet aliquid de mediatore, non oportet credere, niſi illa duo quæ dictat ratio.

Rom. 2.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicitur in litera per plures auctoritates, vbi probatur, quòd oportuit habere fidem mediatoris.

2 Item, Ad ſaluationem ægri oportuit præcognoſcere morbum, & morbi qualitatem: morbi autem qualitas talis fuit, vt probat Anſelmus, quòd non potuit ſatisfacere pro ipſo, niſi Deus & homo: ergo oportuit credere liberatorem & mediatorem.

3 Item, Omnes qui ſaluabantur à principio, cognoſcebant ſe non propriis meritis, ſed gratia Dei ſaluandos: cum ergo nulla gratia ſit niſi per Ieſum Chriſtum, ſicut dicitur Ioan. 1. Gratia per Ieſum Chriſtum facta eſt: oportuit credere ſaluatorem eſſe venturum, & pro homine ſatisfacturum.

Solutio. SOLVTIO. Bene videtur mihi hoc neceſſarium & verum, quòd à principio ſtatus peccati non fuit vnquam aliquis ſaluus per gratiam, niſi per fidem mediatoris. Sed eſt mediatorem conſiderare dupliciter, ſcilicet in particulari ſecundum ſacramenta quibus mediauit, vel vniuerſaliter ſecundum quæcunque mediare vellet: & primo modo videtur mihi ſecundum Magiſtrum Hugonem, qui hoc expreſſe dicit, quòd non tenebantur explicite credere antiqui, ſed modo ſecundo omnes. Primo autem modo ſoli illi quibus facta eſt reuelatio, & alij qui ab illis fuerunt inſtructi, dummodo inſtructionem illorum intelligere potuerunt. In ſtatu autem innocentiæ videtur mihi, quòd Adam notitiam clariorem habuit, quam nos, ſed de deitate tantum, & quæ pertinent ad æternam diſtinctionem perſonarum: ſed non in his quæ pertinent ad reconciliationem factam per Chriſtum.

DICENDVM ergo ad primum, quòd hoc ſufficit accedenti ad Deum: ſed cum dicitur quia eſt, non credo quod ſupponatur, quia eſt in vniuerſali tantum, quia hoc inueſtigatur ratione tantum vel naturali cognitione, ſed quia eſt determinatum in quibuſdam articulis determinatis à reuelatione: & cum dicitur quod inquirentibus ſe remunerator eſt, hoc facit ad ſpem & amorem.

AD ALIVD dicendum, quòd quia eſt in vniuerſali ſimpliciter, non ſuffecit oſtendere finem hoc modo quo tenditur in ipſum per fidem: ſed oportet, quòd in aliquibus diſtinctionibus articulorum ſpecificetur: quia enim eſt non mouet ad aliquid, quia non mouet cognitio in vniuerſali, ſed in particulari diſtinctio cuius cognoſcitur proprietas. Per hoc etiam patet reſponſio ad ſequens.

AD ALIVD prius reſponſum eſt: quia quod Adæ ſufficiebat, non ſufficit ei qui ſcit ſe in peccato eſſe, & non poſſe curari per ſeipſum: tamen ego non credo, quòd Adam in primo ſtatu tantum crediderit, quia eſt in vniuerſali: ſed potius credidit quoſdam articulos, licet non crederet actu illos qui pertinebant ad mediatorem.

AD ALIVD dicendum, quòd ſupponebat falſum: quia dicit Magiſter Hugo, quoniam ſtatim ſigna curationis per oblationem Chriſti à principio mundi cœperunt manifeſtari, & per conſequens reuelatio fieri, vt in hoſtia Abel, & deinceps in omnibus: & hoc tangit Apoſtolus ad Heb. 11. dicens, Fide plurimam hoſtiam Abel quam Cain, obtulit Deo, & per illam defunctus adhuc loquitur.

AD ALIVD dicunt communiter, quòd impoſſibile eſt, quòd aliquis fuerit qui quod in ſe erat ſufficienter ad præparandum ſe fecerit, & reuelationem à Deo, vel doctrinam ab hominibus inſpiratis, vel ſignum mediatoris non accepit: & puto, quòd hoc verum eſt propter Dei prouidentiam omnibus bona prouidentem æqualiter, & omnibus exhibentem, dummodo parati ſumus recipere.

ARTICVLVS III.

An fidei poſſet ſubeſſe falſum? & vtrum fidei ſubeſt verum neceſſarium?

TErtio quæritur, Vtrum fidei poſſet ſubeſſe falſum? Videtur autem quòd ſic: quia fides fu

fuit de mediatore: & dicit Auguſtinus, quòd alius modus fuit poſſibilis noſtræ miſeriæ ſanandæ, ſed nullus conuenientior. Detur autem quòd alius euenerit, tunc fidei falſum ſubfuit: ergo nec eſt neceſſarium euenire quod creditur.

2 Item communiter obiicitur de Abraham, qui credidit ſe immolaturum filium, & non fecit: ergo credidit falſum: ergo fidei ſuæ falſum ſubfuit.

3 Item, Voluntati poteſt ſubeſſe falſum: ſicut Apoſtolus voluit ire ad Hiſpanos, & non fecit: ergo & fidei poteſt falſum ſubeſſe. Item, Spei poteſt ſubeſſe falſum: quia multi ſperant ſe habituros vitam æternam, & tamen nunquam habebunt: ergo fidei etiam poterit ſubeſſe falſum.

4 Item, Ponamus, quòd aliquis ſacerdos in Miſſa eleuet hoſtiam aliquam non conſecratam in tempore & loco quando conſecrata eleuari debet: tunc aſtantes credunt eſſe conſecratam, & falſum eſt: ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Philoſophus, quòd virtus eſt arte certior: ſed arti non ſubeſt falſum: ergo nec virtuti: ergo nec fidei.

2 Item, Fides in via eſt de his de quibus eſt viſio in patria: & viſioni non poteſt ſubeſſe falſum: ergo nec fidei.

3 Item, Fides eſt aſſimilatio ad primam veritatem: & primæ veritati non poteſt ſubeſſe falſum: ergo nec fidei.

4 Item, Veritas diuina eſt ſuper omnem veritatem omnis ſcientiæ: ſed adhærens veritati ſcitæ nunquam incidit in falſum, quia falſum non ſcitur: ergo multo minus adhærens fidei.

5 Item, Fides eſt argumentum & conuictio rerum non apparentium veriſſimarum: tamen ipſa eſt certior nobis, quam diuina natura quæ ſupponitur in articulis: ſed in ſcientiis ſecularibus argumenti ratio & principium nunquam eſt de falſo: ergo multo minus fides: ergo fidei non poteſt ſubeſſe falſum.

Quæſt. SED TVNC vlterius quæritur, Vtrum fidei ſubſit verum neceſſarium, vel contingens? Videtur autem, quòd contingens: quia lib. 1. tractatu de omnipotentia, probatur quoniam contingens ſequitur cauſas inferiores, & neceſſarium ſimiliter, quia aliter omnia eſſent neceſſaria: remitti autem peccata quod creditur in articulo vno, dependet à voluntate eius cui remittuntur: ergo non eſt neceſſarium: ergo fidei ſubiacet contingens.

2 Item, Alius modus fuit poſſibilis noſtræ liberationi: ergo iſte non fuit neceſſarius, ſed potuit non eſſe: ergo fidei ſubeſt contingens.

Sed contra. SED CONTRA: Si contingens ſubiacet fidei: & quod contingit eſſe, contingit non eſſe, vt dicit Philoſophus: contingit ergo aliter quam creditur: ergo fidei ſuberit falſum, quod eſt impoſſibile: ergo fidei non ſubeſt, niſi verum neceſſarium, vt videtur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fidei non ſubeſt niſi immutabiliter verum, non tamen neceſſarium: & hoc ideo quia ſicut diximus in quæſtione de prædeſtinationis neceſſitate, alia eſt neceſſitas ordinis, quæ eſt immutabilis euentus conſequentis ſi antecedens ſupponitur: & ſi cõſequens mutatur, tunc nunquam fuit antecedens, licet conſequens in ſe ſit contingens: ita dicimus hic, quòd fides eſt de immutabiliter vero: ſi enim fides eſt de aliquo, illud immutabiliter eueniet: ſed tamen non erit in ſe neceſſarium: & ſi non eueniet, tunc fides nunquam fuit de illo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides fuit de mediatore: & hoc dato, quod fides fuit de hoc, immutabiliter euenit mediatorem fieri. Et quod Auguſtin. dicit, intelligit de hoc dicto mediatorem fore in ſe conſiderato. Aliter ſoluunt quidam ad hominem, non ad rationem. Obiicitur enim ſic: Abraham credidit mediatorem fore: hoc eſt dictum de præterito verum: eſt ergo neceſſarium: ergo contingens eſt neceſſarium, ſcilicet mediatorem fore. Dicunt ergo, quòd dictum illud dependebat de futuro: & ideo non ſequitur regulam & neceſſitatem præteritorum: & hoc nihil eſt: quia non fit in præterito, ſed in ordine fidei ad creditum. Vnde alij aliter dicunt, quòd ſcilicet Abraham non credidit mediatorem fore, ſed mediatorem eſſe futurum. Aliud enim eſt rem eſſe futuram, & aliud rem fore: quia cum dicitur res eſſe futura, non notatur niſi ordo in diſpoſitione cauſæ materialis ad exitum quendam qui expectatur in futuro: & ille ordo eſt, ſiue res fuerit, ſiue non: dicit enim Philoſophus in lib. de generatione & corruptione, quòd futurus quis incedere, non incedet. Cum autem dicitur, Mediator erit: tunc notantur extrema illius ordinis poni in futurum, & ita poſſunt non euenire ordine ipſo manente. Hæc autem ſolutio tenet bene in contingentibus de futuro, in quibus non notatur ordo virtute locutionis niſi ad cauſas inferiores: ſed in fide & prædeſtinatione notatur ordo illuminationis diuinæ ad futura, quæ illuminatio certa eſt, & in extremis ordinis exitus futurorum, & in ordinatione ipſa: vnde etiam non credidit Abraham tantum, quòd Chriſtus eſſet futurus, ſed quòd Chriſtus incarnabitur & de ſemine ſuo: vnde patet, quòd ſolutio illa non tenet. Sed prius dicta ſolutio eſt rata & communis. Per hoc etiam patet ſolutio ad omnia ſimilia ſi obiiciantur.

AD ALIVD dicendum, quòd non fuit illud credere fidei quo credidit ſe Abraham immolaturum filium, ſed potius opinionis obediendi, & illi bene poteſt ſubeſſe falſum.

AD ALIVD ſequens dicendum, quòd illa non faciunt ad propoſitum: quia voluntatis & ſpei non eſt obiectum proprium, & verum, nec oppoſitum falſum, ſicut fidei: & ideo voluntas Apoſtoli, quæ cauſabatur ex humana opinione, fruſtrari poterat in volito, eo quòd opinio non euenit. Similiter ſpes quæ dicit expectationem futuræ beatitudinis, non habet obiectum verum, nec oppoſitum falſum: ſed poteſt fruſtrari à beatitudine expectata, non à defectu ſpei, ſed à defectu ſperantis, qui non continuat vitam bonam vſque ad mortem, ſicut Iudas.

AD ALIVD dicendum, quòd ad hoc ſupra fuit reſponſum diſtinct. 10. de adoratione: quia conditio vel ſupponitur vel apponitur ex parte adorantis, quia ſit rite celebratum, & tunc ſemper eſt verum: tamen nihil eſt ad propoſitum, quia hoc credere quo credere dicor hanc hoſtiam conſecratam, non eſt actus fidei, ſed opinionis.

ARTICVLVS IV.

An articulus arctat ad credendum explicite vel implicite?

QVarto quæritur, cum articulus dicatur eo quod arctat ad credendum, vtrum arctat ad explicite credendum vel implicite? Videtur autem, quòd ad implicite credendum, primo per auctoritatem: non enim tenetur homo credere quod nullo modo innotuit intellectui quid eſt quod dicitur per ſermonem, de quo ſupra habitum eſt, qui præcedit omne credibile: ſed quod ignorant etiam Angeli, nullo modo innoreſcit homini: ſed Iſa.63.ſuper illud, Quis eſt iſte qui venit de Edom? dicit ſic Gloſſ. Hie. Aperte declaratur, quòd quidam Angeli donec perficeretur myſterium incarnationis, ad plenum non cognouerunt.

2 Item Epheſ. 3. Vt innoteſcat principibus & poteſtatibus in cæleſtibus, &c. Igitur videtur, quòd nec homo tenebatur illud ſcire explicite.

3 Item, Chryſoſt. in 3. homil. ſuper Ioannem, Multum honorati ſumus, quòd nobiſcum Angeli per Ioannis vocem didicerunt.

4 Item ſuper illud, Colligite fragmenta ne pereant: dicit Gloſſ. Fragmenta ſunt ſacra myſteria, quę communis populus capere non poteſt: ergo videtur, quòd non explicite arctatur quilibet ad credendos articulos.

5 Item Epheſ. 3. Super illud, Quæ ſit diſpenſatio myſterij à ſeculis abſconditi: dicit Gloſſ. id eſt, celati ab omnium ſeculorum creaturis, & exiſtentis in ſola notitia Dei.

6 Item per rationem ſic: In demonſtratione ſcibilium contingit aliquid ſcire implicite in vniuerſali, quod tamen dubium eſt in particulari: ſicut ſcimus in vniuerſali omnem triangulum habere duobus rectis æquos tres angulos: & tamen poſſum dubitare de hoc ligneo triangulo, vtrum habeat tres duobus rectis æquales: ergo multo magis hoc fieri poteſt in fide, quæ tota eſt ſupra rationem.

7 Item, Si diceretur articulus ideo arctare ad credendum, quia arctat explicite, iam multi damnati eſſent & damnarentur adhuc hodie, qui neſciunt articulorum diſtinctionem.

8 Præterea, Secundum hoc etiam alia quam articuli arctarent ad credendum: quia ita dicitur Heb. 11. Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.

9 Item, Fide Moyſes natus occultatus eſt tribus menſibus, &c. Et fide Raab meretrix non periit cum incredulis, & huiuſmodi multa quæ non ſunt articuli, & tamen ſub fide tanquam cōſequentia fidem accipiuntur. Ergo videtur, quòd non arctetur aliquis ad explicite credendum.

10 Præterea hoc dicitur in litera in ſecunda parte iſtius diſtinctionis.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Boe. quòd malum non euitatur niſi cognitum: ſed quilibet tenetur vitare infidelitatem contra quemlibet articulum: ergo tenetur explicite ſcire quemlibet.

2 Item ad Gal. 5. Teſtificor autem rurſus omni homini circuncidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ. Ergo à ſimili ſuſcipienti fidem neceſſarium eſt credere vniuerſos articulos explicite.

3 Item, Si ſufficeret implicite credere omnipotentem & redimentem quocunque vellet modo, tunc omnes Philoſophi & multi hæretici habuiſſent fidem implicitam: ſed hoc falſum eſt: ergo exigitur fides explicita.

4 Item, Leui. 14. de emundatione leproſi dicitur, Offerat pro emundatione ſua ſextarium olei: & dicit Gloſſa, quòd ſextarium olei eſt menſura fidei, in qua ſi plus eſt, effunditur: ſi minus, deficit: ergo tenetur offerre totam menſuram articulorum.

5 Item, Deut. 37. præcipitur Moyſi, quòd lucide & aperte legem ſcribat ſuper lapides: & dicit Gloſſ. quòd lapides ſunt laici: ergo lucide & diſtincte tenentur credere articulos.

6 Item, Fides eſt ex auditu: auditus autem per verbum Chriſti, vt dicitur Rom. 10. Auditus autem omnia explicat, & ſimiliter verbum Dei nihil implicite proponit: ergo videtur, quòd fideles etiam explicite debent credere.

7 Item, Nos videmus, quòd laici capiuntur & examinantur de articulis fidei occultiſſimis: & ſi inueniuntur aberrare & neſcire, relinquuntur pro hæreticis: ergo videtur, quòd tenentur explicite ſcire & credere.

8 Item, Ponamus aliquam vetulam ſimplicem & piam habentem reuerentiam ad ſuum paſtorem de quo nihil mali ſcit, audire ab ipſo ſuo paſtore hæreſim, & credere, ideo quia putat eſſe credendum quicquid ille dicit: nunquid dicemus eam damnari ſi moritur in tali ſtatu: vel ſi comprehenditur, nunquid erit cremanda pro hæretica? Videtur, quod non: quia ignorantia excuſat à toto. Si autem dicas, quòd ſic: ergo ipſa tenebitur ſcire articulos explicite, etiam indocta ab alio: quia ſi doceri debet, à proprio paſtore doceri eam oportebit.

9 Item, Charitas eſt de diligendo Deo & proximo: & oportet cognoſcere diſtincte vtrumque: ergo eum ſimiliter ſe habeat fides ad articulos, videtur quòd fides diſtincte debet ſcire articulos.

SOLVTIO. Sine præiudicio dico, quòd neque ante aduentum, neque poſt, ſine reuelatione diuina & doctrina tenetur explicite ſcire articulos, ſed implicite: ſed hoc ſuppoſito certiſſime nihil dubitandum, quòd reuelatio ſit Eccleſiæ, & ſemper facta eſt Eccleſiæ: & quicunque tales ſunt illi vocantur maiores, quia ab illis alij ſunt inſtruendi: & hoc aliter fit modo, aliter antiquitus. Antiquitus enim fiebat ad manifeſtationem articulorum illa reuelatio, ſed modo fit ad expoſitionem eorum, quia omnes ſunt declarati quos oportet credi. Simplices igitur ante aduentum & ſimplices poſt aduentum, non tenentur ſcire explicite, ſed nec implicite, niſi inquantum docti ſunt à maioribus, & intellectu per doctrinam percipere potuerunt: ſed illi qui præceſſerunt, minus tenebantur propter doctrinam vmbroſam quæ tunc erat: iſti autem plus propter doctrinam veritatis apertam. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum quod contra hoc obiicitur, quod Boe. dicit verum: ſed eſt cognitio duplex, ſcilicet explicita, & implicita: non enim oportet me cognoſcere omne malum in particulari, ſed tantum ipſum ſub conſilio ſapientis, ſci

tis, ſcilicet ſi aliquod occurrat incertum an ſit malum, recurram ad ſapientem, & iudicio illius vitabo. Ita in fide ſi noua doctrina proponatur, recurram ad ſacerdotem, & iudicio illius credam, vel non credam.

Ad alivd dicendum, quòd debitor eſt vniuerſæ fidei implicite, ita quod nihil omnium diſcredat.

Ad alivd dicendum, quòd Philoſophi & hæretici non crediderunt implicite, quia diſcrediderunt: implicite autem credens, nullum diſcredit articulum, licet explicite neſciat.

Ad alivd dicendum, quòd menſura impletur non diſcredendo aliquem, vt dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd hoc cautum eſt vt ſæpe & lucide explanetur laicis: ſed hoc poteſt fieri modo in tempore gratiæ: & tamen quia hebetem ſenſum habent, non tenentur ita explicite intelligere ſicut explanatur eis: quia ipſi recipiunt explanationem ſecundum ſuam poteſtatem intelligendi, & non ſecundum voluntatem explanantis. Ante aduentum autem non poterat fieri niſi prout tempus tunc permiſit, ſcilicet in vmbra & typo: & illi minus tenebantur, quam iſti.

Ad alivd dicendum, quòd licet fides diſtincte in auditu recipiatur: tamen à ſimplici id quod auditur, non intelligitur, niſi ſub inuoluto, & non diſtincte, ſicut prius dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd non relinquentur laici pro hæreticis, propter illud quod non diſtinguere ſciunt quoſdam articulos: ſed quia pertinaciter eis contradicunt, quando exponuntur eis: hoc enim fieri non poſſet niſi iam infidelitatem ab hæreticis recepiſſent contra articulum: ſi enim ideo comburerentur, quia neſciunt diſtinguere articulos vel explicare, ipſi inquiſitores comburendi eſſent, quia nec ipſi multum bene ſciunt.

Ad alivd dicendum, quòd ibi dubie in caſu illo reſpondent Doctores: ſed tamen omnes concordant, quòd mortaliter peccant diſcredendo articulum pertinaciter. Si autem dubitat parata emendare, dicunt quod eſt tentatio humana. Vnde quidam dicunt, quòd ſi fecerit pietatis operibus inſiſtendo, quicquid poterit, Deus illam illuminabit, quòd non ſit illi ſacerdoti credendum in tali doctrina. Si autem non fecerit quicquid poteſt, tunc ſibi cauſam ſuæ cæcitatis imputet. Sed quia hæc reſponſio ſuper incertum fundatur, cuius nullam poſſumus inuenire rationem: ideo alij aliter dicunt, quòd ſi eſt de aperto articulo qui in Eccleſia ſolennizatur, tunc debet examinare apud alios, vtrum ita dicatur communiter: quia fides non eſt vnius, ſed communis: & tunc inſtrui poteſt: ſi autem eſt de occulto aliquo, vt fornicationem non eſſe peccatum, vel corpus Chriſti non eſſe in altari, ſed ſignificari: non debet hoc recipere quod ſupra vires ſuas eſt, niſi ſub conditione, ſi hoc credat vniuerſalis Eccleſia, & debet remanere in fide implicita, præcipue cum eſt de corpore Chriſti, quia de fornicatione etiam turpitudo actus ſatis oſtendit ei, quod mortale peccatum eſt. Tamen iſte caſus ſæpius in confeſſionibus occurrit propter libidinem ſacerdotum, hoc quibuſdam mulieribus perſuadentium.

Ad vltimvm dicendum, quòd non eſt ſimile de charitate: quia charitas non quærit rationem, ſed obiectum tantum: & non diſtinguit, quia non diligit proximum niſi materialiter: fides autem permixta eſt cuidam cognitioni & intellectui: & ad illum non omnes ſufficiunt.

ARTICVLVS V.

An & quomodo fides poteſt creſcere?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in litera *ibi* [Fides quidem magna dicitur cognitione] Hoc enim videtur eſſe contra prædeterminata, vbi dictum eſt, quòd non creſcit quantitate articulorum.

2 Præterea, Penes quid attenditur numerus iſtius quantitatis fidei?

3 Item, Nunquid concedendum eſt æqualiter eſſe magnam fidem in omnibus articulis, vel non? Videtur, quod non: quia quidam articulus eſt de deitate, & quidam de humanitate: & maior eſt deitas, quam humanitas: ergo maior eſt articulus de deitate, quam de humanitate.

Item videtur, quòd aliquid traditum ſit quod non eſt articulus, quod maximum & difficillimum eſt ad credendum, vt corpus Chriſti eſſe ex tranſubſtantiatione panis & vini. Ergo videtur, quòd fides non tantum magna ſit articulorum quantitate, ſed etiam aliorum, quæ non ſunt articuli, ſed adiuncta articulis.

Vlterivs quæritur hic, Si corpus Chriſti eſſe in altari non eſt articulus, ſub quo continetur ſicut adiunctum principali? Videtur, quòd ſub omnipotentia faciente omnia: quia dicit Ambroſ. quaſi rationem reddens, quomodo eſſe poſſit, quòd magnum non eſt ſi ſermo Chriſti naturam panis in corpus ſuum conuertit, qui de nihilo omnia creauit. Quæſt.

Item videtur, quòd adiungitur articulo paſſionis: quia ita dixit Apoſtolus 1. Cor. 11. Quotieſcunque manducabitis panem hunc & calicem Domini bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. Et ipſe Dominus Matth. 27. Hoc facite in meam commemorationem.

Sed videtur adhuc, quòd reducatur ad illum, Sanctam Eccleſiam Catholicam, Sanctorum communionem: quia ille panis collectus de multis granis puriſſimis, ſignat vnitatem Eccleſiæ collectam de perſonis fidelium, vt dicit Apoſtolus & Auguſtinus. Item hoc videtur oſtendere nomen: quia latine communio, Græce ſynaxis vocatur, eo quòd communicat in pane vitæ fidelis.

Solvtio. Dicendum, quòd quantitas articuli non dicitur hic quoad numerum, qui creſcat, vel decreſcat: ſed potius quoad quantitatem dignitatis, quam quilibet habet, per hoc quod ſubiicitur ei prima veritas: nec Magiſter hic enumerat, quòd in omnibus his creſcat: ſed ad oſtendendum in quibus creſcit, & in quibus non creſcit. Solutio.

Ad alivd dicendum, quòd iſta ſumuntur penes quatuor quæ ſunt in fide. Eſt enim fides conſiderata in ſe: & ſic dicitur magna articulorum quantitate: quia magni ſunt, qui nihil habent niſi honeſtum, verum, & diuinum: & ſic non

non eſt de legibus aliarum nationum quæ credunt turpia, falſa, & dæmoniaca. Ex parte autem credentis fides eſt in corde, & in confeſſione oris, ſicut dicit Apoſtolus, Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem. Ex parte cordis quoad intellectum & affectum. Secundum intellectum creſcit cognitione, & ſecundum affectum deuotione: penes confeſſionem autem conſtantia prædicationis & audacia confitendi coram regibus & principibus.

Ad alivd dicendum, quòd quoad ſubiectum articulorum, quod eſt prima veritas: & quoad mouens ad credendum, quod iterum eſt prima veritas: & quoad finem, qui iterum eſt eadem veritas: æqualis eſt fides in omnibus articulis: ſed quoad hoc penes quod attenditur articulorum diuerſitas, quod eſt quaſi connotatum in quo veritas hoc modo & non alio exprimitur, meo iudicio non eſt æqualis: & hoc dupliciter. Quidam enim dignioribus exprimuntur quam alij, vt probat obiectio. Quidam autem minus repugnant rationi, quam alij, & ideo in illis fides minor eſt: ſicut maior eſt fides in Deum eſſe trinum & vnum, quam in vnum Deum eſſe.

Ad alivd dicendum, quòd corpus Chriſti eſſe in altari, & fieri de pane & vino, meo iudicio adiungitur paſſioni: quia eadem hoſtia nunc immolatur, quæ tunc immolabatur: & ibi eius memoria iteratur, quod ſemel pro omnibus factum eſt. *Ad quæſtiunculam.*

Ad id autem quod obiicitur de omnipotentia, dicendum quòd omnipotentia quodammodo eſt probatio omnium articulorum: vnde etiam Angelus articulum incarnationis ad beatam Virginem ſic probauit dicens, Quia non erit impoſſibile apud Deum omne verbum: & ideo illa obiectio non concludit.

Ad alivd dicendum, quòd communio Sanctorum eſt effectus illius ſacramenti, & non reducitur ad ipſum vt adiunctum ſibi, & ideo dicitur communio, ſed quia ſacramentum eſt ſimilitudo eius cuius eſt cauſa: ideo etiam habet ſimile aliquid cum illa.

Quæ ante aduentum Chriſti de mediatore credere ſufficiebant.

C SED quæritur, Cum ſine fide mediatoris antiquis non fuerit ſalus, ſicut nec modernis: vtrum oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibuſdam videtur, quòd ſuffecerit illis quatuor tantum credere, ſcilicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, aduentum ad iudicum: quod ex præmiſſis verbis Auguſtin. colligunt, vbi iſta quatuor poſuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de myſterio incarnationis fidei ſuffeciſſe, vt Dei Filius rederetur naſciturus de homine, & iudicaturus: qui de Ioanne Baptiſta documentum huius rei aſſumunt, qui de morte Chriſti & deſcenſu ad inferos in Euangelio dubitaſſe videtur,
Hom. 6. ſecundum expoſitionem Gregor. quando interrogauit per diſcipulos, Tu
Mat. 11. Luc. 7. es qui venturus es an alium expectamus? Quaſi diceret, Es tu per teipſum deſcenſurus ad infernum, an alium ad hæc ſacramenta miſſurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitaſſe de ignorantia, ſed de pietate, id eſt, dubitare ſe oſtendiſſe: non quia ignorauerit, ſed pietatis affectu compaſſum eſſe Chriſto, & eius humilitatem admirando inſinuaſſe.

ARTICVLVS VI.

An antiqui tenebantur de mediatore credere omnia quæ nunc credimus, aut ſufficiebat eis credere quatuor tantum, ſcilicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, & aduentum ad iudicium?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quibuſdam videtur, quòd ſufficeret illis quatuor credere, ſcilicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, & aduentum ad iudicium, &c.] Videtur enim vna ratio de omnibus eſſe: ergo ſecundum omnes poterant credere implicite vel ſecundum nullum.

2 Item quæritur, Vtrum nunc etiam iſti quatuor debent magis explicite credi à ſimplicibus, quam alij. *Quæſt.*

3 Item quæritur, Quare illi potius, quam alij. *Quæſt.*

Ad hoc dicendum, quòd ex quo fuit morbus, ad ſalutem exigebatur morbi cognitio, & per conſequens liberatoris natiuitas: & ideo exigebatur credulitas aduentus liberatoris, meo iudicio, implicite ſine ſpecificatione modi, niſi in illis quibus data fuit de ſpeciali modo reuelatio: vel qui doctrinam ab illis receperunt. Præſentia autem liberatoris non poterat eſſe liberatio, vt ſupra probatum eſt, niſi per ſatisfactionem pro nobis: & ideo implicite exigebatur credulitas mortis implicita. Satisfactione autem credita, exigebatur neceſſario, vt conſequens per effectum, reſtitutio beatitudinis perditæ quæ fit impli- *Solutio.*

implicite credendo reſurrectionem, & pœnam tantam ſalutem contemnentium, quæ ſit vlterius per aduentum ad iudicium. Quia igitur iſti quatuor conſequenter ſe habent circa redemptionem: ideo iſtos quatuor amplius credere oportuit. Et per hoc patet ſolutio ad primum & tertium.

Ad quæſtiunculam.

Ad secundum dicendum, quòd etiam modo, quia iſta ſolennizantur & frequentius prædicantur, meo iudicio in eo qui fuit aliquo tempore Chriſtianus, exigitur vt iſti quatuor explicite credantur, & non ſufficit fides implicite, niſi forte in aliquo adulto nouiter conuerſo.

ARTICVLVS VII.

An verum ſit Ioannem dubitaſſe de deſcenſu Chriſti ad inferos ſecundum expoſitionem Gregorij.

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Qui de Ioanne Baptiſta documentum huius rei aſſumunt, &c.] Hæc enim opinio videtur eſſe hæretica quoad hoc quod in ſymbolo exprimatur in parte articuli quem poſuit Thomas, Deſcendit ad inferos, tertia die reſurrexit à mortuis.

2 Item, Anſelm. in lib. de proceſſione Spiritus ſancti dicit, quòd neceſſarium ad ſalutem eſt credere deſcenſum ad inferos.

3 Item, Omnes expoſitores præter ſolum Grego. concorditer dicunt, quòd Ioannes de hoc non dubitauit pro ſe, ſed geſſit morem diſcipulis inuidentibus Chriſto, & dubitantibus. Et hoc apparet: quia de hoc Dominus nihil reſpondit, ſi per ſe, vel per alium deſcenſurus eſſet ad inferos: ſed potius oſtendit diſcipulis argumenta ſuæ deitatis. Et hoc accipitur etiam ex Ioan. tertio, vbi multis perſuaſionibus oſtendit Ioannes diſcipulis, qualiter ipſe minui deberet, Chriſtus autem creſcere: quia qui de cælo venit, ſuper omnes eſt.

Solvtio. Ego puto, quòd temeritas ſit dicere Ioannem dubitaſſe, & initium hæreſis Manichæorum, qui dicunt eum dubitaſſe, & ideo eum eſſe damnatum: vnde excuſo Grego. dicentem hoc quod potuit dubitare de modo deſcenſus propter diſcipulos, qui non potuit dubitare de hoc propter ſeipſum: & ideo miſit moriturus diſcipulos æmulos Chriſti, vt viſu confunderentur, & Chriſto adhærerent. *Solutio.*

De fide Cornelij.

Solet etiam quæri de Cornelio, Vtrum fidem incarnationis habuerit, cum dictum eſt ei per Angelum, Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & exauditæ ſunt orationes tuæ? Si enim fidem incarnationis non habebat, tunc ergo ſine fide incarnationis erat ei iuſtitia: quia de illo ſcriptum eſt, quod iuſtus erat & timens Deum. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo miſſus eſt ad eum Petrus? Sane dici poteſt eum ſicut fidem vnitatis, ita & incarnationis habuiſſe de reuelatione, ſed incarnatum iam eſſe Dei Filium ignoraſſe: & ideo miſſus eſt ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annuntiaret, & ſacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, ſed an facta, vel futura eſſet, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius ſolidatus eſt in fide. Per fidem enim, vt ait Gregor. venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebat, ſed Filium eius neſciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impoſſibile eſt aliquem placere Deo. Auguſtinus vero dicit Cornelio dictum eſſe per Angelum, Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Chriſtum crederet: nec tamen ſine aliqua fide donabat & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalus, non ad eum mitteretur architectus Eccleſiæ Petrus. Attende quid ait, ſine fide Chriſti non poſſe eſſe ſalutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Chriſtum. Quod ita poteſt intelligi, ſcilicet antequam ſciret Chriſtum incarnatum, in quem credebat in myſterio.

D — Act. 10. — Homil. 16. ſuper Ezech. — Heb. 11.

ARTICVLVS VIII.

An Cornelius Centurio ante aduentum ad Petrum habuit fidem incarnationis?

DEinde quæritur de Cornelio vbi dicit [Solet etiam quærere de Cornelio, &c.] Hoc præcipue propter verba Auguſtin. quæ habentur in litera. Videtur enim fides eſſe prima veritas, vt ſupra diſtinct. 23. habitum eſt: ergo non per miſericordiam venit ad fidem, ſed potius per fidem ad miſericordiam.

2 Item, Non oraret in quem nullo modo crederet, vt ibidem dicit Auguſtinus: ergo videtur falſum, quòd Petrus miſſus fuit, vt doceret eum fidem. Si forte tu dicas, quòd habuit fidem implicitam, ſed Petrus explicuit: & hoc nihil eſſe videtur, cum Cornelius fuerit de maioribus, & explicitam debuerit habere fidem.

Solutio. SOLVTIO. Puto, quòd Cornelius habuerit fidem explicitam: ſed tamen implicita ſuffeciſſet ei: quia non erat de maioribus niſi ſecundum dignitatem perſonatus, non de maioribus in reuelatione. Fides autem explicita quam habuit, fuit de Chriſti incarnatione relata ad quodcunque tempus, vt ſupra diximus, & ideo miſſus eſt Petrus Eccleſiæ architectus, vt determinaret ei articulum quem explicite credidit, ad certam temporis differentiam ne amplius expectaret venturum quem ipſe Petrus doceret veniſſe. Et ita intelligo Auguſt. qui dicit miſſum Petrum qui inſtrueret ad fidem, id eſt, ad fidei determinationem, non articuli explicationem: & hæc determinatio, vt ſupra diximus, accidit fidei in illa parte in qua eſt per auditum.

De æqualitate fidei, ſpei, charitatis, & operis, quæ ſecundum aliquid ſunt æqualia.

E

ILlud etiam non eſt prætermittendum, quòd fides, ſpes, charitas, & operatio, ſecundum aliquid æqualia ſunt in præſenti. Vnde Gregor. Fidem, ſpem, charitatem, atque operationem dum in hac vita viuimus, æquales ſibi eſſe apud nos inuenimus: quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de ſpe præſumimus. Quiſque enim fidelis tantum credit, quantum ſperat & amat: & tantum operatur, quantum credit, & amat, & ſperat. Sed tamen maior ſpe & fide charitas dicitur: quia cum ad Dei ſpeciem peruenitur, ſpes & fides tranſit, ſed charitas permanet: & quia charitas mater eſt omnium virtutum, quæ non ideo poſt fidem & ſpem ponitur, quod ex eis oriatur, ſed quia poſt illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Præmiſſa autem æqualitas proprie ſecundum interiorum actuum intenſionem conſideranda eſt. Huic vero quod hic & ſuperius dictum eſt, ſcilicet quòd charitas non eſt ex fide & ſpe, ſed è conuerſo, videtur obuiare quod ait Apoſtolus, Finis præcepti eſt charitas de corde puro & conſcientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Auguſt. cor accipit pro intellectu, & conſcientiam pro ſpe. Qualis, inquit, charitas eſt finis præcepti procedens de corde puro, id eſt, de puro intellectu, vt nihil niſi Deus diligatur: & conſcientia, id eſt, de ſpe bona, & fide non ficta, id eſt, ſimulata. Non ergo charitas fidem & ſpem, ſed fides & ſpes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige: non quòd fides & ſpes cauſa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant: ſed quia charitas ſine illis in aliquo eſſe non poteſt, ſed illa ſine charitate poſſunt eſſe, quamuis non ſit pia fides vel ſpes ſine charitate. Ideo ergo ex fide & ſpe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit ſine iſtis.

Homil. vlt. ſuper Ezech. — 1. Cor. 13. — 1 Tim. 1 — Lib. i. de doctrina Chriſtiana cap. vlt.

ARTICVLVS IX.

An fides, ſpes, & charitas, in præſenti ſunt æqualia?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in vltimo capitulo *ibi* [Illud etiam non eſt prætermittendum, quòd fides, ſpes, charitas, & operatio, &c.] Hoc enim non videtur: quia multo plus credimus, quam amemus: quia nihil eſt quod non credimus, & tamen amor deficit.

2 Item, In naturalibus motibus non eſt neceſſe, quòd ſemper amemus quod amandum eſſe cognoſcimus; ergo nec in ſpiritualibus eſt neceſſe,

ceſſe, quòd hoc amemus quod credimus eſſe diligendum.

Solutio. 3 Si forte tu dicas, quòd hoc quod dicitur hic, intelligitur de ipſis habitibus, qui ſimul infunduntur, & continentur in gratia gratum faciente: hoc nihil eſſe videtur: quia operatio non ſimul infunditur cum illis, ſed ſequitur ea ſicut cauſatum ex illis.

4 Item, In litera etiam dicitur, quòd præmiſſa æqualitas proprie ſecundum actuum interiorum intenſionem conſiderata eſt: ergo videtur, quòd omnium fere ſolutio nulla eſt dicentium, quòd hoc intelligitur penes habituum ſpiritualem quantitatem.

Sed contra. SI PROPTER hoc diceretur, quòd non eſſet verum quod dicitur hic: hoc eſt contra dicta Sanctorum, & hic, & Apocal. 21. vbi dicit, quòd latera ciuitatis æqualia ſunt: & dicit Gloſſ. quòd latera ſunt fides, ſpes, & charitas, & operatio.

2 Item, Infuſa vna virtute, infunduntur omnes propter gratiam à qua nulla ſeparatur, quia quælibet eſt pars illius virtualis: ergo per eandem cauſam aucta vna, augentur omnes: ergo ſunt æquales.

3 Item, Si omnibus accidit iſta æqualitas, quare magis ponitur hic de tribus illis, quam de aliis?

4 Item, Gregorius in homil. Pentecoſtes dicit, quòd charitas magna operatur, ſi eſt: ſi autem deſinit operari, charitas non eſt: ergo videtur, quòd etiam operatio ſequitur quantitatem charitatis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iſta æqualitas dupliciter attenditur, ſcilicet ſecundum habitus: & tunc eſt inter tres virtutes: & ſecundum actus, & ſic excedit quartum quod eſt operatio. Sed dupliciter poteſt attendi operatio, ſcilicet ſecundum relationem ad id quod informat eam, & elicit. Si primo modo conſideretur actus, non puto eſſe verum, quòd operatio vnius virtutis æqualis ſit operationi alterius, nec quòd operatio eiuſdem virtutis ſemper ſit ſecundum totum poſſe eiuſdem virtutis: quia contingit feruentius diligere, quam charitas magna ſit in corde: & contingit minus feruenter diligere, quam ſit charitas in corde. Si autem conſideratur relata operatio ad id quod informat eam, cum hoc ſit gratia, tunc dico quòd æqualis eſt: quia minor operatio in genere operationis maiori gratia & charitate informata plus valet ad ſubſtantiale meritum vitæ æternæ, quam maior cum minori charitate informante & eliciente.

DICENDVM ergo ad primum, quòd illa obiectio procedit de operatione comparabili ad liberum arbitrium, quod miniſtrat actum: quod quia diuerſimode ſe habet in deuotione & triſtitia, ſicut homo nunquam in eodem ſtatu permanet, ideo etiam actus differentes ſunt, ſed in comparatione ad gratiam elicientem & informantem ſunt æquales.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ita in naturalibus affectionibus: quia illæ non vniuntur in vno, ſicut virtutes in gratia: & ex illa vnione eſt, quòd aucta vna, augentur omnes, & quod æquales ſunt omnes.

AD ALIVD dicendum, quòd bene concedo, quòd non intelligitur de habitibus tantum, & quod hoc accidit omnibus virtutibus: ſed ſpecialiter attribuitur iſtis: quia iſtæ ſolæ theologicæ ſunt: & immediate in Deum tendunt, & omnes alias quaſi conducendo in Deum dirigunt, ad quem refertur omne noſtrum opus.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligitur dictum Gregor. ſecundum comparationem actus ad habitum informantem, & non ad liberum arbitrium agens. Notandum tamen, quòd quidam de facili ſe expediunt dicentes quod non intelligitur æqualis in ſpecie, ſed tantum in genere: vt ſi vna ſit magna, & alia ſit magna, & è contrario: ſed non quòd tanta per æqualitatem. Sed non ſtat ſolutio: quia æqualitas exprimitur in litera per tantum & quantum, vt patet inſpicienti.

DISTINCTIO XXVI.

De ſpe quid ſit.

EST autem ſpes virtus qua ſpiritualia & æterna bona ſperantur, id eſt, cum fiducia expectantur. Eſt enim ſpes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia & meritis præcedentibus, vel ipſam ſpem quam natura præit charitas, vel rem ſperatam, id eſt, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid ſperare, non ſpes, ſed præſumptio dici poteſt. A *De ſpe.*

DIVISIO TEXTVS.

Est autem ſpes virtus qua ſpiritualia & æterna bona ſperantur, &c.] Habito tractatu de fide, tangit hic in vna diſtinctione de ſpe, de qua determinat dupliciter, ſcilicet in ſe, & ex parte ſperantis *ibi* [Poſt hoc ſupereſt inueſtigare, &c.] In ſe autem tangit tria de ſpe, ſcilicet quid ſit, & in quo conuenit cum fide *ibi* [Et ſicut fides, ita & ſpes] Tertio in quo differt à fide *ibi* [Diſtinguitur tamen fides à ſpe] & ex hoc patet diuiſio. Sententia plana eſt in litera.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſpes ſit in genere virtutis?

Incidunt autem ante literam tres quæſtiones, quarum prima eſt an ſpes ſit in genere virtutis? Secundo ſuppoſito quòd ſit virtus, quæritur vtrum virtus ſeparata ab aliis quibuſdam virtutibus, vel coniuncta illis? Tertio quæritur, In qua vi animæ ſit ſpes, & quis ſit actus eius, & obiectum, & finis?

Videtur autem primo, quòd ſpes non ſit virtus ſic. Ab Horatio & Tullio & quibuſdam aliis Philoſophis ponitur ſpes vna quatuor naturalium paſſionum: nulla autem paſſio eſt virtus: ergo ſpes non eſt virtus.

2 Item, Omnis virtus determinatum habet actum & obiectum: ſpes autem non habet hæc determinata: ergo ſpes non eſt virtus. Prima probatur inducendo in ſingulis. Secunda probatur per hoc, quòd expectare non dicit actum ſecundum operationem, ſed immobilitatem potius ſecundum locum: obiectum autem ſpei eſt quodcunque bonum expectatum in futurum: ergo ſequitur concluſio, quòd non ſit virtus.

3 Item, Philoſophus in 7. phyſicæ. ponit rememorationem de præterito, ſicut ſpes de futuro eſt: conſtat autem, quòd rememoratio non eſt virtus: ergo nec ſpes. Item, In numero paſſionum naturalium non opponuntur penes differentiam temporis, ſed penes obiectum ſpes & timor de futuro malo: conſtat autem, quòd timor non eſt virtus: ergo nec ſpes, vt videtur.

4 Item, Auguſtinus dicit, quòd anima ſecundum mentem eſt imago Dei habens imaginem ſecundum potentiam intelligendi, & ſimilitudinem in potentia diligendi: ergo videtur, quòd mentis non ſint niſi duæ vires: ergo duę virtutes tantum perficientes: ſed in potentia cognoſcendi Deum perficitur à fide, in potentia autem diligendi à charitate: ergo videtur, quòd ſpes non perficiat ſecundum ordinem in Deum: ergo non eſt virtus theologica: & conſtat, quòd non cardinalis: ergo nullo modo eſt virtus. Si forte dicas, quòd potentia affectiua eſt bifurcata, & vna pars eius afficit bonum, & illam perficit charitas quæ dicitur concupiſcibilis: alia autem pars deteſtatur malum, & illam perficit ſpes. Hoc nihil omnino videtur eſſe: quia quælibet vis eſt ſui obiecti appetitiua, & deteſtatiua contrarij: ergo penes hæc non accipiuntur duæ vires, nec duæ virtutes.

5 Item, Omnis virtus eſt de difficili & bono: ſpes autem non eſt ſic: ergo non eſt virtus. Probatio mediæ eſt: quia nihil difficultatis habet expectare.

6 Item, Virtus eſt bona qualitas mentis qua recte viuitur, qua nemo male vtitur, quam Deus operatur in nobis ſine nobis: hanc autem quæ dicitur ſpes non operatur in nobis ſine nobis: ergo non eſt virtus. Probatio mediæ eſt, quòd ſpes eſt ex meritis, vt dicit Magiſter in litera.

7 Item, Si aliquid eſt ſpes in anima, videtur eſſe mercenaria, & ita carens ratione meriti, quia expectat retributionem: cum igitur omnis virtus ſit meritoria, ſpes autem non, videtur non eſſe virtus.

Vlterivs videtur non eſſe virtus theologica. Virtus enim theologica non eſt medium inter ſuperfluum & diminutum: ſpes autem eſt medium inter ſuperfluum & diminutum: ergo non eſt virtus theologica. Probatur autem prima per hoc quod ſupra habitum eſt de fide, quòd fides innititur primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: & ſupra hoc non eſt cogitare aliquem exceſſum. Item, De charitate dicit Bern. in lib. de ligendo Deo. Cauſa diligendi Deum Deus eſt, & modus ſine modo diligere: vltra quod etiam non eſt exceſſus. Media autem probatur ex hoc, quòd extremum ſpei in nimis eſt præſumptio, & eſt vitium: & extremum in defectum eſt deſperatio, & eſt etiam vitium: ergo ſpes non eſt virtus theologica, vt videtur.

Sed contra: 1. Corinth. 13. Nunc autem manent fides, ſpes, & charitas: tria hæc, maior horum charitas. Quicquid autem connumeratur virtuti, virtus eſt: hic autem ſpes ab Apoſtolo connumeratur: ergo eſt virtus. *Sed contra.*

2 Item, Theologicæ virtutes conſummant ædificium ſpirituale: in illo autem fides fundat, vt ſupra habitum eſt: charitas autem conſummat, vt infra habebitur: ergo ſpes exigitur ad erigendum: ergo cum in ædificio nihil ædificet, niſi virtus, ſpes eſt virtus.

3 Item, Nihil ſaluat niſi virtus: ſpes ſaluat: ergo ſpes eſt virtus. Prima probatur ex hoc, quòd nihil ſaluat niſi quod eſt in ratione boni meritorij: & tale eſt virtus. Secunda ſcribitur Rom. 8. vbi dicitur, Spe ſalui facti ſumus.

Solvtio. Dicendum, quòd ſpes eſt virtus theologica, quæ perficit ſecundum ordinem in Deum immediate. In hoc enim differunt theologicæ à cardinalibus: quia theologicæ rectitudinis actus terminum habent in Deo & finem, vt fides tendit in primam veritatem, ſpes autem in beatitudinem gloriæ increatæ indeficientis, charitas in bonitatem. Cardinales autem actus terminant in medio, & finem ponunt in Deo: vt temperantia terminat actum in paſſionibus innatis inter nimis & parum, & finem ponit in Deo, quia facit hoc propter Deum. Vt igitur intelligantur ſolutiones obiectorum, ſciendum quòd ſpes æquiuoce dicitur multipliciter, & ex hoc à diuerſis in diuerſis ponitur generibus, & diuerſa ponuntur ei oppoſita. Quandoque enim eſt in genere paſſionis, & hoc modo conſideratur à Philoſophis: & quia paſſio eſt illata animæ *Solutio.*

ſenſi

ſenſibili: quia ſicut dicit Philoſophus, Omnis delectatio eſt generatio in ſenſibilem animam: ideo tunc ponitur ei oppoſitum in genere paſſionis, eo quod oppoſitorum ſit idem genus: hoc autem oppoſitum, aut accipitur penes obiectum ſolum, & tunc erit timor ſecundum quòd ipſe paſſio eſt futuri mali: aut penes differentiam temporis quam conſignat, & ſic opponitur delectatio, quæ eſt ex rememoratione, vt dicit Philoſophus. Quandoque autem ponitur in genere motus vel actus, vt Rom. 8. vbi dicit Apoſtolus. Spe ſalui facti ſumus. Quandoque autem ponitur pro effectu ſpei, quem habet in anima, tutatur enim animam & certificat de futuris habendis & conſequendis, non entibus tantum, vt fides quæ dicit etiam eſſe futura quædam, ſed ſpes dicit conſequi debere: ſicut dicit Apoſtolus ad Hebr. 6. Confugimus ad tenendam propoſitam ſpem, quam ſicut anchoram animæ habemus tutam ac firmam. Et Rom. 5. Scientes, quòd tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio autem ſpem. Ibi Gloſſ. id eſt, certitudinem ſpei: quia ſicut dicit Gregor. Tanto fortior quiſquis in Deum ſurgit, quanto maiora pro nomine illius pertulit. Quandoque etiam ponitur pro re ſperata, vt ad Titum 2. Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei, id eſt, rem ſperatam, quæ eſt aduentus gloriæ. Sumitur autem quandoque pro virtute theologica, perficiente animam ad ſperandum, & ſic de ea quæritur hic: ſicut dicit Gloſſ. ad Titum 2. Expectamus beatitudinem, quæ ſubeſt ſpei virtuti.

Secundum hoc igitur dicendum ad primum, quòd æquiuocatio impedit concluſionem.

Ad alivd dicendum, quòd expectare non dicit totum actum ſpei, vt infra patebit, ſed ſperare dicit eum, ſicut diligere actum dilectionis, & credere actum fidei.

Ad alivd dicendum, quòd in illo proceſſu etiam decipit æquiuocatio, vt prius habitum eſt in diſtinctione.

Ad alivd dicendum, quòd prout Auguſt. accipit mentem ſub potentia affectiua vel diligendi, multæ vires comprehenduntur, ſcilicet liberum arbitrium, voluntas, concupiſcibilis, & iraſcibilis. Et tunc ad obiectum dicendum, quòd deteſtari malum non eſt iraſcibilis, ſecundum quòd iraſcibilis eſt, ſed potius cuiuſlibet potentiæ eſt fugere malum ſuum: ſed iraſcibilis eſt excludere malum pugnans, quod eſt arduum & difficillimum, & illatum eſt extrinſecus, & eſt ſuum inſurgere in altum finis, & in altum illud quod eſt ad finem: & ſecundum quod ſurgit in altum finis, ſic perficitur ſpe, vt infra patebit: ſecundum autem quòd ſurgit in altum quod eſt ad finem, ſic perficitur fortitudine. Et ſic patet ſolutio ad argumentum. Tamen ſciendum, quòd ratio illa fundatur ſuper falſum: quia quando dicit Auguſtinus de imagine, loquitur de parte animæ ſuprema, quæ per naturales habitus ordinatur in Deum ſecundum quod eſt trinus & vnus: & hæc non perficitur habitibus ordinatis ad opus, niſi accipiatur imago improprie, ſcilicet prout reſultat in viribus inferioribus, & in libero arbitrio, & ratione, & voluntate, & huiuſmodi.

Ad alivd dicendum, quòd difficile & bonum circa quod eſt virtus, differenter determinatur in virtute theologica & conſuetudinali: in conſuetudinali enim determinatur ſecundum difficultatem & rationem medij, quod eſt per æquidiſtantiam in paſſionibus, vel per rectam rationem ſumptam in rationalibus virtutibus, vt ſunt prudentia, & iuſtitia: ſed in virtute theologica eſt difficultas penes eleuare animam extra ſe, & ſupra ſe: ſicut fides eleuat rationem vt abneget ſe, & ſupra ſe tendat in verum quod non ſcit probare: & ſpes eleuet animam, vt ſperet ea de quibus rationis non eſt perſuaſio, & ab his quæ videt, eleuetur ad quærendum quæ non videt: & charitas eleuet, vt poſtpoſito amore priuati boni, tendat in ſummum bonum, quod quæritur fide: & hoc eſt magis difficile, quam difficile virtutis ciuilis: & bonum virtutis theologicæ eſt finis, bonum autem ciuilis eſt honeſtum relatum ad finem increatum. Vnde patet, quòd illa obiectio falſum ſupponit.

Ad alivd dicendum, quòd Deus in nobis ſine nobis operatur ſpei habitum, licet non ſpei actum: & de actu ſpei intelligitur quando dicitur, quòd prouenit ex meritis.

Ad alivd dicendum, quòd bona merces eſt Deus, & non vituperabilis, & hanc mercedem ſperat ſpes: ſed temporalis merces pro ſpirituali, eſt Iezeatica & leproſa mercimonia: & de hac non curat ſpes.

Ad alivd dicendum, quòd ſpes eſt virtus theologica: & illa quæ videntur circunſtare, dicendum quòd non circunſtant, ſed ſunt corruptiones conditionum ſpei: ſicut cum ſpes ſit ex largitate Dei, illam negligit deſperans: & cum ſit ex meritis, illam negligit præſumens. Omnis enim mediatio & exceſſus attenditur ſecundum eandem materiam quæ non eſt hic: quia non habet materiam huiuſmodi, in qua ſecundum rationem materiæ ſit abundare, & deficere, ſicut eſt in quibuſdam aliis virtutibus conſuetudinalibus: ſed potius ſicut fides habet oppoſitam infidelitatem multiplicem ex corruptione diuerſorum quæ exiguntur ad fidem, & charitas ſimiliter habet oppoſitum odium & inimicitiam, non tamen determinatur ad medium aliquid: ita & ſpes: & hoc patet ex quo ex parte rei ſperatæ nunquam eſt nimis: innititur enim ſuper omnia ſpes bonitati & largitati increatæ: & ideo præſumens non excedit in ſpe, ſed potius vterque corrumpit ſecundum aliquid, quod exigitur ad ſubſtantiam ſpei. Iterum patet hoc alia ratione: quia medium habet compoſitionem ex vtroque extremo, ſicut largitas ex prodigalitate & auaritia: non autem dicitur ſperans qui ſperat ſperanda & non ſperanda, & deſperans qui nec ſperanda nec non ſperanda ſperat, quod falſum eſt, quia omnes illi ſunt circa id quod omnino ſuper omnia ſperandum eſt: ſed ſperans prout debet, alij autem corrumpendo. Iterum alia ratione patet illud: quia ſi ſpes eſſet medium, iam comparata extremis acciperet aliquid de ratione extremorum, ſicut fortis ſecundum Philoſophum ad audacem eſt timidus, & audax ad timidum: ſed non ſpes dicetur ſic deſperatio ad præſumptionem, & præſumptio ad deſperationem. Et hoc ſit dictum contra quoſdam, qui dicunt ſpem eſſe medium inter deſperationem

DIVISIO TEXTVS.

Est autem ſpes virtus qua ſpiritualia & æterna bona ſperantur, &c.] Habito tractatu de fide, tangit hic in vna diſtinctione de ſpe, de qua determinat dupliciter, ſcilicet in ſe, & ex parte ſperantis *ibi* [Poſt hoc ſupereſt inueſtigare, &c.] In ſe autem tangit tria de ſpe, ſcilicet quid ſit, & in quo conuenit cum fide *ibi* [Et ſicut fides, ita & ſpes] Tertio in quo differt à fide *ibi* [Diſtinguitur tamen fides à ſpe] & ex hoc patet diuiſio. Sententia plana eſt in litera.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſpes ſit in genere virtutis?

INcidunt autem ante literam tres quæſtiones, quarum prima eſt an ſpes ſit in genere virtutis? Secundo ſuppoſito quòd ſit virtus, quæritur vtrum virtus ſeparata ab aliis quibuſdam virtutibus, vel coniuncta illis? Tertio quæritur, In qua vi animæ ſit ſpes, & quis ſit actus eius, & obiectum, & finis?

Videtur autem primo, quòd ſpes non ſit virtus ſic. Ab Horatio & Tullio & quibuſdam aliis Philoſophis ponitur ſpes vna quatuor naturalium paſſionum: nulla autem paſſio eſt virtus: ergo ſpes non eſt virtus.

2 Item, Omnis virtus determinatum habet actum & obiectum: ſpes autem non habet hæc determinata: ergo ſpes non eſt virtus. Prima probatur inducendo in ſingulis. Secunda probatur per hoc, quòd expectare non dicit actum ſecundum operationem, ſed immobilitatem potius ſecundum locum: obiectum autem ſpei eſt quodcunque bonum expectatum in futurum: ergo ſequitur concluſio, quòd non ſit virtus.

3 Item, Philoſophus in 7. phyſicæ. ponit rememorationem de præterito, ſicut ſpes de futuro eſt: conſtat autem, quòd rememoratio non eſt virtus: ergo nec ſpes. Item, In numero paſſionum naturalium non opponuntur penes differentiam temporis, ſed penes obiectum ſpes & timor de futuro malo: conſtat autem, quòd timor non eſt virtus: ergo nec ſpes, vt videtur.

4 Item, Auguſtinus dicit, quòd anima ſecundum mentem eſt imago Dei habens imaginem ſecundum potentiam intelligendi, & ſimilitudinem in potentia diligendi: ergo videtur, quòd mentis non ſint niſi duæ vires: ergo duę virtutes tantum perficientes: ſed in potentia cognoſcendi Deum perficitur à fide, in potentia autem diligendi à charitate: ergo videtur, quòd ſpes non perficiat ſecundum ordinem in Deum: ergo non eſt virtus theologica: & conſtat, quòd non cardinalis: ergo nullo modo eſt virtus. Si forte dicas, quòd potentia affectiua eſt bifurcata, & vna pars eius afficit bonum, & illam perficit charitas quæ dicitur concupiſcibilis: alia autem pars deteſtatur malum, & illam perficit ſpes. Hoc nihil omnino videtur eſſe: quia quælibet vis eſt ſui obiecti appetitiua, & deteſtatiua contrarij: ergo penes hæc non accipiuntur duæ vires, nec duæ virtutes.

5 Item, Omnis virtus eſt de difficili & bono: ſpes autem non eſt ſic: ergo non eſt virtus. Probatio mediæ eſt: quia nihil difficultatis habet expectare.

6 Item, Virtus eſt bona qualitas mentis qua recte viuitur, qua nemo male vtitur, quam Deus operatur in nobis ſine nobis: hanc autem quæ dicitur ſpes non operatur in nobis ſine nobis: ergo non eſt virtus. Probatio mediæ eſt, quòd ſpes eſt ex meritis, vt dicit Magiſter in litera.

7 Item, Si aliquid eſt ſpes in anima, videtur eſſe mercenaria, & ita carens ratione meriti, quia expectat retributionem: cum igitur omnis virtus ſit meritoria, ſpes autem non, videtur non eſſe virtus.

Vlterivs videtur non eſſe virtus theologica. Virtus enim theologica non eſt medium inter ſuperfluum & diminutum: ſpes autem eſt medium inter ſuperfluum & diminutum: ergo non eſt virtus theologica. Probatur autem prima per hoc quod ſupra habitum eſt de fide, quòd fides innititur primæ veritati propter ſe, & ſuper omnia: & ſupra hoc non eſt cogitare aliquem exceſſum. Item, De charitate dicit Bern. in lib. de ligendo Deo. Cauſa diligendi Deum Deus eſt, & modus ſine modo diligere: vltra quod etiam non eſt exceſſus. Media autem probatur ex hoc, quòd extremum ſpei in nimis eſt præſumptio, & eſt vitium: & extremum in defectum eſt deſperatio, & eſt etiam vitium: ergo ſpes non eſt virtus theologica, vt videtur.

Sed contra: 1. Corinth. 13. Nunc autem manent fides, ſpes, & charitas: tria hæc, maior horum charitas. Quicquid autem connumeratur virtuti, virtus eſt: hic autem ſpes ab Apoſtolo connumeratur: ergo eſt virtus. Sed contra.

2 Item, Theologicæ virtutes conſummant ædificium ſpirituale: in illo autem fides fundat, vt ſupra habitum eſt: charitas autem conſummat, vt infra habebitur: ergo ſpes exigitur ad erigendum: ergo cum in ædificio nihil ædificet, niſi virtus, ſpes eſt virtus.

3 Item, Nihil ſaluat niſi virtus: ſpes ſaluat: ergo ſpes eſt virtus. Prima probatur ex hoc, quòd nihil ſaluat niſi quod eſt in ratione boni meritorij: & tale eſt virtus. Secunda ſcribitur Rom. 8. vbi dicitur, Spe ſalui facti ſumus.

Solvtio. Dicendum, quòd ſpes eſt virtus theologica, quæ perficit ſecundum ordinem in Deum immediate. In hoc enim differunt theologicæ à cardinalibus: quia theologicæ rectitudinis actus terminum habent in Deo & finem, vt fides tendit in primam veritatem, ſpes autem in beatitudinem gloriæ increatæ indeficientis, charitas in bonitatem. Cardinales autem actus terminant in medio, & finem ponunt in Deo: vt temperantia terminat actum in paſſionibus innatis inter nimis & parum, & finem ponit in Deo, quia facit hoc propter Deum. Vt igitur intelligantur ſolutiones obiectorum, ſciendum quòd ſpes æquiuoce dicitur multipliciter, & ex hoc à diuerſis in diuerſis ponitur generibus, & diuerſa ponuntur ei oppoſita. Quandoque enim eſt in genere paſſionis, & hoc modo conſideratur à Philoſophis: & quia paſſio eſt illata animæ ſenſi- Solutio.

ſenſibili: quia ſicut dicit Philoſophus, Omnis delectatio eſt generatio in ſenſibilem animam: ideo tunc ponitur ei oppoſitum in genere paſſionis, eo quod oppoſitorum ſit idem genus: hoc autem oppoſitum, aut accipitur penes obiectum ſolum, & tunc erit timor ſecundum quòd ipſe paſſio eſt futuri mali: aut penes differentiam temporis quam conſignat, & ſic opponitur delectatio, quæ eſt ex rememoratione, vt dicit Philoſophus. Quandoque autem ponitur in genere motus vel actus, vt Rom. 8. vbi dicit Apoſtolus. Spe ſalui facti ſumus. Quandoque autem ponitur pro effectu ſpei, quem habet in anima, tutatur enim animam & certificat de futuris habendis & conſequendis, non entibus tantum, vt fides quæ dicit etiam eſſe futura quædam, ſed ſpes dicit conſequi debere: ſicut dicit Apoſtolus ad Hebr. 6. Confugimus ad tenendam propoſitam ſpem, quam ſicut anchoram animæ habemus tutam ac firmam. Et Rom. 5. Scientes, quòd tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio autem ſpem. Ibi Gloſſ. id eſt, certitudinem ſpei: quia ſicut dicit Gregor. Tanto fortior quiſquis in Deum ſurgit, quanto maiora pro nomine illius pertulit. Quandoque etiam ponitur pro re ſperata, vt ad Titum 2. Expectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei, id eſt, rem ſperatam, quæ eſt aduentus gloriæ. Sumitur autem quandoque pro virtute theologica, perficiente animam ad ſperandum, & ſic de ea quæritur hic: ſicut dicit Gloſſ. ad Titum 2. Expectamus beatitudinem, quæ ſubeſt ſpei virtuti.

Sedcontra. SECVNDVM hoc igitur dicendum ad primum, quòd æquiuocatio impedit concluſionem.

AD ALIVD dicendum, quòd expectare non dicit totum actum ſpei, vt infra patebit, ſed ſperare dicit eum, ſicut diligere actum dilectionis, & credere actum fidei.

AD ALIVD dicendum, quòd in illo proceſſu etiam decipit æquiuocatio, vt prius habitum eſt in diſtinctione.

AD ALIVD dicendum, quòd prout Auguſt. accipit mentem ſub potentia affectiua vel diligendi, multæ vires comprehenduntur, ſcilicet liberum arbitrium, voluntas, concupiſcibilis, & iraſcibilis. Et tunc ad obiectum dicendum, quòd deteſtari malum non eſt iraſcibilis, ſecundum quòd iraſcibilis eſt, ſed potius cuiuſlibet potentiæ eſt fugere malum ſuum: ſed iraſcibilis eſt Solutio. excludere malum pugnans, quod eſt arduum & difficillimum, & illatum eſt extrinſecus, & eſt ſuum inſurgere in altum finis, & in altum illud quod eſt ad finem: & ſecundum quod ſurgit in altum finis, ſic perficitur ſpe, vt infra patebit: ſecundum autem quòd ſurgit in altum quod eſt ad finem, ſic perficitur fortitudine. Et ſic patet ſolutio ad argumentum. Tamen ſciendum, quòd ratio illa fundatur ſuper falſum: quia quando dicit Auguſtinus de imagine, loquitur de parte animæ ſuprema, quæ per naturales habitus ordinatur in Deum ſecundum quod eſt trinus & vnus: & hæc non perficitur habitibus ordinatis ad opus, niſi accipiatur imago impropriè, ſcilicet prout reſultat in viribus inferioribus, & in libero arbitrio, & ratione, & voluntate, & huiuſmodi.

AD ALIVD dicendum, quòd difficile & bonum circa quod eſt virtus, differenter determinatur in virtute theologica & conſuetudinali: in conſuetudinali enim determinatur ſecundum difficultatem & rationem medij, quod eſt per æquidiſtantiam in paſſionibus, vel per rectam rationem ſumptam in rationalibus virtutibus, vt ſunt prudentia, & iuſtitia: ſed in virtute theologica eſt difficultas penes eleuare animam extra ſe, & ſupra ſe: ſicut fides eleuat rationem vt abneget ſe, & ſupra ſe tendat in verum quod non ſcit probare: & ſpes eleuet animam, vt ſperet ea de quibus rationis non eſt perſuaſio, & ab his quæ videt, eleuetur ad quærendum quæ non videt: & charitas eleuet, vt poſtpoſito amore priuati boni, tendat in ſummum bonum, quod quæritur fide: & hoc eſt magis difficile, quam difficile virtutis ciuilis: & bonum virtutis theologicæ eſt finis, bonum autem ciuilis eſt honeſtum relatum ad finem increatum. Vnde patet, quòd illa obiectio falſum ſupponit.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus in nobis ſine nobis operatur ſpei habitum, licet non ſpei actum: & de actu ſpei intelligitur quando dicitur, quòd prouenit ex meritis.

AD ALIVD dicendum, quòd bona merces eſt Deus, & non vituperabilis, & hanc mercedem ſperat ſpes: ſed temporalis merces pro ſpirituali, eſt Iezeatica & leproſa mercimonia: & de hac non curat ſpes.

AD ALIVD dicendum, quòd ſpes eſt virtus theologica: & illa quæ videntur circunſtare, dicendum quòd non circunſtant, ſed ſunt corruptiones conditionum ſpei: ſicut cum ſpes fit ex largitate Dei, illam negligit deſperans: & cum fit ex meritis, illam negligit præſumens. Omnis enim mediatio & exceſſus attenditur ſecundum eandem materiam quæ non eſt hic: quia non habet materiam huiuſmodi, in qua ſecundum rationem materiæ ſit abundare, & deficere, ſicut eſt in quibuſdam aliis virtutibus conſuetudinalibus: ſed potius ſicut fides habet oppoſitam infidelitatem multiplicem ex corruptione diuerſorum quæ exiguntur ad fidem, & charitas ſimiliter habet oppoſitum odium & inimicitiam, non tamen determinatur ad medium aliquid: ita & ſpes: & hoc patet ex quo ex parte rei ſperatæ nunquam eſt nimis: innititur enim ſuper omnia ſpes bonitati & largitati increatæ: & ideo præſumens non excedit in ſpe, ſed potius vterque corrumpit ſecundum aliquid, quod exigitur ad ſubſtantiam ſpei. Iterum patet hoc alia ratione: quia medium habet compoſitionem ex vtroque extremo, ſicut largitas ex prodigalitate & auaritia: non autem dicitur ſperans qui ſperat ſperanda & non ſperanda, & deſperans qui nec ſperanda nec non ſperanda ſperat, quod falſum eſt, quia omnes illi ſunt circa id quod omnino ſuper omnia ſperandum eſt: ſed ſperans prout debet, alij autem corrumpendo. Iterum alia ratione patet illud: quia ſi ſpes eſſet medium, iam comparata extremis acciperet aliquid de ratione extremorum, ſicut fortis ſecundum Philoſophum ad audacem eſt timidus, & audax ad timidum: ſed non ſpes dicetur ſic deſperatio ad præſumptionem, & præſumptio ad deſperationem. Et hoc ſit dictum contra quoſdam, qui dicunt ſpem eſſe medium inter deſperationem

rationem & præſumptionem, eo quod ipſi putant in omni virtute eſſe medium per vnam rationem, quod abſurdum eſt, quia nec etiam in conſuetudinali (vt dicit Philoſophus in 5. ethicorum) eſt per vnam rationem.

ARTICVLVS II.

An ſpes ſit virtus ſeparata ab aliis quibuſdam virtutibus vel coniuncta illis?

SEcundo quæritur, Vtrum ſit virtus ſeparata ab aliis quibuſdam virtutibus vel coniuncta illis? Videtur autem, quòd coniuncta. Quorum enim vna proprietas eſt, horum etiam ſubiectum eſt vnum, vel non ſeparatum ad minus: ſuſtinere autem & expectare eſt longanimitatis & patientiæ quæ ſunt partes fortitudinis: & hæc ſunt etiam ſpei: ergo videtur, quòd ſpes ſit virtus coniuncta illis.

2 Item, Ea quæ perficiunt animam contra affligentia, videntur eſſe partes fortitudinis, vel coniuncta partibus eius: ſpes autem ſic perficit animam: ergo aut eſt pars fortitudinis, aut coniuncta illis. Prima probatur per hoc quod fortitudo eſt perfectio animæ contra inſurgentia & affligentia aduerſa, vt dicunt Sancti. Secunda autem ſcribitur in Prouerbiis. 13. Spes quæ differtur, affligit animam, id eſt, res ſperata: ergo indiget ſpe ad ſuſtinendum.

3 Item, Communiter obiicitur, quòd ſit coniuncta virtus timori ſic. In naturis idem eſt mouens ad receſſum à termino à quo, & acceſſum ad terminum ad quem, ſicut à ſurſum, & in deorſum: ergo ſimiliter erit in moribus: ſed ſpes eſt mouens ad terminum ad quem, timor autem à termino à quo: quia ad bonum ſpes, & à malo mouet timor: ergo ſpes & timor ſunt idem.

4 Item, Auerſio & conuerſio in peccato non faciunt diuerſum peccatum: ergo in oppoſito auerſio à malo & conuerſio ad bonum non faciunt diuerſam virtutem: ſed timor auertit à malo, & ſpes conuertit ad bonum: ergo ſunt eadem virtus.

5 Item, Eadem eſt fides de pœnis & præmiis: ergo & eadem virtus fugiens pœnas vt timor, & ſperans præmia vt ſpes.

6 Item, Contrariorum eadem eſt diſciplina: fugere autem & proſequi habenda ſunt oppoſita: ergo ipſorum vna ſcientia & vna virtus erit, vt videtur.

7 Item, Vna virtus numero media eſt duarum malitiarum: timor autem eſt inter deſperationem & præſumptionem, & ſimiliter ſpes: ergo ſpes & timor ſunt vna & eadem virtus.

8 Vlterius videtur, quòd ſpes ſit continuatio omnium virtutum: quia ſpei eſt expectare: hoc autem nihil aliud eſt niſi permanere immobiliter in virtute: ergo videtur, quòd ſpes non ſit niſi manſio in continuatione virtutis: ergo non eſt virtus ſeparata ab omnibus aliis.

Sed contra. SED CONTRA: Enumeratur ſingulariter ab Apoſtolo: ergo eſt vna virtus ſingularis.

2 Item, Super illud, Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, &c. dicit Auguſtinus, quòd imago recreationis eſt gratia ſecundum fidem, ſpem, & charitatem. Iob 1. dicit Gregor. quòd tres virtutes theologicæ ſignificantur per tres filias Iob: ergo eſt virtus ſingularis.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſpes eſt virtus ſeparata ab aliis, & habet actum ſingularem, vt infra patebit, & obiectum in ratione ſpeciali. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd expectatio & longanimitas & ſuſtinentia æquiuoce dicunt conditiones ſperantis & fortis. Sunt enim conditiones ſperantis ſecundum proceſſionem in rem ſperatam quæ non affligit ex ſe, ſed per accidens, ſcilicet quod differtur: ſed ſecundum quod ſunt conditiones fortis, dicunt confortationem animi in ſuſtinentia eius quod per ſe affligit ex confidentia victoriæ & finis, quia non ſemper iniacebit paſſio.

AD ID autem quod dicit, quòd fortitudo eſt contra affligentia, &c. dicendum, quòd hoc intelligitur de affligentibus per ſe, & non per accidens ex dilatone.

AD ALIVD dicendum, quòd illæ rationes omnino nihil valent: quia ſpes non accipitur in ratione mouentis à malo in bonum, ſed potius in ratione elicientis actum: timor enim per ſe ſufficit mouere à malo in bonum: ſi enim ſeruilis eſt, mouet à malo actu: ſi autem initialis, tunc mouet à malo habitu in conſideratione pœnæ & amoris Dei. Non enim ſic dicitur ſpes mouens, quòd perficiat id quod incepit timor. Vnde patet, quòd nihil omnino faciunt ad propoſitum rationes illæ.

AD ALIVD dicendum, quòd in peccato vnum eſt ratione alterius: non enim auerteret, ſi non conuerteret ad illicita: ſed hoc non eſt hic: imo ſpes nullo minus fulcitur quàm timore, non enim reſpicit pœnam, ſed largitatem dantis tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd fides eſt de illis vt ſunt veritatis increatæ articuli, & ſic conueniunt: non autem in eo quòd pœnæ ſunt, & in eo quod præmia, conueniunt, & ideo diuerſis habitibus reſpiciuntur.

AD ALIVD dicendum, quòd ſpes & timor non ſunt contraria: informis enim ſaluatur cum ſeruili, & formata cum caſto timore: nec ſunt contrariorum quia ſpes eſt glorioſi conſequendi, timor autem habet actum ad pœnam: & hæc non opponuntur: pœna enim & præmium non opponuntur, ſecundum quod vnum eſt obiectum, & alterum vt conſequendum.

AD ALIVD dicendum, quòd ſicut ſupra diximus, ſpes non eſt virtus determinans ſibi medium ex ratione materiæ: & ſi deſperatio & præſumptio opponantur in ratione corruptionis, tunc timor non erit medium illorum, quia timor timet ſeparari, & deſperatio ſupponit culpam irremediabilem: vnde nihil eſt quod obiicitur.

AD ID quod vlterius obiicitur, dicendum, quòd ſpes non dicit expectationem, ſed ſperationem, & hæc dicit plus, quoniam ſperans extendit ſe, ſicut credens & amans, ſuo modo in rem ſperatam, & habet eam ſuo modo, ſicut credens & amans.

ARTICVLVS III.

In qua vi animæ ſit ſpes?

Tertio quæritur, In qua vi animæ ſit ſpes? & quid ſit actus eius, & obiectum, & finis? Videtur autem non eſſe in iraſcibili: quia omnis virtutis animæ eſt expectare id quod appetit, & habere cum habet, & reiicere contrarium: ſpes autem dicit expectationem eius quod appetitur: ergo non eſt iraſcibilis ſolius, ſed omniũ virium.

2 Item, Spes diffinitur in litera, quòd eſt certitudo expectationis: ſed certitudo dicit cognitionem: ergo ſpes eſt rationis vel intellectus: non ergo iraſcibilis.

3 Item Auicen. & Damaſc. (& accipitur etiam ab Ariſtotele in fine primi ethicorum) dicunt, quòd iraſcibilis eſt pars animæ ſenſibilis. Cum igitur ſenſibilis animæ non ſit immediate ferri in Deum, videtur quòd ſpes quæ immediate in Deum fertur, non ſit in iraſcibili.

Quæſt.1 Præterea quæritur de actu eius. Actus enim potentiæ animæ conſueuit denominari ſecundũ nomen eius, vt intellectus actus intelligere, & voluntatis velle, & ſic de aliis: ſperare autem non nominat actũ iraſcibilis: ergo videtur, quòd non ſit actus ſpei, vel ſpes non eſt in iraſcibili.

2 Item, Quid dicit ſperare vltra expectare? Videtur, quod nihil: quia ita dicit Apoſtolus Rom. 4. de Abraham. Contra ſpem in ſpem credidit. Et addit ſic, Longanimiter ferens adeptus eſt repromiſſiones. Ergo videtur, quòd nihil dicat niſi expectationem ſolam.

3 Item, Per ſolam expectationem diffinitur, cum dicitur, ſpes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, &c.

4 Itẽ, Quid dicit expectatio? Si dicit tãtum immobilitatem in loco virtutis vel vitæ: tunc nihil adderet ſupra virtutes alias niſi continuitatem: & hoc non dicit actum ſpecialem: ergo ſpes ſecundum hoc nullum haberet actum ſpecialem.

Quæſt.2 Item quæritur de obiecto eius & fine. Si enim dicatur, quòd obiectum eius eſt beatitudo, ſicut videntur Sancti communiter dicere, & in diffinitione ſupponitur: tunc videtur, quòd ſpes ſit omnis virtus: quia beatitudo eſt finis omnis virtutis.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quòd ſpes eſt virtus ſeparata & diuiſa ab aliis virtutibus, & eſt in iraſcibili potentia animæ: nec expectare tantum eſt actus eius, licet plus conueniat ei quam alij virtuti, vt infra dicetur: ſed potius extendere ſe in rem ſperatam amplitudine quadam animi, & hæc amplitudo quia eſt reſpectu magni & alti in eo quod huiuſmodi, iraſcibilis eſt ſecundum quod eſt humana.

Ad alivd dicendum, quòd duplex eſt certitudo: vna quæ eſt in modum argumenti in cognitione, & hæc competit fidei. Alia eſt quæ eſt per modum naturæ, & hæc competit cuilibet virtuti: eſt enim natura certior arte in operibus & fine, vt ſupra diximus: & quia virtus conſentit rationi in modum naturæ, vt dicit Tullius, ideo virtus etiam certior eſt arte. Sed hæc certitudo quæ eſt in modum naturæ, eſt duplex: ſcilicet certitudo & efficacia habitus meliorantis ad opus directe & ad finem, & hæc eſt omnis virtutis ſecundum quod virtus eſt. Alia eſt ex efficacia inclinationis habitus & cauſæ adiunctæ ad habitum, & hæc eſt maior: ſicut ſi ignis generatus coniunctum ſecum haberet generans, quod daret motum qui conſequitur formam, tunc certius aſcenderet, quia tunc motus in ipſo eſſet vt conſequens formam propriam, & vt conſequens impulſum generantis: & talem certitudinem habet ſpes, ſcilicet ex habitus natura & cauſa, quia ex meritis & gratia proueniens quæ ſunt cauſa certitudinis: & ideo etiam inter virtutes ſpecialiter per certitudinem diffinitur: & non, vt quidam male dicunt, quòd accipiat certitudinem à fide: & certitudinem à cauſa tangit Apoſtolus ad 2. Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem.

Ad alivd dicendum, quòd bene puto hoc eſſe verum, quòd iraſcibilis ſit pars animæ ſenſibilis: ſed, vt dicit Philoſophus, participat quali ratione, & ideo efficitur eleuata ſuper naturam ſenſibilis ſecundum ſe conſideratę, & tunc poteſt in id in quod non poterat ex ſeipſa. Tamen ſunt quidam modernorum, qui dicunt duplicem eſſe concupiſcibilem & iraſcibilem in nobis, ſcilicet ſenſibiles, & humanas: & in humanis ponunt charitatem & ſpem, in ſenſibilibus autem temperantiam & fortitudinem. Sed hæc opinio non habet radicem alicuius auctoritatis, nec Philoſophi, nec Sancti.

Ad id quod vlterius quæritur de actu, dicendum quòd tria concurrunt ad actum ſpei qui eſt ſperare, ſcilicet diſpoſitio ex parte agentis, & hæc eſt fixio in loco protenſionis, & hæc dicitur expectatio: ſicut enim qui mouetur ſecundum locum, non poteſt protendi in aliquid quod eſt vni loco proprium, ita nec motus in vita poteſt conſequi rem ſperatam: hæc autem expectatio eſt permanſio in vita, & accidit ſpei ex illa parte qua fulcitur in meritis quia immobilem in meritoria vita oportet eſſe qui expectat ex meritis. Aliud eſt quod exigitur, quod eſt ſubſtantia actus interius in anima, licet non extra, ſcilicet vt magno animo extendatur in æterna. Tertium eſt ratio obiecti: quia omnis actus per ſuum obiectum habet diffiniri & ſpecificari: & obiectum eſt amplexio æternitatis & beatitudinis, ſecundum quod ponit in gloria, quia glorioſum dicit magnum & honoratum: & hæc proprie eſt iraſcibilis. Eſt igitur ſperare actus eius qui complectitur hæc tria, ſcilicet expectando in meritis, protendi in amplitudinem & magnitudinem æternæ gloriæ: quia æternitas etiam dicit amplum per hoc quod ſonat indeficiens. *Ad quæſtiunculam 1.*

Ad obiectvm autem dicendum, quòd hoc non eſt verum in omnibus actibus, ſed in illis tantum, qui ſunt ipſarum virium ſecundum ſe, vt intelligere, & huiuſmodi. Sunt autem alij qui ſunt virium, ſecundum quod coniunguntur aliis potentiis, ſicut eſt frui concupiſcibilis & voluntatis, & ſcire rationis, & credere intellectus ſecundum quod coniunctus eſt cum affectu, & ſperare iraſcibilis ſecundum quod coniungitur intellectui credenti, & de his non eſt verum quòd obiicitur. Et de hoc notatum inuenies ſupra primam diſtinctionem primi libri in quæſtione de actu fruitionis.

Ad seqvens patet ſolutio per ante dicta.

Ad

Ad alivd dicendum, quòd expectatio ponitur in diffinitione ſpei, & ratio huius dicta eſt: ſed protenſio intelligitur per hoc quòd dicit, futuræ beatitudinis: ſi enim futurum eſt, tunc non eſt in illo ſperans, ſed oportet protendi vſque ad illud: & beatitudo accipitur in ratione magni & glorioſi, vt poſtea dicetur. Et ſic intelligitur totum quod eſt de actu ſpei.

Ad alivd dicendum, quòd non dicit immobilitatem vitæ vt eſt continuitas virtutis, ſed potius vt motiua in actu ſperandi: & hoc motiuum ſiue rationem motiui addit ſuper immobilitatem à vita, ſiue à meritis?

Ad alivd dicendum, quòd beatitudo diffinitur à Boetio, quòd eſt ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus: & tunc ly omnium bonorum poteſt venire diſtributiue & collectiue. Si diſtributiue, tunc verum eſt quod concludit obiectio: quia tunc reſpondet cuilibet virtuti ratione ſui boni. Si autem veniat collectiue & formaliter, ſonat quoddam amplum & magnum in gloria, ambiens ſtatum omnis boni: & iſte ſtatus eſt altus in ratione alti, & ſic proprie reſpicitur à ſola ſpe: & hæc eſt cauſa, quòd Sancti ſemper dicunt, quòd fidei ſuccedit viſio, & ſpei beatitudo: & alij, quòd ſuccedit ei comprehenſio, quia comprehenſio etiam dicit concluſionem ampli & contentionem. Et alij dicunt, quòd ſuccedit ei æternitas: quia illa etiam, vt dicit Commentator ſuper hierarchiam, dicit protenſionem in perpetuam vitam. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS IV.

Quid ſit ſpes definitione, & an definitiones ſpei ſint bonæ?

DEinde veniendum eſt ad literam in principio vbi dicit [Eſt autem ſpes, virtus qua ſpiritualia & æterna bona ſperantur] Et quærendum eſt, Quid ſit ſpes diffinitione? quoniam iam habitum eſt in quo genere ſit, & in quo vt in ſubiecto proximo. Sunt hic à Magiſtro duæ diffinitiones datæ: & obiicitur de prima ſic: Spiritualia & æterna bona qualibet virtute meritoria ſperantur: ergo videtur, quòd male diffiniatur per illa.

2 Item, De expoſitione Magiſtri quam apponit, id eſt, cum fiducia expectantur: aut enim eſt fiducia à fidei certitudine dicta: aut illa quam dicit Tullius eſſe partem fortitudinis, & vocat fiduciam. Si primo modo: hoc videtur inconueniens, quia tunc ſpes aliquid de ſibi eſſentialibus traheret à fide: quod non contingit, cum ſint diuerſæ ſpecies virtutis. Si autem ſecundo modo: tunc eſſet pars fortitudinis: & hoc etiam videtur per hoc quod ita diffinit Tullius fiduciam dicens, Fiducia eſt per quam magnis & honeſtis in rebus multum ipſe animus in ſe fiduciæ certa cum ſpe collocauit.

Obiicitur etiam de ſecunda diffinitione quam ponit Magiſter dicens, quòd ſpes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia & meritis præcedentibus, vel ipſam ſpem, quam natura præit charitas, vel remſperatam, id eſt, beatitudinem æternã. Et quæritur primo, Qua certitudine certa ſit ſpes? Videtur autem, quòd fidei: quia ita dicit Auguſtinus in lib. de ciuit. Dei. Spes eſt virtus, qua quis ſe ad id quod credit peruenturum præſumit. Ergo videtur, quòd certitudinem accipiat à fide, quod ſupra negatum eſt.

2 Item, Videtur non eſſe certa: quia ſæpe amittitur beatitudo ſperata, ſicut accidit in Iuda, qui ſecundum ſtatum præſentis iuſtitiæ ſperabat beatitudinem, quam tamen nulla certitudine eſt conſecutus.

3 Si forte tu dicas, quòd hæc certitudo conditionis ſcilicet ſpei immobilis permanſit in vita meritoria, ex qua procedit ſpes. Contra: Conditio dubietatis eſt: ergo contrariatur certitudini, vt videtur. Si ergo ſpes habet conditionem, non debet diffiniri ſecundum certitudinem. Item, Conditio rationis eſt quæ confert: ſed ſpes eſt in iraſcibili: ergo videtur, quòd non ſit ſuum apponere conditionem.

4 Item, Ponamus aliquem eſſe præſcitum & tamen eſſe in ſtatu præſentis iuſtitiæ, ille habet ſpem: & tamen ſua expectatio fruſtrabitur: ergo eſt incerta.

Item quæratur, Quis habet certiorem expectationem inter duos, quorum vnus eſt præſcitus, & expectat ſpe formata: alter prædeſtinatus, & expectat ſpe informi? Videtur, quòd prædeſtinatus: quia ille certiſſime beatitudinem conſequitur. *Quæſt. 1.*

Sed contra: Spes formata expectat ex meritis actu exiſtentibus: ſpes autem informis non: ergo videtur ſi merita ſunt cauſa certitudinis, vt ſupra dictum eſt, quòd certior ſit ſpes præſciti quam prædeſtinati. *Sed contra.*

Item quæritur, Quæ ſit gratia cui innititur ſpes? Non enim videtur hoc ſibi ſpeciale, cum omnis virtus ſit gratia quædam: ergo non ſpecialiter per gratiam debet diffiniri. *Quæſt. 2.*

2 Item, Ex hoc videtur, quòd non poſſit eſſe informis, ex quo ſemper eſt cum gratia: & hoc falſum eſt, vt infra patebit. Ergo non ſemper eſt cum gratia.

3 Item, Ex quibus meritis prouenit ſpes? merita enim omnia proueniũt ex virtutibus: virtutes autẽ ſimul infunduntur: ergo ſpes præcedit omne meritum: ergo non prouenit ex meritis. Si forte tu dicas, quòd intelligitur de actu ſpei. Contra: Actus ſpei primus quicunque eſt ille qui ſtatim eſt poſt infuſam virtutem, non prouenit ex meritis, quia ipſe eſt de primis meritis: ergo videtur, quòd nec de actu ſit verum.

4 Si forte dicas, quòd hoc eſt propter charitatem, quia charitas (vt dicit Magiſter) omnium bonorum eſt mater & natura præit eam: & ideo merita charitatis præcedunt actum ſpei: hoc nihil eſt: quia Magiſter de charitate intelligit increata, & non creata: quia ſpes natura præcedit charitatem, ſicut dicit Gloſſ. ſuper principium Matth. ſuper illud Abraham genuit Iſaac, Iſaac autem genuit Iacob, id eſt, fides ſpem, ſpes charitatem. Si forte tu dicas, quòd neceſſe ſit moueri actibus aliarum virtutum ante ſpem, & tunc merita quæ ſunt actus boni aliarum virtutum, præcedunt: hoc eſt figmentum: quia dicit Auguſtinus in libro de bono coniugali, quòd habitus eſt quo quis poteſt agere cum vult. Et ita dicunt etiam omnes Philoſophi. Si ergo habet aliquis

habitum ſpei, ipſe poteſt moueri ſpe, quando vult, vel ante alios actus, vel poſt ipſos: & ita nihil eſt quod dicis.

Præterea, à quibuſdam Philoſophis aliter diffinitur ſpes, ſcilicet quòd ſpes ſit ſuſpicio boni futuri.

Item Gloſſ. Rom. 8. dicit, quòd ſpes eſt certa expectatio futuræ gloriæ. Et in nulla illarum diffinitionum ponitur, quòd proueniat ex gratia & meritis.

Præterea, Cum vnius rei vnica ſit diffinitio, Penes quid dantur tot diffinitiones ſpei?

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc vltimum primo dico, quòd ſpes eſt in diuerſis generibus, vt prius habitum eſt: & ideo à Philoſophis diffinitur vt eſt in genere paſſionis, & tunc eſt ſuſpicio futuri boni, & ideo ipſa ſuſpicio animam afficit & alterat. Secundum autem quod eſt in genere virtutis, ſic conſiſtit in difficili & bono virtutis theologicæ, de quo ſupra determinatum eſt, & ſic diffinitur tribus diffinitionibus, quarum duæ ſunt in litera, & tertia poſita eſt in obiiciendo ab Auguſtin. in lib. de ciuit. Dei. Prima autem datur per genus & obiectum in genere, non ſpecificatum propriis differentiis, quod obiectum eſt ſpiritualia & æterna bona. Secunda autem datur per actum & cauſam actus in parte, quæ eſt certa expectatio, &c. Tertia vero datur per relationem ſpei ad fidem, ex qua generatur ſecundum naturam: quia fides fundamentum eſt, & ſpes proxime eſt ſuperædificata.

AD PRIMVM autem quod obiicitur contra primam diffinitionem, dicendum quòd pro qualibet virtute expectantur ſpiritualia, ſicut eſſe meriti, ſed non ſicut eliciente actum ſpei formaliter: & ita intelligitur quando dicitur, Qua ſpiritualia bona & æterna.

AD ALIVD dicendum, quòd fiducia nec à fide, nec à fidentia (quæ pars eſt fortitudinis) accipitur, ſed potius dicitur ibi fiducia ſecuritas ex efficacia ſpei & cauſa ſecuritatis, quæ eſt conſcientia meriti, & præſumptio gratiæ diuinæ, ſicut ſupra diximus. Sunt tamen qui dicunt, quòd accipitur ibi à fide ſecundum quod generat ſpem: ſed hoc non placet mihi, quòd ponatur aliqua virtus aliquid de ſibi ſubſtantialibus ab alia accipere: quia iam ſequeretur, quòd eſſet pars eius, vel adiuncta illi inſeparabiliter, ſicut proprietas ſubiecto.

AD ID quod obiicitur de diffinitione Tullij, dicendum quòd ſpes & fiducia æquiuoce ſumuntur ibi, ſcilicet pro præſumptione victoriæ ex magnitudine conſtantis animi: & ideo non facit ad propoſitum.

AD ID quod obiicitur contra ſecundam diffinitionem, dicendum quòd certitudo propria eſt ſpei, illa ratione quæ dicta eſt.

AD ID quod obiicitur de Auguſt. dicendum, quòd ipſe loquitur de certitudine ſperantis magis quam ſpei, & ideo dicit, quòd eſt virtus qua quis, &c. ſperans enim habet coniunctas virtutes, & ſecundum quod in ipſo ſpes fundatur ſupra fidem, aliquid recipit à fide, ſicut omnis virtus: & hoc non facit ad eſſe, ſed ad bene eſſe. Et ſic intelligitur quod dicit Auguſtinus, quòd ſpes eſt qua quis ſe in id quod credit, peruenturum præſumit: & ſic etiam charitas amat id quod credit, & ſic de aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt certitudo actus & ordinis in finem, & illam habet ſpes plus quam alia virtus, vt prius patuit: & eſt certitudo conſequendi finem ſecundum effectum, & illam nulla virtus habet, quia illa non datur niſi poſt iſtam vitam: & per illam non diffinitur ſpes.

AD ALIVD dicendum, quòd ſpes nullam apponit conditionem: quia ordo ad finem per actum ſemper certus eſt quantum eſt de ſe.

AD ALIVD dicendum, quòd ſi fiat comparatio ſecundum certitudinem vniformiter ſumptam, quæ propria eſt ſpei: tunc præſcitus in ſpe formata exiſtens, habet certiorem ſpem quam prædeſtinatus: quòd enim fruſtratur, non eſt ex incertitudine ſpei: ſed potius ex flexibilitate voluntatis: alius autem non habet certitudinem cauſæ meritorum in actu. Si autem fiat comparatio ordinis æterni ad temporalem rem, certior eſt prædeſtinatus: ſed tunc illa certitudo non erit propria ſpei, ordinat enim ſpes temporaliter: & quod fruſtratur, non eſt de defectu ſuo, vt dictum eſt. Prædeſtinatio autem eſt ordo æternus ad ſalutem, qui fruſtrari non poteſt.

AD ALIVD dicendum, quòd, vt puto, gratia dicitur hic liberalitas dantis maxima & affluenter & ſine improperatione: &, vt puto, non dicit hic gratia habitum in ſperante, ſed potius proprietatem, cui innititur ſpes ex parte dantis res ſperatas. Si autem aliquis vult dicere, quòd eſt habitus: tunc dicendum eſt, quòd ſpes ſpecialiter oritur ex gratia, ſecundum quod ipſa eſt cauſa rei ſperatæ, & motus, vt ſupra dictum eſt: aliæ autem virtutes referuntur ad gratiam, vt partes ad totum tantum, & non ad motum actus. *Ad quæſt. 1.*

AD ALIVD dicendum, quòd hoc ſequeretur, ſi ſemper ſpes eſſet coniuncta gratiæ in ſubiecto: ſed hoc non eſt verum, imo quandoque fulcitur gratia, quæ eſt in propoſito conuerſionis tantum, vt infra patebit, & tunc eſt informis.

AD ALIVD dicendum, quòd ſpes ſumitur ibi pro actu ſpei, & hunc actum præcedunt merita ſecundum propoſitum ſperantis: quia ipſe expectat beatitudinem, & mouetur iam ad ſperandum ex meritis quæ habet in propoſito. Et hoc poteſt eſſe quinque modis, ſcilicet quòd meritum præcedit actum ſpei in cauſa meriti tantum, & hoc eſt quòd gratiam iam habet, ſed non merita, & tunc ſperat ex meritis quæ iam inſunt per cauſam. Secundo poteſt eſſe ex meritis præcedentibus cauſa & effectu: & tunc non poteſt intelligi de omni actu ſpei, ſed de vero primo ſicut probat obiectio. Tertio modo poteſt eſſe, quòd præcedit meritum in cauſa & propoſito merendi: & ſic iterum de omni actu ſpei verum erit. Quarto modo poteſt eſſe, quòd præcedit cauſa cum merito alieno, vt eſt Chriſti, & ſanctorum: & ſic iterum de omni actu ſpei verum erit. Quinto poteſt eſſe, quòd nec præcedit in cauſa nec in effectu, ſed in propoſito tantum: & ſic eſt verum quod dicit de actu ſpei informis tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd charitas non præit ſpem natura, niſi increata, vel in propoſito, vel in cauſa, vt iam dictum eſt, ſi ſpes ſumatur in actu: habitus enim ſi conſiderantur vt partes gratiæ, ſunt ſimul: ſi autem conſiderantur ſecundum ordinem ſpiritualis ædificij, tunc natura

tura præit ſpes charitatem, vt dicit Gloſſ. ſuper principium Matthæi. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS V.

An ſpes poteſt eſſe informis ſicut fides?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sine meritis enim aliquid ſperare non ſpes, ſed præſumptio dici poteſt, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd nunquam ſit ſpes informis: quod quidam etiam aliis modis nituntur probare ſic, Quòd fides poteſt eſſe informis, hoc habet ex hoc quod aliquid eius eſt in cognitione, quod remanet, ablato eo quod eſt affectionis: ergo vbi non eſt illa cauſa, non eſt informitas: ſed ſpes tota eſt in affectu, & nihil habet in parte cognitiua: ergo aut tota manet, aut tota tollitur: ergo informis non poteſt eſſe, vt videtur.

2 Item, Spes non poteſt tendere ſine amore, & ſi non tendit, non manet: ergo videtur, quòd ſine charitate non manet aliquid de ſpe.

3 Item, Si maneret, tunc poſtea eadem fieret formata, quando adueniret gratia: qualiter ergo illud quod adueniret, haberet ſe ad illud quod remanet? non enim poteſt dici, quòd ſicut materiale, ſicut dictum eſt de fide: quia non eſt de duplici eſſentia, ſcilicet affectiua & intellectiua ſpes, ſicut fides.

Sed contra. SED CONTRA: Fides generat ſpem: fides ergo informis generabit ſpem informem, & fides formata ſpem formatam.

2 Item, Sic ſe habet fides ad timorem, quod informis generat timorem informem, qui ſeruilis eſt: formata autem timorem formatum, qui eſt initialis vel caſtus: ergo ſimiliter faciet ſecundum ordinem in bonum de ſpe.

3 Item, Si ſpes eſſet ſemper formata, iam nobilior eſſet effectus quam cauſa: quia ſecundum naturam fides eſt cauſa ſpei, & poteſt eſſe informis & formata fides, vt ſupra habitum eſt.

4 Item, Spes eſt ex parte ſicut & fides: ergo videtur, quòd accidit eadem imperfectio quæ & illi: hæc autem eſt informitas: ergo & poteſt eſſe informis.

5 Item, Auguſtinus vult, quòd ſola charitas diuidat inter filios regni, & filios perditionis: ergo ſpes ſicut & fides non diuidet: ergo erit bonis & malis communis: non autem poteſt ineſſe malis niſi informis: ergo poteſt eſſe informis.

SED SI hoc datur, tunc quæritur, Quæ ſit differentia inter ſpem quæ non habet merita & eſt informis, & præſumptionem quæ etiam non habet merita & expectat beatitudinem? Quæſt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſpes poteſt eſſe informis ſicut & fides. Et ad vltimum reſpondeo primo, quòd ſpes informis non eſt ſine meritis, ſed non habet ea niſi in propoſito: & ille fuit quintus modus quo merita præcedunt actum ſpei, vt prius diximus: ſed præſumptio quæ dicitur ſpes ſtultorum, eſt ex gratia largitatis Dei ſine omnibus meritis: expectat enim præſumptuoſus beatitudinem etiam continuando in peccatis, eo quod reputat Dei miſericordiam dare beatitudinem ſine conuerſione, & non attendere peccata. Et per hoc patet differenria. Solutio.

AD PRIMVM dicendum, quòd in argumento illo eſt ſuppoſitio falſi: quia etiam fides informis habet aliquid affectionis, vt ſupra oſtendimus: & ideo non eſt cauſa quam ponit pro cauſa.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis virtus theologica de ſe habet vt tendat, & non ab amore, niſi quodammodo: & quod ſpes informis non tendit, hoc eſt à contrarietate quam habet in ſubiecto, & non de ſe.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc bene concedo, ſicut ſupra de fide, quòd adueniente gratia formatur id quod informe fuit, & eſt imperfectum reſpectu ipſius & materiale, ſicut & in fide, ſicut diſpoſitio materialis eſt reſpectu ſpeciei: non tamen ita differt, ſicut diſpoſitio à ſpecie, ſed ſicut imperfectum à perfecto in eodem genere qualitatis, & ſicut imperfectum ad actum ſperandi quem bene ſpes informis elicit, ſed ſicut imperfectum ad tendendum.

AD HOC autem quod poſſet obiici, quod duæ qualitates eiuſdem ſpeciei nec ſunt in eodem ſecundum idem: quia ſimplex non vnitur ſimplici, & huiuſmodi, ſupra in quæſtione de fide reſponſum eſt.

De quibus ſit ſpes.

B In enchirid. cap. 8. Rom. 8.

ET ſicut fides, ita & ſpes eſt de inuiſibilibus. Vnde Auguſtinus, Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De ſpe quoque dicitur, Spes quæ videtur, non eſt ſpes. Quod enim videt quis, quid ſperat? Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ ſperantur, fidei ſpeique commune eſt. Diſtinguitur tamen fides à ſpe, ſicut vocabulo, ita rationabili differentia. Eſt enim fides malarum rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, non mala. Eſt etiam fides & præteritarum rerum, & præſentium, & futurarum. Credimus enim mortem Chriſti, quæ iam præteriit: credimus ſeſſionem, quæ nunc eſt: credimus venturum ad iudicandum, quod futurum eſt. Item fides & futurarum rerum eſt, & alienarum. Nam & ſe quiſque credit eſſe cœpiſſe, nec fuiſſe vtique ſempiternum: & alia atque alia non modo de aliis hominibus

multa,

multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de Angelis credimus. Spes autem non niſi bonarum rerum eſt, nec niſi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum ſpem gerere prohibetur.

ARTICVLVS VI.

An ſpes ſit inuiſibilium, & an fides & ſpes ſunt abinuicem diſtincta?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Et ſicut fides, ita & ſpes de inuiſibilibus, &c.] Quoniam virtutes quarum eſt obiectum vnum, ſunt virtus vna: ergo ſi fides & ſpes habent vnum obiectum, tunc ſunt vna virtus.

2 Item, Spes non videtur tantum eſſe de inuiſibilibus, ſed etiam de his quæ hic habentur, vt ſpes gratiæ & veniæ: iſtę enim ſpecies inueniuntur poni à Sanctis.

Solutio. SOLVTIO. Spes eſt de inuiſibilibus, non prout ſunt inuiſibilia, ſed prout ſunt futura abſentia: & ideo in obiecto fides & ſpes non conueniunt niſi materialiter: & ideo non oportet, quòd virtus vna ſint.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis diffinitio datur ex fine, & denominatio fit à fine eodem modo: & ideo ſpes proprie eſt de gloria: & ſi eſt veniæ & gratiæ, hoc eſt ſecundum ordinem ad gloriam.

ARTICVLVS IVI.

An ſpes ſit futuri boni & proprij.

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Spes autem non niſi bonarum rerum, nec niſi futurarum & ad Deum pertinentium, &c.] Contra hoc videtur eſſe quod dicit Poëta:

Hunc ego ſi potui tantum ſperare dolorem.

Ex hoc videtur quod ſpes etiam ſit malarum rerum.

2. Item videtur, quòd ſit communis boni Luc. vltimo. Nos ſperabamus, quòd ipſe eſſet redempturus Iſrael.

3 Item Auguſtinus, De nemine deſperandum eſt, dum in via eſt. Ergo ſpes eſt de ſalute omnium.

4 Item, Fides communiter habet ſe ad ſe & ad alios, & ſimiliter charitas: ergo videtur, quòd & ſpes.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſi ſpes proprie ſumatur: tunc non eſt alicuius, niſi in quo concurrunt hæc tria, quæ ponit Magiſter, ſcilicet boni, futuri, & proprij. Si autem improprie ſumatur loco generis ſui quod eſt ſuſpicio futuri quæcunque: tunc poteſt eſſe mali: & ſic accipit Poëta. Et per hoc patet ſolutio ad primum. Si vero large ſumatur, tunc erit etiam boni communis. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum & tertium. *Solutio.*

AD VLTIMVM dicendum, quòd non eſt ſimile de fide, & charitate, & ſpe. Quia ſpes reſpicit merita, & illa ſunt propria. Charitas autem & fides non fundantur in aliquo proprio: & ideo poſſunt eſſe reſpectu communis. Tamen ſciendum eſt, quòd non eſt fidei actus quo credo homini etiam bonum, eo quod fides non eſt niſi ſimpliciter & vniuerſaliter ſuper primam veritatem: ſed poteſt eſſe actus opinionis.

Redit ad præmiſſam quæſtionem, ſcilicet an fides & ſpes in Chriſto fuerint?

POST hoc ſupereſt inueſtigare, vtrum fides & ſpes in Chriſto fuerint: vnde tractatus iſte ſumpſit ex ordium. Quibuſdam non indocte videtur fidem virtutem & ſpem in eo non fuiſſe, ſicut in Sanctis iam beatificatis, vel in Angelis non ſunt: & tamen Sancti credunt & ſperant reſurrectionem futuram, & Angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides vel ſpes virtus eſt: quia & Deo per ſpeciem contemplando fruuntur, & in Dei verbo reſurrectionem futuram ſiue iudicium, non per ſpeculum in ænigmate, ſed præclariſſime inſpiciunt. Si enim quia credunt reſurrectionem futuram, ideo verum eſt eos fidem habere: ergo ea conſummata poſt iudicium ſimiliter & fidem habere dicentur, quia credent eam præteritam. Sed ſicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt, quia non credunt abſque ſcientia, quæ non erit ænigmatica, ſed per ſpeciem: ita & modo credunt & ſperant reſurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoſcunt. Venit enim eis quod perfectum eſt, & euacuatum eſt quod eſt parte eſt. Venit enim cognitio, & euacuata eſt fides. Venit ſpecies, & deſiit ſpes. Ita & Chriſtus in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem & ſperauit reſurrectionem tertia die futuram: pro qua & Patrem C Supra diſt. 23. 1. Cor. 13

orauit: nec tamen fidem virtutem & ſpem habuit: quia non ænigmaticam & ſpecularem, ſed clariſſimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognouit præteritam, quam intellexit futuram. Sperauit
Pſal. 30. tamen Chriſtus ſicut in Pſalmo ait, In te Domine ſperaui: nec tamen fidem vel ſpem virtutem habuit, quia per ſpeciem videbat ea quæ credebat. De antiquis vero patribus qui apud inferos vſque ad paſſionem tenebantur, non incongrue dici poteſt, quòd fidem & ſpem virtutem habuerint: quia credebant & ſperabant ſe viſuros Deum per ſpeciem, qualiter eum tunc non videbant: quia non patuit eis cognitio Dei per ſpeciem ante paſſionem Chriſti: qua conſummata, à fide tranſierunt ad ſpeciem.

ARTICVLVS VIII.

An Chriſtus, Angeli, & animæ beatæ ſpem habeant?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in ſecunda parte *ibi* [Poſt hoc ſupereſt inueſtigare, &c.] Ibi enim Magiſter dicit, quòd nec Chriſtus, nec Angeli, nec animæ beatæ ſpem habeant vel habuerunt. Et de his tribus obiicitur per ordinem. Videtur enim, quòd Chriſtus habuit ſpem: quia habuit plenitudinem gratiarum: fides autem & ſpes partes gratiæ ſunt: ergo habuit eas.

2 Item Pſal. 30. In te Domine ſperaui. Item, Sperauit in me, eripiam eum. Et infinitis aliis locis.

3 Item, Quiddam beatitudinis defuit ei, ſcilicet gloria corporis: ergo videtur, quòd illam ſperare potuit.

4 Item, Sicut fuit comprehenſor, ita fuit viator: ergo ſicut non defuerunt ei quę fuerunt comprehenſoris, ita nec debuerunt deeſſe quæ fuerunt viatoris: ſpes autem viatoris eſt: ergo ſpem habuit.

Sed contra. Sed contra: Nihil imperfectionis Chriſtus habuit ſecundum animam præter ſolam paſſibilitatem: fides autem & ſpes dicunt imperfectionem: quia fides eſt cognitio in ænigmate, & ſpes eſt expectatio eius quod non eſt comprehenſum: cum ergo Chriſtus aperte viderit, & perfecte comprehenderit, vt puta vnitus deitati, nunquam habuit fidem vel ſpem.

Quæſt. 1 Vlterius quæritur, Vtrum Angeli ſpem habuerunt, vel habeant? Videtur, quòd ſic: quia expectant adhuc præmium quod accedit poſt diem iudicij ex miniſterio cuſtodiæ, quo obſequuntur nobis: ergo cum ſpes ſit certa expectatio præmij, videtur quòd ſpem habeant.

2 Item 1. Pet. 1. In quem deſiderant Angeli proſpicere. Deſiderium autem non eſt niſi eius quod non habetur in præſenti: ergo videtur, quòd illius abſentis poſſet eſſe ſpes in eis.

Sed contra. Sed contra: Omnia pertinentia ad ſuam beatitudinem habent in verbo, & vident: ergo nihil ſperant in futurum, quod non videant præſentialiter: viſio autem non eſt ſpes, vt dicit Apoſtolus: ergo ſpem non habent. Item, Fidem non habent quæ gignit ſpem: ergo nec ſpem.

Quæſt. 2 Vlterius quæritur, Vtrum animæ beatæ modo exiſtentes in cælo, habeant ſpem? Et videtur, quòd ſic: quia in Apocal. 6. dicitur, Dictum eſt eis vt expectarent tempus adhuc modicum. Ergo videtur, quòd expectant gloriam corporum: & expectare futuram beatitudinem ſpei eſt: ergo ſpem habent, vt videtur.

2 Item etiam quidam antiqui dixerunt, quòd deſiderio corporum aliquantulum retrahantur ab intenſione contemplationis: ergo videtur, quòd habeant ſpem.

Sed contra. Sed contra: Spes quæ differtur, affligit animam: illi autem affligi de cætero non poſſunt: ergo ſpem habere non poſſunt.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd Chriſtus nec Angeli, nec animæ beatæ proprie loquendo ſpem habent: & hoc duabus de cauſis: quarum vna eſt, quia ſpes proprie non eſt niſi de ſubſtantiali beatitudine, & hæc eſt beatitudo animæ non corporis: quia gloria corporis eſt, vt opinor, quædam redundantia ex anima in corpus coniunctum. Alia cauſa eſt: quia ſpes fundatur in cognitione ænigmatica, quæ oſtendit rem ſperatam in ſpeculo & ænigmate: & ideo quia etiam id quod expectant, vident in lumine verbi, non dicuntur ſpem habere illius: & illam cauſam videtur Magiſter tangere in litera.

Secundum hoc igitur dicendum ad primum quòd Chriſtus ſpem non habuit: & improprie ſumitur ſpes in auctoritatibus illis pro expectatione præmij accidentalis vel gloriæ corporis, cuius non eſt ſpes niſi per poſterius: vel loquuntur de Chriſto gratia membrorum. Et per hoc etiam patet ſolutio ad duo ſequentia.

Ad vltimum dicendum, quòd fuit viator ratione paſſibilitatis: & ideo habere fidem & ſpem non pertinet ad viatorem, ſed potius ad viatoris imperfectionem: quia ſine hoc viator eſſe poſſet & mereri, ſicut quidam dicunt de Angelis ante confirmationem. Vnde etiam quicquid gratiæ in ſpe & fide fuit, ipſe habuit: ſed non quicquid in eis fuit imperfectionis: viſio enim gratiæ eſt in fide, & tentio vel comprehenſio in ſpe. Qui enim ſperat (vt dicit Magiſter in primo libro diſtinctione prima) aliquatenus tenet rem, licet non perfecte.

Ad id quod vlterius quæritur de Angelis, dicendum quòd nec ipſi ſpem habuerunt, nec habent, eiſdem de cauſis: id enim quod expectant, eſt de præmio accidentali.

Ad aliud dicendum, quòd eſt deſiderium rei non habitæ, & hoc non habent Angeli: & eſt deſiderium rei habitæ ad tollendum faſtidium, & de hoc intelligitur dictum Petri.

Ad

Ad quæſt.2. Ad id quod iterum vlterius quæritur, Vtrum animæ ſanctæ ſpem habeant, dicendum quòd non, eiſdem de cauſis. Nec puto hoc eſſe verum, quòd retrahantur à contemplatione deſiderio corporum: quia determinatum eſt eis tempus, & illud cum gaudio in vna ſtola expectant, quia ſecuritatem habent de reliqua.

ARTICVLVS IX.

An Patres in limbo, & animæ in purgatorio, & dæmones habeant ſpem virtutem?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [De antiquis vero Patribus qui apud inferos vſque ad paſſionem, &c.] Videtur enim, quòd non habuerunt ſpem: quia ſpes commetitur ſe viæ: illi autem iam fuerunt ſecuri: ergo non fuerunt in via.

2 Item, Spes datur ad merendum: illi autem non fuerunt in ſtatu merendi: ergo ſpem non habuerunt.

Sed contra. Sed contra: Dicit Beda, & ponitur in quarto diſtinctione prima, quòd Patres in limbo felici ſpe ingreſſum ianuæ cæleſtis expectauerunt. Ergo ſpem habuerunt. Præterea, hoc dicitur hic in litera.

Quæſt.1 Vlterius quæritur, Vtrum animæ in purgatorio ſpem habeant? & videtur quòd ſic: quia adhuc non habent apertam viſionem per ſpeciem: ergo ænigmaticam: illam autem concomitatur ſpes, vt dicit Magiſter: ergo habent ſpem.

Sed contra. Sed contra: Secundum hoc damnati etiam haberent ſpem: quia habent ænigmaticam cognitionem de Deo: ſi ergo ſpes talem cognitionem concomitatur, damnati habet ſpem, vt videtur: quod falſum eſt, cum ipſi penitus ſint & ſciant ſe eſſe damnatos.

Quæſt.2 Vlterius quæritur de dæmonibus vtrum ipſi habeant ſpem? Videtur autem, quòd ſic: quia Iob 40. dicitur de Behemoth, Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum.

Sed contra: Scit peccatum ſuum eſſe irremediabile: ergo habet deſperationem: ergo non ſpem ſalutis. *Sed contra.*

Solutio. Dicendum ad primum, quòd Patres ſpem habebant, ſicut Magiſter bene probat in litera. *Solutio.*

Ad primum dicendum, quòd quodammodo fuerunt in via: non enim manſio diſtinguitur, vt dicit Auguſtinus, niſi in loca perpetuæ permanentiæ, ſcilicet in cælo, vel in inferno damnatorum: & ideo quoad ſecuritatem dicunt quidam eos fuiſſe in termino, & quoad ſtatum merendi: ſed quoad tranſitum vlterioris gloriæ fuerunt adhuc in via, non in termino.

Ad aliud dicendum, quòd hoc accidit ſpei ratione ſtatus, quòd meretur, vel non meretur: & ideo hoc non per ſe eſt ſpei, quod non ſit niſi in ſtatu merendi: quia poteſt eſſe præter illum.

Ad aliud quod vlterius quæritur, etiam bene concedo, quòd qui ſunt in purgatorio, habent ſpem & fidem: quia expectant ſalutem in cognitione ænigmatica viſam. Ad illud quod contra obiicitur, dicendum quòd nihil eſt ſimile: quia nec habent fidem quæ tendat in veritatem, vel quæ virtus ſit, ſed talem, qualis eſt dæmonum, de qua ſupra diſtinct. 24. diſtum eſt: & etiamſi haberent fidem, non habent ſalutis expectationem, & ideo non habent ſpem. *Ad quæſtiunculam 1.*

Et per hoc patet ſolutio ad id quod vlterius quæritur de dæmonibus: concedimus enim, quod nullam habent ſpem. Et ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd ſpes ibi impropriiſſime accipitur pro expectatione dilationis iudicij, in qua acrius quam modo puientur: illa enim fruſtrabitur, quia citius quam vellent iudicabuntur. Et per hoc patet ſolutio eorum quæ quæruntur de ſpe. *Ad quæſt.2.*

DISTINCTIO XXVII.

De charitate qua diligitur Deus & proximus, quæ in Chriſto & in nobis eſt.

A De charitate quantum ad eius eſſentiã & diffinitionẽ.

CVm autem Chriſtus fidem & ſpem non habuerit, dilectionem tamen habuit inquantum homo tantam, qua maior eſſe non valet: qui ex charitate eximia animam poſuit pro amicis & inimicis. Habuit enim in corde charitatem quam opere nobis exhibuit, vt exhibitionis forma nos ad diligendum inſtrueret. Hic aliquid dicendum eſt de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum & proximum.

DIVISIO TEXTVS.

CVM autem Chriſtus fidem & ſpem non habuerit, &c.] Hîc vltimo ponit Magiſter tractatum de dilectione: non quod in dignior ſit aliis, ſed quia naſcitur in actu ſuo ab actibus aliarum: & ideo iſte generatione ſunt priores. Diuiditur autem tractatus iſte in partes duas, in quarum prima agit de dilectione hominis, quâ diligit Deum & proximum. In ſecunda de dilectione Dei, qua diligit nos: & hæc incipit diſtin. 32. *ibi* [Præmiſſis adiiciendum eſt de dilectione Dei, qua ipſe diligit. Prior autem adhuc ſubdiuiditur in duas, in quarum prima agit de dilectione ſecundum ſubſtantialia ſibi. In ſecunda autem agit de dilectione in comparatione ad diligentem, vbi quærit, Si charitas ſemel habita poſſit amitti? Et hæc incipit in diſtin. 35. *ibi* [Illud quoque non eſt prætereundum, quòd quidam aſſerunt] Prior inter has ſubdiuiditur in duas vlterius, in quarum prima agit de dilectione per comparationem ad genus quod eſt virtus, & per comparationem ad actum ſibi ſubſtantialem, & per comparationem ad modum qui eſt forma actus. In ſecunda autem agit de ipſa per comparationem ad obiectum quod eſt diligibile: & hæc incipit in ſequenti diſtin. 28. *ibi* [Hic quæri poteſt, Vtrum illo mandato dilectionis, &c.] In hac autem diſtinctione quæ continet primam partem, quadrupliciter agit de dilectione. Primo enim agit de ipſa ſecundum comparationem ad caput noſtrum, qualiter fuit in Chriſto: & hoc in primo capitulo. Secundo quærit de ipſa, Quid ſit, & vtrum ſit vna vel plures? & hoc in ſecundo capitulo *ibi* [Charitas eſt dilectio qua diligitur, &c.] Tertio vero quærit de modo actus dilectionis, tam in diligendo proximum, quam in diligendo Deum *ibi* [Conſequenter modum vtriuſque dilectionis aduertamus] Quarto & vltimo determinat de præcepto quod reſpicit actum huius virtutis *ibi* [Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine. Ex diuiſione autem & diſputatione patebit ſententia lectionis iſtius. Præambulæ autem ſunt hic quæſtiones tres: quarum prima eſt, An dilectio ſit virtus? Secunda, Si eſt virtus, an ſit virtus generalis vel ſpecialis? Tertia, Si ſit virtus ſpecialis, vtrum ſit forma generalis omnis virtutis? & vtrum poſſit fieri ipſa informis?

ARTICVLVS PRIMVS.

An dilectio ſiue charitas ſit virtus?

AD primam quæſtionem obiicitur ſic: Id ad quod ſufficit ſibi natura in ſe, non oportet ad hoc habere virtutem eleuantem: ad diligere autem ſummum bonum propter ſe & ſuper omnia, ſufficit natura per ſe: ergo non oportet propter hoc habere virtutem eleuantem. Prima probatur ex hoc quod gratia non eſt minus ingenioſa quam natura: natura autem non abundat ſuperfluis, vt dicit Philoſophus: ergo nec gratia. Secunda autem probatur per multorum opinionem, qui dicunt, quòd natura in Angelo primo & homine primo ad hoc ſuffecit.

2 Item per Tullium in lib. de amicitia, qui dicit, quòd amici per ſe diligendi ſunt: & ſimiliter Ariſtot. in 3. topicorum, Amici omnibus ſunt præponendi: ergo multo magis Deus.

3 Item, Vires animæ in homine ſunt proportionatæ: ergo ad quod ſufficit ratio in cognoſcendo, ad hoc ſufficit ratio in diligendo: ratio autem in primo ſtatu ſuffecit ad hoc quod cognoſceret Deum ſumme bonum, & propter ſe diligendum, & ſuper omnia: & ad hoc etiam ſufficit modo, vt probatur ex dictis multorum Philoſophorum: ergo affectio ſufficit in diligendo Deum propter ſe, & ſuper omnia: non ergo oportet ad hoc dare virtutem ſpecialem.

4 Item, Omnis virtus datur propter difficile & bonum: ergo nulla datur propter dulciſſimum & facillimum: & dicit Auguſtin. in lib. confeſſ. quòd nihil dulcius, quam amare & amari: ergo ad hoc nulla debuit dari virtus, vt videtur.

SED CONTRA: Animæ hominis in ſtatu hominis in quo ſumus, viciniora ſunt ea quæ ſunt ad finem, quam finis ipſe: ergo facilior eorum cum anima coniunctio, quia vicinorum maior eſt conuenientia: ſed indiget virtutibus ordinantibus ipſam in his quæ ſunt ad finem: ergo multo magis in ordinantibus ipſam in finem ipſum: finis autem eſt bonum ſecundum quod bonum: ergo indiget aliqua virtute ordinante ipſam ad id: conſtat autem, quòd nihil reſpicit bonum vt bonum, niſi charitas: ergo charitas eſt virtus ordinans in bonum quod eſt finis. *Sed contra.*

2 Item, Id quod contrarietatem habet ad vitium, neceſſario eſt virtus: charitas autem contrarietatem habet ad vitium: ergo neceſſario eſt virtus. Probatur autem prima: quia virtuti nihil opponitur niſi vitium. Secunda autem probatur per hoc quod mutuo ſe expellunt charitas & vitium ab eodem ſuſceptibili.

3 Item, Cuiuſcunque actus eſt meritorius vitæ æternæ, eſt virtus: ſed charitatis præcipue eſt actus meritorius vitæ æternę: ergo charitas eſt virtus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd charitas eſt virtus, ſicut omnes Sancti concorditer teſtantur, quorum auctoritates inducere diſpendium eſſet. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura nunquam ſufficit, nec ſuffecit ad actum charitatis: ſed ad actum amoris naturalis homini ſuffecit natura ante peccatum potentius, & poſt peccatum minus potenter. Quis autem amor ille ſit, bene determinat Philoſophus in 1. ethicorum, vbi probat, quòd ſicut vnicuique ineſt proprium opus & actus, ita & homini ſecundum quod homo: & quod hoc opus non quæritur in ipſo ſecundum vegetabilem & ſenſibilem, ſed ſecundum rationalem: hoc autem eſt eligere & diligere ſuper omnia id quod per ſe & non in relatione ad alterum eſt bonum: & hoc ipſe quidem probat eſſe felicitatem. Et verum eſt, quòd eſt felicitas increata, quæ eſt ſummum bonum propter ſe tantum quæſitum, & non alicuius alterius gratia. Si tamen quæreretur à Philoſophis, Vtrum hoc quæritur quia bonum, vel quia ſibi bonum? inueniretur, quòd quæreretur hoc, quia bonum homini. Aliud enim bonum ab ipſis Philoſophis non eſt quæſitum, niſi bonum homini ſecundum ciuilem

ciuilem vitam. Charitas autem non ſic quærit bonum, ſed quod potius abſolute bonum eſt, & cauſa boni: nec innititur illi propter rationem, quia probat hoc ratio, quòd oppoſitum eſt, ſed quia illud bonum efficit talem dilectionem: vnde cum dicitur, Diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia, eſt actus charitatis: ly propter ſe, non dicit ibi cauſam vnam tantum, ſed tres, ſcilicet quæ eſt vt obiectum, & quæ eſt vt efficiens, & quæ eſt vt finis: & in prima & vltima potuit conuenire Angelo & homini in primo ſtatu ſecundum opinionem quorundam, ſed non quoad medium: quia efficit hoc in eis ratio. Per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

Ad alivd dicendum, quòd ratio illa fundatur ſuper falſum: quia licet vires proportionatæ ſunt in ordine, non tamen ſunt æquales in poſſe: practicæ enim minus poſſunt, quam cognitiuæ: multa enim cognoſcimus, quæ operari non poſſumus: & multa cognoſcimus, circa quæ vt cognoſcimus, affici non poſſumus, niſi eleuemur ſupra poſſe noſtrum à dono Dei dato nobis. Et ita eſt in dilectione quæ eſt charitas. Non enim poſſum per affectum affici in Deum propter ſe & ſuper omnia liberaliter nullo cogente omnino, quandiu innitor propter rationem conuincentem affectum, ita quod ſit faciendum: & ideo non eſt naturalis noſtra dilectio: & etiam ſi hoc fieri poſſet, vt quidam dicunt: tamen difficile eſt etiam hoc credere, quòd natura diligat aliquid ſupra ſe, niſi inquantum bonum ſibi, apud quoſdam, qui dicunt, quòd natura curua eſt in ſe, & dilectione tali non diligit aliquid ſupra ſe: & ideo illi diſtinguunt duplicem dilectionem, ſcilicet amicitiæ & concupiſcentiæ, & dicunt, quòd dilectione amicitiæ aliquid diligitur propter ſe, ſed non ſupra ſe: dilectione autem concupiſcentiæ quæ naturalis eſt, nihil, ſed omnia diliguntur vt bona ſibi. Tamen quia legitur in libris Philoſophorum tantam eſſe dilectionem honeſti, vt etiam fortes periculis ſe committant, qui tamen charitatem non habent, difficile eſt dicere, quòd nemo diligit aliquid ſupra ſe, niſi ex charitate: & ideo tunc reuertendum eſt ad priorem ſolutionem.

Ad alivd dicendum, quòd difficile in theologicis virtutibus non conſiſtit in actu: quia (ſicut ſupra diximus) non vno modo accipitur difficile & bonum in virtute theologica, & morali, & intellectuali: ſed in theologica accipitur bonum quod eſt finis, & difficile quod eſt ſuſtolli ſupra id quod poteſt natura, & abnegare naturam: in morali autem accipitur difficile, quod eſt tangere medium vel appropinquare illi: in intellectuali autem difficile quod eſt circa medium, quod dicitur recta ratio operabilium: & bonum in vtriſque ſecundum rationem honeſti felicitatem reſpicientis. Hoc autem quod dicit Auguſtinus intelligitur de dulcedine actus ad obiectum, & non de abnegatione naturæ.

ARTICVLVS II.

An charitas ſit virtus generalis, vel ſpecialis?

Secundo quæritur, Vtrum ſit virtus generalis? Videtur autem, quod ſic. Quicquid enim eſt effectiuus habitus vniuerſaliter ſalutis, ipſum eſt virtus generalis: ſed charitas eſt effectiuus habitus vniuerſaliter ſalutis: igitur eſt virtus generalis. Prima probatur ex hoc quòd vniuerſalis ſalus non habetur niſi expulſis omnibus vitiis: & hæc non expelluntur niſi per contrarios habitus ſibi. Secunda ſupponitur à beato Auguſtino, qui dicit, quòd charitas ſola tantum piorum eſt: cæteræ autem virtutes bonis & malis communes.

2 Item, Quicquid in ſe habet actus omnium aliarum virtutum, ipſum eſt vniuerſale ad omnes virtutes: charitas ſic ſe habet ad actus aliarum virtutum: ergo eſt vniuerſalis ad omnes virtutes. Prima patet per hoc quòd virtutes diſtinguuntur & diffiniuntur per actus: ergo ab actu ſpeciali ſpecialis eſt virtus, & ab omnibus vniuerſalis. Secunda autem ſcribitur 1. Corinth. 13. vbi dicit Apoſtolus, Charitas patiens eſt, benigna eſt: & enumerat ibi 15. opera virtutum diuerſarum cum charitate.

3 Item, Auguſtin. in lib. de moribus Eccleſiæ, omnem virtutem diffinit per amorem, vt fides eſt amor Deo credens, fortitudo omnia tolerans propter amatum: ergo charitas eſt vniuerſalis omnibus: ergo eſt vniuerſalis virtus. Item Hieron. (vt breuiter complectar omnem virtutis diffinitionem) dicit, Virtus eſt charitas, qua diligitur quod diligendum eſt: ergo vt prius. Item Bernard. in lib. de diligendo Deo, & Auguſtin. in lib. de ciuit. Dei: Virtus eſt ordo amoris. Et ibidem, Virtus nihil aliud eſt quam amor ordinatus. Ergo videtur, quòd charitas ſit omnis virtus. Item videtur, quòd charitas in patria ſit, & quòd remanebit ex omnibus virtutibus in præmio: ipſa enim eſt præmium virtutum: quia diffinitur frui ab Auguſtino, quòd frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſe: ergo videtur charitas eſſe generalis in merito, & generalis in præmio: & nunquam eſſe ſpecialis virtus.

4 Item, Infra dicit Magiſter, quòd omne præceptum refertur ad mandatum dilectionis: ſed nihil eſt in præcepto niſi opus alicuius virtutis: ergo omne opus virtutis reducitur in præceptum dilectionis: ſed ſicut ſe habet opus ad opus, ita habitus ad habitum: ergo omnis habitus virtutis reducitur in habitum dilectionis: ergo charitas eſt habitus generalis ad omnem virtutem, vt videtur.

5 Item, In virtutibus naturalibus mouentibus quæ ſunt in materia, reductio eſt ad quatuor primas: & harum reductio vlterius ad vnum mouens in tota generatione, quod eſt ſol: ergo videtur, quòd in moribus ſimiliter eſſe debeat. Cum igitur illæ quæ ſunt in ordinatis ad finem, reducantur in quatuor cardinales, videtur, quòd illæ vlterius reducuntur in vnum, vt ſolem, quod eſt charitas: quia charitas eſt motor in toto merito, & ſecundum quantitatem ipſius tota attenditur meriti quantitas.

Sed contra: Specialis actus diuiſus ab actibus aliarum virtutum, exigit habitum ſpecialem: diligere Deum propter ſe & ſuper omnia, eſt ſpecialis actus ſeparatus ſecundum rationem ab actibus omnium aliarum virtutum: ergo habet habitum ſpecialem. Prima probatur per hoc quòd actus ſunt præuij potentiis & habitibus ad minus ſpiritualibus, & quoad nos. Secunda patet per hoc quod ſi diffinitur diligere Deum, non Sed contra.

accipitur in diffinitione eius actus alicuius aliarum virtutum.

2 Item, Apoſtolus 1. Corinth. 13. enumerat eam ſingulariter cum aliis virtutibus ſpecialibus, cum dicit, Nunc autem manent fides, ſpes, & charitas: tria hęc, maior autem horum charitas.

3 Item, A ſpeciali ratione obiecti ſumitur ſpecialis virtus: ſummum autem bonum eſt ſpecialis ratio obiecti, ſicut ſummum verum, & ſummum glorioſum: ergo habet ſpecialem virtutem ſibi reſpondentem ſicut & illa.

4 Item accipitur à beato Gregor. in principio ſuper Iob, vbi dicit eam ſignari per vnam filiam ſpecialiter, & non per omnes filios & filias Iob.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd charitas eſt virtus ſpecialis, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum & in Deo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd charitas vniuerſaliter non efficit ſalutem, vt formaliter oppoſita omnibus vitiis, ſed potius vt coniuncta omnibus aliis, ſine quibus nunquam eſt, quia cum ipſa infunduntur: & ideo attribuitur hoc charitati: & hoc qualiter ſit, infra declarabitur à Magiſtro, vbi agit de connexione virtutum: quia charitati vno modo omnes aliæ connexæ ſunt, & ideo dicitur mater omnium aliarum: & per hoc etiam patet ſolutio ad omnes probationes præmiſſarum illius rationis: quia probant ac ſi formalem habeat oppoſitionem charitas ad vitia omnia: & hoc non eſt verum.

Ad alivd dicendum, quòd charitas non habet in ſe actus aliarum vt habitus, ex quo vel cuius partibus eliciantur illi actus: ſed habet eas vt motor non proximus & coniunctus motori, ſed potius vt motor motoris ad actum: amor enim Dei omnes virtutes mouet ad actum. Si enim quæratur, Quare patiens eſt patiens? reſpondebit propter amorem Dei, volens aſſignare cauſam mouentem patientiam ſuam ad opus. Et ſi quæratur, Quare ſperans ſperat? reſpondebit iterum propter amorem Dei, volens aſſignare cauſam eandem. Et ideo charitas bene eſt motor vniuerſalis virtutum ad actum, ſed non eſt vniuerſalis virtus: motor enim vniuerſalis vno modo etiam habet motum proprium quo diſtinguitur ab aliis, & habet alio modo motum quem influit motoribus aliis ad mouendum, propter quam influentiam dicitur motus vniuerſalis, vt patet in motoribus orbium, vbi primus motor mouet motum diuinum, & influit in omnes alios vt deſideratum deſideranti motum vnicuique, quo mouet etiam motu proprio quilibet, eo quod quilibet inferior quærit ſibi aſſimilari in cauſando vniuerſum eſſe per motum proprium quantum poteſt. Et ſic eſt de charitate reſpectu virtutum: & ideo attribuuntur ei opera aliarum virtutum: ſed hoc in ſequenti articulo melius expedietur.

Ad alivd dicendum, quòd Magiſtrorum opinio quorundam conuenit in hoc, quòd amor qui ponitur in diffinitione aliarum virtutum, non ſit amor qui eſt charitas, ſed generalis quidam amor, quo quælibet vis animæ & virtus amat coniungi proprio obiecto. Si tamen placet dicere, quòd eſt amor charitas, ſicut videtur eſſe intentio Auguſtini: tunc dicendum, quòd charitas cadit in diffinitione earum, non ſecundum ſubſtantiam habitus, ſed ſecundum ordinem & finem habitus ad actum, qui eſt ſummum bonum. Et ita videtur velle Auguſtin. qui in qualibet diffinitione ponit actum virtutis & amatum quod eſt finis: & hoc non eſt inconueniens: quia charitas eſt vniuerſalis motor, & ſuum obiectum eſt vltimus finis virtutum aliarum: tamen eſt ſpecialis virtus in relatione ad actum proprium. Vnde autem ei accidat hoc quod poſſit eſſe vniuerſalis motor, & forma quædam, & finis, & tamen eſſe ſpecialis virtus, in ſequenti articulo quæſtionis declarabitur. Per hoc idem patet ſolutio ad dicta Hieron. Bern. & Auguſt. ſequentia.

Ad alivd dicendum, quòd illa obiectio procederet, ſi opera præceptorum reducerentur ad præceptum dilectionis, ſicut ad genus: ſed non eſt ita: ſed reducuntur ſicut ad vnum ſingularem motorem, qui virtutem ſuam influit aliis: & ſicut ad vltimum, & non ad proximum finem. Et non ſequitur niſi, quòd habitus vnus ſit, ſed vniuerſaliter mouens & coniungens omnes virtutes vltimo fini.

Ad vltimvm dicendum, quòd hoc eſt bene ſimile. Et bene concedo, quòd aliæ virtutes reducuntur ad amorem vt motores particulares ad calorem ſolis: quia ſicut calor ſolis mouet in omnibus virtutibus naturalibus, ita calor charitatis in omnibus operibus meritoriis quarumcunque virtutum ſint opera propria: ſed non oportet, quòd propter hoc ſit generalis virtus, ſicut nec ſol eſt genus ad omnes motores particulares in natura.

ARTICVLVS III.

Vtrum charitas ſit forma omnis virtutis, & vtrum ipſa poſſit fieri informis?

Tertio quæritur, Vtrum ſit forma omnis virtutis, & vtrum ipſa poſſit fieri informis? Videtur autem, quòd ſit forma: & hoc dicunt Sancti communiter, & quod eſt mater, & quod eſt radix, & quod eſt finis. Sed contra: Forma dicitur duobus modis, ſcilicet exemplaris, & quieſcens in materia. Si ergo charitas eſt forma, erit forma altero iſtorum modorum, vel vtroque. Conſtat autem, quòd non eſt forma ſicut exemplaris: quia ſecundum ſpeciem ipſius non fiunt aliæ, ſicut exemplatum fit ſecundum ſpeciem exemplaris: ergo ſi eſt forma, erit forma intrinſeca dans eſſe virtuti ſecundum ſpeciem: & hoc iterum non poteſt eſſe, quia ſicut informatum humanitate eſt homo, ita informatum charitate eſt charitas: ergo non fides, vel ſpes, vel aliæ virtutes: ergo videtur, quòd charitas non ſit forma.

2 Item, Forma dat eſſe & rationem: ſed diuerſorum ſpecie non eſt vnum eſſe & ratio: ergo diuerſorum ſpecie non eſt vna forma: ſed virtutes differunt ſpecie virtutum: ergo ipſarum non eſt vna forma: cum igitur charitas ſit vna, vt habitum eſt, ipſa non eſt forma. Si forte tu dicas, quòd in virtute duo ſint, ſcilicet quod eſt ad finem, & quod tendit in ipſum. Et quod eſt ad finem hoc dat ei ſpeciem, quia virtutes diſtinguuntur

guuntur per fines proximos, licet non diſtinguantur per finem vltimum, quod autem tendit in finem vltimum, hoc habet à forma quæ eſt charitas in ipſa. Contra: Differt habitus virtutis ab habitu ſcientiæ in eo quod virtus eſt optimorum operatiua: ſed ſcientia eſt à re cauſata & non tendit in eam, ſed potius ab ea in animam: nulla autem virtus poteſt eſſe operatiua optimorum, niſi tendendo & coniungendo ſe optimo ſuo: ergo quælibet virtus de ſe tendit in ſuum optimum: ergo non accipit hoc ab informatione virtutis charitatis.

3 Præterea, Nos videmus quaſdam virtutes politicas pertingere ad ſuum optimum ſine charitate: ſicut patet exemplum in Philoſophis virtuoſis, qui conſequebantur optimum cuiuſlibet virtutis, & etiam felicitatem ſine charitate: ergo non accipit hoc à charitate virtus ipſa.

Propter hoc dicunt aliqui, quòd in actu cuiuſlibet virtutis duo ſunt, & etiam in virtute ipſa, ſcilicet ſubſtantia actus ſecundum ſpeciem virtutis, & quòd ipſe dignum facit vita æterna: & non informatur charitate quoad primum, ſed quoad ſecundum. Hoc dicunt vno modo eſſe in omnibus, & hoc probant: quia quantitas meriti attenditur penes charitatis quantitatem: quod non eſſet, niſi ipſa per ſe faceret meritum in omnibus aliis. Quòd autem meritum ſit à charitate, dicunt communiter Doctores, & accipitur hoc 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus ſum vt æs ſonans, & vt cymbalum tinniens, &c.

Sed contra. SED CONTRA: Gratum faciens gratia eſt quæ gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: ſed gratum facere eſt facere dignum vita æterna: ergo ipſa eſt quæ facit opera virtutum, & virtutes gratas: ergo oportet, quòd aut charitas de ſe non faciat hoc, aut quòd charitas idem ſit quod gratia gratum faciens.

Hanc concluſionem quidam vlterius concedunt dicentes, quòd gratia gratum faciens & charitas idem ſunt, & non differunt niſi per relationem: quia gratia dicitur ſecundum quod refertur ad animam, ſed charitas quando refertur ad potentiam quæ eſt concupiſcibilis vel voluntas, vt dicunt.

Sed contra: Perfectiuum totius ſecundum quod eſt totum, ſi referatur ad partes, per prius refertur ad partes principaliores: gratia eſt perfectio totius, vt dicunt: ergo ſi relationem habet ad partes, per prius refertur ad partem principaliorem: principalior eſt autem intellectus, quam concupiſcibilis: ergo perfectio intellectus magis habebit rationem gratiæ, quam perfectio concupiſcibilis: fides autem eſt perfectio intellectus, vt prius habitum eſt: ergo fides magis debet eſſe gratia, quam charitas quæ eſt perfectio concupiſcibilis.

2 Item, Relatio illa gratiæ ad potentiam, facit eam eſſe principalem virtutem condiuiſam alij quæ accipitur ſub gratia, aut aliquid aliud. Si dicas, quòd ſic: ergo charitas non differt à toto quod eſt gratia, niſi per accidens: ergo non eſt principalis pars eius: ergo non debet condiuidi aliis partibus, quæ ſunt fides, & ſpes. Si autem aliquid aliud facit eam ſpecialem virtutem: tunc ſolutio innititur falſo, quòd non differat à gratia niſi per relationem ad aliud.

3 Item, Cum forma dat eſſe & rationem ſuam, aut alterius. Si dicas, quòd dat ſuam: ergo omnis virtus informata charitate habebit eſſe & rationem charitatis, quod abſurdum eſt. Si autem dat aliam: hoc eſt abſurdius adhuc, quia ſic dat quod non habet.

4 Item, Quicquid generaliter vno modo inuenitur in multis differentibus ſpecie, non poteſt eſſe in aliquo illorum quæ ſicut ſpecies diuidunt totum: gratum eſſe actum ſuum meritorium vno modo inuenitur in omnibus partibus gratiæ, quæ ſunt virtutes infuſæ in gratia ipſa: ergo non eſt ab aliqua ſpeciali quæ condiuiditur aliis: ergo non eſt hoc ab ipſa ſicut informante, vt videtur.

5 Item, Sicut ſe habent perfecta, ita ſe habent perfectiones: ſunt autem tres vires animæ motiuæ quæ perficiuntur ab omnibus virtutibus, ſcilicet ratio, concupiſcibilis, & iraſcibilis: ergo ſicut ſe habent illæ adinuicem, ita ſe habent perfectiones earum: ſed in illis ratio ordinat & format alias: & ſi accidit oppoſitum, egreditur peruerſus actus in moribus: ergo habitus rationis ſimiliter ordinabit habitus aliorum potius, quam ordinetur ab eis: ergo fides potius informat charitatem, quam informatur ab ipſa.

6 Item, Ita eſt in habitibus virtutum cardinalium, quòd illæ quæ ſunt in ratione, ordināt & quodammodo formant alias: ergo ſimiliter erit in habitibus virtutum theologicarum, vt videtur.

Ad hoc iterum quidam voluerunt dicere, quòd concupiſcibilis eſt vis diffuſa in omnibus aliis viribus, & mouens eas: & ideo habitus eius dicitur etiam forma diffuſa in omnibus aliis viribus, & mouens eas. Sed contra: Hoc non poteſt dici, niſi ratione appetitus finis ſui, quem appetit omnis vis animæ. Si autem ratione huius dicitur concupiſcibilis diffuſa in aliis, cum omnis vis refugiat contrarium ſui finis, erit per eandem rationem etiam iraſcibilis diffuſa in omnibus aliis: ergo à ſimili & habitus eius: ergo etiam ſpes erit forma aliarum virtutum, quod abſurdum eſt. Præterea, Appetitus habet partes: habet enim ratio motiua aliquid de appetitu, & ſimiliter voluntas, & ſimiliter concupiſcibilis, & eodem modo iraſcibilis: non ergo propter appetitum ſola concupiſcibilis dicetur diffundi in omnibus aliis.

Ex his omnibus videtur neceſſario relinqui, quòd charitas non ſit forma virtutum per aliquem modum, & quod meritum non attenditur penes ipſam.

SED CONTRA: Ambroſ. Charitas eſt mater omnium virtutum, quæ omnes informat, ſine qua nulla vera virtus eſt. *Sed contra.*

2 Item, Supra diſtin. 23. dixit Magiſter, quòd acceſſu charitatis fides informis formatur, & virtus fit: ergo charitas eſt forma.

VLTERIVS quæritur, Quare charitas vt alia virtus non poteſt fieri informis? Videtur enim, quòd poſſit. In homine enim non habente charitatem, eſt dilectio qua diligit Deum: non tamen tendit in ipſum per opus, ſicut in eo eſt qui credit primæ veritati, non tendendo in eam: ergo ſicut fides informis eſt in eo qui non tendit, ita charitas poteſt eſſe informis. *Quæſt.*

2 Item,

2 Item, Aliæ quæ condiuiduntur, poſſunt eſſe informes & formatæ, vt fides, & ſpes: ergo & ipſa.

3 Item, Sicut ex parte intellectus ſiue rationis, & ex parte iraſcibilis relinquitur homini cadenti in peccatum, aliquid informe, quo reuertatur facilius: ita multo amplius debet aliquid relinqui ex parte concupiſcibilis, cum illa magis indigeat, eo quod ipſa eſt corrupta & infecta.

Sed contra. Sed contra: Forma nunquam poteſt eſſe informis: charitas autem eſt forma: ergo non poteſt eſſe informis.

Solutio. Solutio. Dicendum videtur mihi ſine præiudicio multorum, hic alia via incedentium, quòd charitas non eſt forma virtutis, nec ſecundum ſpeciem virtutis, nec etiam ſecundum eſſe gratię gratum facientis, quod inuenitur in ſingulis virtutibus quę ſunt cum gratia gratum faciente: ſed charitas informat in ratione triplicis cauſæ quæ reſpicit cauſatum vt forma, ſcilicet vt efficiens, cuius ſpecies ſecundum aliquid manet in cauſato: & vt forma quædam: & vt finis qui eſt forma in eſſe optimo. Quod qualiter ſit, videndum eſt quæ ſunt in actu virtutis, vt ex actibus intelligamus etiam de ipſa virtute. In actu autem virtutis eſt ſpecies actus, qua dicitur eſſe actus huius virtutis vel illius. Similiter in actu illius virtutis eſt, quod facit dignum vita æterna, & hoc conuenit cum omnibus actibus virtutum formatarum. In actu etiam eſt ratio qua eſt ab agente, ſcilicet quod eſt ſimilis diſpoſitioni agentis, in hoc quod eſt ad finem vltimum quem intendit agens, & ille eſt prima bonitas quæ intenditur. Quartum quod eſt in actu, eſt liberalitas ipſius, quod non eſt ex ratione vtilitatis, vel delectationis priuatæ, ſed ex liberalitate amoris ſummi boni. Similiter ex parte finis video tria, ſcilicet materiam in quam terminatur actus: & rationem, quare potius ſuper hanc materiam quam ſuper aliam: & finem vltimum, qui intenditur ab operante. Et vt hoc manifeſtius fiat, demus exemplum in naturalibus & ciuilibus.

In naturalibus autem videmus virtutem informatiuam in ſemine tritici, in cuius actu inuenimus ſpeciem virtutis, quam habet ex hoc quod eſt virtus grani tritici, & non hordei vel alterius: & inuenimus in eo actum ignis, per digeſtionem ſeparantis in humido purum ab impuro: & inuenimus in eo virtutem cæleſtem per motum ad eſſe terminatum in ſpecie & figura: & inuenimus etiam expeditionem ad actum, ſecundum quod eſt magis vel minus impedita: & inuenimus ex parte finis ipſius materiam in qua imprimit ſpeciem quam intendit potius, quam in alia, & ſpeciem impreſſam, & vltimum intentum, vt ſaluetur natura communis in tali ſucceſſione. Et nos dicimus, quòd iſta ſunt à diuerſis: quoniam ſpecies virtutis eſt à forma dante eſſe ſpeciali virtuti, & opus digeſtionis ab actu caloris ignis, & operatio ad eſſe à calore cæli, & expeditio eius à loco & calore ſolis, iuuantibus intrinſecis virtutibus quæ diſponunt ſubiectum. Ex parte autem finis, quod talis quæritur materia, eſt à natura formæ quæ quærit materiam debitam, & finis generationis eſt ab agente, & finis intentionis eſt ab vniuerſaliter faciente ſucceſſionem in generatione, non vna, ſed multis.

Item videmus etiam in ciuilibus, in quibus vna mechanica virtus eſt ſub aliis: ſicut equeſtris mouet frænorum factricem ad hoc quod fiat frænum competens equo: & ideo vna eſt forma fræni quæ eſt ab illa quæ eſt frænorum factrix, & alia docet applicare equo formam illam. Similiter charitas (vt mihi videtur) nulli virtuti dat eſſe proprium in ſpecie virtutis, nec dat eſſe gratiæ: quia, meo iudicio, charitas non eſt gratia, ſed pars eius, ſicut & alia virtus: ſed dat ei ſpeciem efficientis, mouentis generaliter, vt ſcilicet ex amore & liberaliter fiat: & dat ei formam ordinis, id eſt, ordinantem non ad finem proximum, ſed vltimum: qui non intenditur vno actu, ſed omnibus, & ille eſt Deus, vt fiat propter ſummum bonum quod Deus eſt: & dat ei tertio coniunctionem cum illo. Aliud enim eſt ordinare in finem vltimum, & aliud contingere illum: non enim contingeret niſi aliquid amoris eſſet in qualibet virtute: quia cuilibet virtuti ſpeciali ſi ſine amore ſit, ſufficit contingere proprium finem: ſicut etiam frænorum factrici ſi ſit ſine equeſtri formante ipſam, ſufficeret conſequi formam fræni, & non intenderet vlterius qualiter valeret militari vel equeſtri.

Ad primum ergo dicendum, quòd forma dicitur hic aliquo modo intrinſeca. Extrinſeca eſt quæ vniuerſaliter eſt mouens: ſed quia vniuerſaliter mouens in merito, non mouet niſi influendo ſpeciem ſuam in aliis, ideo amor quidam efficitur intrinſecus virtuti cuilibet. Sed ab illo non amittit ſpeciem ſuam, quia eſt ſecundum bene eſſe, & non ſecundum eſſe ſimpliciter. Hoc autem bene eſſe eſt in conſecutione finis vltimi, qui eſt charitatis. Quod autem charitas non ſit forma dans eſſe, videtur concedendum. Similiter & hoc videtur concedendum, quòd non dat eſſe gratuitum, ſed tamen dat quantitatem: & hoc ideo, quia eſſe gratuitum eſt ex gratia: quantitas autem eſt ſecundum aliquid quod eſt ibi de noſtro, quia aliter non eſſet maius meritum in vno, quam alio: id autem quod maxime ponit ibi de noſtro & liberaliſſime, eſt charitas quæ facit nos totos ſuperimpendi & libenter: & ideo ſecundum quantitatem illius attenditur quantitas meriti. Si autem obiiciatur, quòd ab eodem debet eſſe meritum ſecundùm eſſe, & ſecundum quantitatem. Dicendum, quòd hoc eſt falſum: quia hoc in nullo verum eſt: nunquam enim ab eodem eſt eſſe, & quantitas in illo eſſe, nec in natura, nec in gratia. Ad id autem quod obiicitur contra reſponſionem, quòd charitas facit tendere omnes in ſuum finem. Dicendum, quòd eſt finis duplex, ſcilicet ratio vniuſcuiuſque virtutis in ſpecie, & in illum poteſt tendere ſine charitate, ſicut fides in verum, & ſpes in altum, vel glorioſum, & huiuſmodi. Sed eſt finis vltimus, qui eſt finis charitatis: & in illum nulla virtus poteſt tendere niſi mota charitate: & per amorem illius finis quem influit ei charitas, ſecundum quod motor vniuerſalis omnium ad finem illum.

Ad aliud quod vlterius obiicitur, quòd charitas non ſit gratia, nec facit eſſe gratum in omnibus, videtur mihi eſſe concedendum: quoniam non poſſum videre, qualiter rationabiliter poſſit dici, quòd charitas & gratia non differunt niſi per relationem ad ſubiectum: tamen de hoc amplius habet diſputari in 2. huius lib. diſtin. 6.

Ad

Ad ſimile etiam hoc quod dicitur, quod concupiſcibilis ſit diffuſa in omnibus viribus, hoc videtur mihi falſum, ſicut probatum eſt.

Ad quæſtiunculam. Ad id quod vlterius quæritur, Quare non poſſit eſſe informis? Dicendum, quòd non eſt hæc cauſa quam quidam dicunt, quia ipſa ſit gratia gratum faciens: ſed huius ſunt aliæ quatuor cauſæ: quarum prima eſt, quòd ipſa eſt donum primum in quo omnia alia donantur. Dico autem primum ex parte dantis, non ex parte noſtra: quia charitas eſt poſt fidem ex parte noſtra, vt ſupra probatum eſt: ſed primum ex parte dantis eſt charitas: & ideo ſi primum eſſet informe, vel fieri poſſet, oporteret vt aliud prius eo eſſet per quod formaretur, quod non poteſt eſſe, cum in nullo genere ſit aliquid prius primo. Alia cauſa eſt: quia ipſa eſt ſecundum totum poſſe hominis, nulla autem alia: & ideo impoſſibile eſt, quòd ſit ſine gratia gratum faciente: & hoc ſic patet. Quod enim credit Deo ſuper omnia, non facit propter hoc quicquid poteſt, nec qui ſperat, & ſic de aliis: ſed qui diligit Deum propter ſe & ſuper omnia, nihil ſui retinet quod non in dilectione Dei expendat. Tertia cauſa eſt: quia ipſa fundata eſt in affectu intimo, ſicut notatum inuenies in lib. 1. diſtinct. 10. & ideo nihil informitatis relinquitur in affectu in quo ipſa eſt. Quarta cauſa eſt: quia ipſa eſt ſimilitudo bonitatis vt eſt bonitas diuina: & ideo etiam tendit in ipſam vt eſt in ratione bonitatis, & non in ratione alia, & non poteſt non eſſe ſimilis illi optimo: & ſic non eſt de fide quæ eſt de veritate, & ideo poteſt deficere ratio bonitatis quæ format in ſpecie virtutis: & ſic ſimiliter ſine charitate eſt dilectio naturalis, & ideo non format niſi adueniente charitate alterius naturæ.

Ad aliud dicendum, quòd ratio dicta eſt, quare non eſt ſimile.

Ad vltimum dicendum, quòd homini cadenti ex parte illa nihil relinquitur, quia eius caſus eſt per amorem contrarium veritati: ſed non cadit per aliquid contrarium fidei, vel ſpei: & ideo non deſtruuntur in toto fides, & ſpes. Vel ſi dicas, quòd cadat per contrarium fidei, vel ſpei: tunc ſequitur ineuitabiliter, quòd illa in toto deſtruitur, ſicut & charitas: quia infidelis non habet fidem, nec deſperatus ſpem: ſed de hoc non lopuimur, ſed de cadente in malis moribus per appetitum boni commutabilis.

Quid ſit charitas.

Charitas eſt dilectio qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum vel in Deo. Hæc habet duo mandata: vnum pertinens ad dilectionem Dei, quod eſt maximum in lege mandatum: & alterum pertinens ad diligendum proximum, illi ſimile. Primum eſt, Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod ſcriptum eſt in Deut. Secundum eſt, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. In his duobus mandatis tota lex pendet & Prophetæ. Finis enim præcepti eſt dilectio: & ea eſt gemina, id eſt, Dei, & proximi. B *Deut. 6. Mat. 22. 1. Tim. 1.*

ARTICVLVS IV.

An definitiones charitatis ſunt bene aſſignatæ?

Deinde quæritur de diffinitione charitatis quam dicit in ſecunda parte *ibi* [Charitas eſt dilectio qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum, &c.] Inueniuntur enim aliæ diffinitiones charitatis. Dicit enim Auguſt. Charitas eſt virtus qua Deum videre perfruique deſideramus. Item Dionyſ. in lib. de diuinis nomin. (*Cap. 4.*) & trahitur ex verbis Ierothei ſic, Amorem ſiue diuinum, ſiue angelicum, ſiue intellectualem, ſiue animalem, ſiue naturalem dicamus, vnitiuam quandam & concretiuam intelligemus virtutem, ſuperiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rurſus ad communicatiuam alternam habitudinem in extremis, ſubiecta ad meliorum & ſuperpoſitorum conuerſionem. Ibidem dat Commentator duas alias: quarum vna eſt hæc, Amor eſt connexio aut vinculum quo omnium rerum vniuerſitas ineffabili amicitia inſolubilique vnitate copulatur. Secunda eſt hæc, Amor eſt naturalis motus omnium rerum quæ in motu ſunt, finis quietaque ſtatio, vltra quam nullus creaturæ progreditur motus. Item Apoſtolus 1. Timoth. 1. Finis præcepti charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta: & dicit ibidem Gloſſa, quòd Apoſtolus ibidem diffinit charitatem.

Obiicitur autem de prima ſic, Cum dicitur, Charitas eſt dilectio, videtur idem diffiniri per ſeipſum: quia dicit Dionyſius, Idem eſt dilectio quod amor ve charitas.

2 Item, Cum propter ſeipſum dicitur Deus diligi, non videtur charitas ſeparari ab amore honeſti in virtute: quia honeſtum eſt (vt dicit Tullius) quod diligitur propter ſeipſum.

Obiicitur etiam de ſecunda: quia videre potius eſt diffinitiuum fidei, quam charitatis: cum ſuccedat fidei, & non charitati.

2 Item, Cum viſio ſit tota merces, intelligitur frui in videre: ergo poſtquam dixit, Videre Deum, ſuperfluum fuit addere, Perfruique, &c.

3 Item, Perfrui non reſpondet tantum charitati, ſed omnibus virtutibus fruimur: ergo male ponitur vt diffinitiuum charitatis.

4 Item, Frui etiam diffinitur per charitatem: quia dicit Auguſtinus, quòd frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam: ergo eſt ibi circulus, & idem eſt notius & ignotius ſeipſo. *Lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 3.*

5 Item, Cum dicitur, Deſideramus, ponitur actus ſenſibilis partis animæ: dicit enim Philoſophus

ſophus

ſophus in 3. de anima, quòd in rationali voluntas ſit, in irrationali autem deſiderium & animus. Cum igitur charitas ſit rationalis partis animæ, male diffinitur per deſiderium.

6 Item, Deſiderium eſt imperfectum & abſentis: ergo cum charitas ſit perfectiſſima, deberet per alium actum diffiniri, ſcilicet per velle, & huiuſmodi.

Obiicitur etiam de tertia: quia cum amor ſiue charitas ſit in affectu: & affectus non ordinat aliquid, ſed potius aſpectus, videtur amor non mouere ſuperiora ad inferiora, & media adinuicem, & inferiora ad ſuperiora.

2 Item, Amor non mouet niſi ad diligendum: ergo non ad prouidendum.

3 Item, Non videtur eſſe differentia inter intellectualem & animalem: quia intellectualis eſt animalis.

4 Item, Quis eſt naturalis amor amor? Videtur, quod nullus: quia dicit Auguſtinus, quòd nihil amatum eſt niſi cognitum: ſed natura non habet cognitionem: ergo nec amorem.

3 Item, De quo amore loquitur Dionyſius? conſtat enim, quòd non omnia habeant charitatem: ergo non conuenit illa diffinitio charitati.

Item obiicitur de alia, quod eſt vinculum & amicitia vniuerſitatis. Contraria enim non ſe amant, ſed magis odiunt, & non ſe compatiuntur in eodem ſuſceptibili.

2 Item, Quæ eſt vnitas inſolubilis, qua copulantur? Quæcunque enim componuntur, ſolui poſſunt, & in voluntate & in natura.

Obiicitur etiam de ſequenti. Amor enim magis ſonat paſſionem vel habitum, quam ſonet naturalem motum: ergo male ponitur in genere motus.

2 Item quæritur, Cum amor dicatur de amore naturali, animali, intellectuali, & angelico, & diuino, & gratuito, vtrum dicatur vniuoce vel æquiuoce?

Vlterius quæritur de illa quam dat Apoſtolus de charitate. Quia illa magis eſt ad propoſitum, & vltimo habita fuit diſtin. 25. Et quæritur primo, Cuiuſmodi finis dicatur charitas? Finis enim eſt ad quē eſt motus, & in quo quieſcitur. Charitas autem eſt à quo eſt motus præcepti: quia mouet ad implendum quod præcipitur: ergo ipſa potius eſt principium præcepti, quam finis.

2 Item, Charitas eſt radix boni, & à radice eſt motus incrementi & principium: ergo potius debet eſſe principium, quam finis.

3 Item, Cum ipſa etiam ſit finis conſilij, quare ipſa potius diffinitur eſſe præcepti, quam conſilij?

4 Item, Quid eſt dictu, De corde puro? Si dicas, de intellectu depurato: hoc nihil eſt, quia charitas non eſt intellectus, ſed potius affectus. Si autem dicas, quòd accipitur ibi cor pro affectu: tunc non conuenit charitati ſoli, quia omnis virtus eſt cordis puri. Item, Fide purificatur cor, vt habetur Act. 15. ergo idem eſt dicere de corde puro, & fide non ficta. Si dicas, quòd differunt ſicut effectus & cauſa: tunc ad minus eſt peruerſus ordo partium diffinitionis: quia fide non ficta debet præponi cordi puro, ſicut cauſa præcedit effectum.

6 Item, Quid eſt dictu, Conſcientia bona? Non enim bona fit conſcientia niſi per meritum, quod ſcitur eſſe in conſcientia: & hoc non eſt niſi ex charitate: ergo conſcientia bona magis eſt charitate, quam è contrario.

7 Si dicas (ſicut exponit Gloſſa) quòd conſcientia bona eſt ſpes firma: tunc iterum peruertitur ordo: quia fides generat ſpem, & ſpes charitatem.

8 Item, Quare cordi attribuitur puritas, & ſpei bonitas, cum bonum ſit proprium amoris?

9 Item, Fides non ficta, eſt fides non ſimulata, vel non fragilis: hæc autem non eſt niſi illa quæ ex dilectione operatur: ergo illa potius eſt ex dilectione, quam dilectio ex ipſa.

10 Præterea, Aliter diffinitur ab Auguſtino in lib. de moribus Eccleſiæ ſic, Charitas eſt recta affectio animi coniungens nos Deo. Item in lib. de ſpiritu & anima, Charitas eſt vitta quædam, copulans amantem cum amato.

Cvm ergo vnius rei vnica ſit diffinitio, quæritur, Penes quid diuerſificentur tot diffinitiones? Quæſt.

Solvtio. Dicendum ad vltimum, quòd quædam ex iſtis diffinitionibus ſunt amoris in genere, quædam autem charitatis. Diſtinctionem autem charitatis, amoris, & dilectionis, ſecundum nominum rationes notatam inuenies in lib. 1. diſtin. 10. De amore autem dantur in genere tres, ſcilicet Dionyſ. & duæ quæ ſequuntur in commento: & illarum quidem prima datur penes ordinem amantium. Secunda penes eſſentiam amoris: quia eſſentia amoris eſt vt ſit connexio vel vinculum. Vel aliter & melius, prima data eſt penes ordinata per amorem. Secunda autem penes ipſam ordinationem formaliter. Tertia autem penes actum: & ideo dicit amorem eſſe motum. Illæ autem quæ dantur de charitate, ſunt quinque: quarum prima datur per genus & actum & obiectum, & eſt communiter charitatis ad viam & & patriam. Secunda autem datur per charitatem viæ ordinatam ad patriam: quia deſiderium eſt viæ proprie, perfrui autem & inhærere amato eſt patriæ. Tertia autem quæ eſt Apoſtoli, datur penes generanantia charitatem in ſubiecto. Quarta autem penes effectum in ſpecie, quod ebet per affectum coniungi Deo. Quinta autem & vltima datur per effectum in genere duplicem: quia in amante facit vittam, & cum amato copulat. Solutio

His habitis dicendum eſt ad primum, quòd licet dilectio idem ſit quod charitas in vſu ſacræ Scripturæ, quæ ponit vnum pro alio: tamen nomine differunt, quia amor communis affectus eſt boni: dilectio autem eſt affectus boni cum electione diligente, & ita dicit rationis amorem: ſed charitas eſt quando affectatum & electum inæſtimabili pretio æſtimatur: & ideo dilectio ſecundum nomen genus eſt charitatis.

Ad alivd dicendum, quòd (vt ſupra dictum eſt) ly propter ſe, dicit ibi triplicem cauſam, ſcilicet efficientem, formalem, & finalem. Et hoc ſic probatur: quia charitas facit nos diligere, non noſipſi nos: & hoc facit inquantum eſt ſimilitudo bonitatis diuinæ: & ideo bonitas Dei quæ Deus eſt, hoc facit. Item gratia formæ ſuæ & rationis: quia non per accidens diligimus, ſed propter ipſum inquantum ipſum eſt. Item

finalem

finalem: quia non propter aliud. Et hoc patet etiam per oppoſitorum negationem: quia non ab alio, non per accidens, non propter aliud. In dilectione autem honeſti vel amicorum non concurrunt iſta tria, ſed tantum medium, ſcilicet quia non diligimus per accidens. Et hoc oſtenſum eſt in diſtin. 1. lib. 1. vbi quæritur, vtrum virtutibus ſit fruendum vel vtendum?

Ad id quod obiicitur de ſecunda, dicendum quòd illa datur per actum charitatis viæ ordinatæ ad patriam. Illa autem viſio eſt amati & habiti, & eſt viſio paſcens: & ideo non reſpondet ſoli fidei, ſed perficitur potius in coniunctione per amorem: & ideo diffinitur charitas per illam.

Ad aliud dicendum, quòd non ſuperfluit perfrui: quia frui dicit inhæſionem & guſtum conſequentem amatum, quod eſt viſum & habitum: & quia addit guſtum dulcedinis, ideo non abundat.

Ad aliud dicendum, quòd licet ad frui concurrant omnes virtutes: tamen nulla concurrit vt finis & perfectio ipſius, niſi charitas: ſed potius aliæ ſunt vt diſpoſitiones præparantes ſubiectum: & ideo maxime cadit in diffinitione charitatis.

Ad aliud dicendum, quòd nihil prohibet diuerſis rationibus idem eſſe in diffinitione alterius, & è conuerſo. Cum enim charitas ponitur in diffinitione eius quod eſt frui, ponitur vt cauſa perficiens actum fruitionis ex parte fruitionis. Cum autem frui ponitur in diffinitione charitatis, ponitur frui in ratione affectus vltimi ad quem eſt charitas. Et ideo charitas eſt prius, quam frui ſimpliciter: frui autem prius charitate quoad nos.

Ad aliud dicendum, quòd deſiderium ſumitur hic communiter, & non proprie, & ideo poteſt dicere appetitum rationalis animæ, ſicut ibi, Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas in omni tempore: vbi concupiuit dicit actum imperfectum gratiæ gratis datæ, & cordis in deſiderium Dei: deſiderare autem dicit appetitum gratiæ gratum facientis.

Ad aliud puto eſſe concedendum, quòd diffinitur per actum imperfectum: quia diffinitio datur de charitate viæ ordinata ad patriam.

Ad id quod vlterius de alia diffinitione obiicitur, quòd illa ſicut etiam duæ ſequentes, dantur de amore in genere, qui exprimitur cum dicitur, Bonum eſt quod omnia appetunt vel optant: iſte enim appetitus manifeſtatur diuerſimode, ſcilicet per ordinem ſolum & motum, ſicut in natura: vel per motum & vitam, ſicut in vegetabilibus: vel per ordinem & vitam ſenſibilem cum cognitione boni, ſicut in ſenſibilibus: vel cum his etiam habet boni cognitionem rationis, quæ eſt ſimpliciter boni, & eſt intellectualis. Si autem cum intellectu deiformi boni extra ſe: tunc eſt angelicus. Diuinus autem eſt appetitus boni cogniti, quod totum eſt intra, & eſt idem cognoſcenti & appetenti.

Ad primum dicendum, quòd amor de ſe non ordinat: ſed motus ipſius eſt duplex, ſcilicet vt diffundat bonum quod eſt intus, & ſic mouet amantem. Habens autem bonum in eo quod huiuſmodi, ſuperius eſt. Vnde talis diffuſio eſt ſuper inferiora aliter à Deo, aliter ab Angelo, & aliter à natura ſuperiori: à Deo enim per creationem & recreationem, ab Angelo per illuminationem, à natura per motum quo ſuperiora influunt in inferiora. Alius motus eſt ad bonum quod eſt extra, ſecundum quod dicitur, quòd omnia bonum appetunt: extra quod autem bonum eſt, hoc eſt inferius: & ideo ex illo conſequitur ordo inferioris ad ſuperiora: & hoc intendit Dionyſ. & optime dicit. Vnde ordo duplex conſequitur ordinem amoris communicantis bonum, vel recipientis.

Ad aliud dicendum, quòd prouidentia dicitur hic materialiter pro re in qua prouidetur inferioribus: hæc enim res eſt bonum influxum, & hæc competit amori diffundenti ſe in bonum.

Ad aliud dicendum, quòd intellectualis dicit appetitum boni cum ratione cognitionis eius quod ſimpliciter eſt bonum: animalis autem dicitur ſenſibilis, qui non cognoſcit bonum, niſi vt nunc.

Ad aliud patet ſolutio per ante dicta.

Ad id quod obiicitur de alia diffinitione, dicendum quòd licet contraria ſe refugiant: tamen actione & paſſione mutua continuant eſſe in generalibus & corruptibilibus: & ex hac parte ipſa contrarietas redit in vinculum amoris vniuerſitatis, ſicut dicit Boetius:

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, & merſas deducant pondere terras.

Ad id quod obiicitur de ſequenti dicendum, quòd illa datur penes actum amoris naturalis: & ideo motus non ponitur in diffinitione illa. Vnde non procedit illa obiectio.

Ad aliud dicendum, quòd non dicitur æquiuoce, ſed per prius & per poſterius: & per prius dicitur de diuino, & de illis aliis ſecundum acceſſum ad illum plus vel minus: vnde charitas angelica quæ eſt patriæ, magis habet de ratione amoris, quam viæ quæ eſt intellectualis: & huic etiam (vt dicit Auguſtinus) contendit aſſimilari in quantum poteſt amor ſenſibilis & naturalis, licet quandoque deflectatur.

Ad id quod vlterius quæritur de diffinitione Apoſtoli, dicendum quòd illa diffinitio data eſt penes ea quæ generant charitatem in nobis. Charitas autem (vt ſupra habitum eſt) eſt efficiens & forma: quia aliquid de ſe & de ſua forma influit omnibus operibus & virtutibus meritoriis. Finis autem eſt conſummationis ſiue perfectionis. Et ideo dicit Apoſtolus, quòd charitas eſt vinculum perfectionis: & hoc accidit in ea dupliciter. Vno modo effectiue: & ille modus eſt facilis, quia coniungit cum fine vltimo: & ſic dicitur finis & vinculum, quia finiendo ligat cum perfecto ſummo. Alio modo & obſcurius, quia ipſa eſt finis ad quem tendunt omnes, vt in ipſa coniungantur perfectioni: omnes enim ſunt ad hoc vt affectus coniungatur ſummo bono: eſt autem vltima coniunctio per amorem, ſicut patet, cum diffinitur frui, quòd eſt amore inhærere propter ſe: ergo omnes virtutes & præcepta & opera ſic tendunt in ipſam, & per ipſam iunguntur fini: & ſic ipſa eſt finis aliorum, qui finis eſt vt terminus: & per ipſam veniunt alia ad finem increatum, qui eſt ſummum bonum obiectum fruitionis: & ideo nihil eſt inconueniens, quòd ab ipſa ſit motus, vt eſt efficiens & forma: & ad ipſam vt eſt finis.

Ad aliud dicendum, quòd charitas dicitur radix in qua tota planta vitæ & aliarum virtutum capit incrementum dulcedinis: nihil enim facit ſuaue iugum difficultatis in omnibus aliis, niſi affectus bonitatis diuinæ, qui eſt charitas: & ſecundum hunc modum eſt ipſa principium quoddam: ſed alio modo eſt finis ad quem ordinantur virtutes, vt dictum eſt. Tamen Gloſſa videtur exponere effectiue, quæ dicit, ipſa eſt finis non conſumptionis, ſed conſummationis: quia qui habet charitatem. totam implet legem. Vnde etiam Gloſſa diſtinguit multiplicem finem, ſcilicet conſumptionis, ſicut finitus eſt panis quando eſt commeſtus, & ſicut dilatationis finitur pânus ad vltimum panni, & quodlibet corpus in ſuis vltimis: & conſummationis, ſicut in quo res conſummatur, id eſt, plene perficitur: & ſic charitas dicitur finis. Et dicitur adhuc aliis modis finis, ſicut cuius gratia eſt motus, vel quicquid eſt: & ſic Deus eſt finis. Et dicitur quinto finis, ſicut terminans motum in quo eſt motus in motum eſſe: & ſic hoc modo etiam ſubtiliter intelligendo poteſt dici charitas finis omnis operis boni & virtutis, quia aliæ referuntur ad ipſam, & ipſa vnitur bonitati quæ finis eſt & eſt vnio eius fructus & guſtus.

Ad aliud dicendum, quòd conſilium non reſpicit omnes ſicut præceptum: & ideo ipſa non diffinitur per hoc: quia non eſt finis conſilij, niſi in quibuſdam.

Ad aliud dicendum, quòd multi circa hoc multa exponendo dixerunt: ſed illa videtur mihi melior quæ eſt in Gloſſa, vt cor pro intellectu ponatur: & ſit puritas eius ſeparatio dilecti ab aliis, quæ ſecum non niſi impure diligi poſſunt: & ſic exponit Gloſſa. Conſcientia autem bona ſit ſpes fundata in bona conſcientia, & fides non ficta ſit quæ non fingit ſibi phantaſmata alio modo diligibilia: nec dicit diligere à quo cedit propter aduerſa. Et tunc dicendum eſt ad primum quod obiicitur contra, quòd licet charitas ſit ab affectu, non ab intellectu: tamen aliquid habet ab intellectu, ſcilicet ſeparationem dilecti ab aliis, quæ amari poſſunt: hoc enim fit per intellectum diſcernentem inter diligibilia. Ad aliud dicendum, quòd fides purificat intellectum, & cor ab erroribus & hæreſibus: ſed à diligibilibus adulterinis non purificat fides, ſed affectus charitatis, quæ vnum ſic ponit in pretio, quod alia vileſcant in comparatione ipſius.

Ad aliud dicendum, quòd Gloſſ. bene concedit, quòd conſcientia bona cauſaliter dicit ſpem, quia fides fundatur in conſcientia bona. Et quod obiicitur de ordine, dicendum, quòd iſta ordinantur ſecundum motum generationis, qui eſt à malo in perfectam coniunctionem boni. Purum autem reſpicit terminum à quo, quia dicit ſeparationem ab impuro, & ideo ponitur primo. Et conſequenter ſequitur ordo in bonum & verum: ſed duplex eſt ordo in verum, ſcilicet in verum ſimpliciter, vel coniunctionem ad verum firmam vel fortem, & ad inhæſionem: & illa quæ eſt ad verum ſimpliciter, præcedit ſpem, quæ dicit ordinem in bonum. Aliam autem præcedit ſpes, quæ eleuat, confirmando bona conſcientia, vt firmetur in veritate, auertente ſimul à vanitate mundi & falſitate erroris: & hoc modo ſumitur hic fides non ficta: & hoc notat Gloſſ. quæ dupliciter exponit, id eſt, non fragilis in aduerſis, vt recedat à dilecto, & non fingens vana quæ ſequatur præter dilectum. Ex his enim egreditur intimus motus affectus in Deum, qui eſt charitas omnium finis & coniungens Deo. Alij dicunt, quòd ordinantur hæc tria ſecundum dignitatem, & non ſecundum tempus, vel generationem: & dicunt, quòd puritas intellectus eſt digniſſima, quia eſt ex conſcientia bona: & illa iterum melior, quam fides non ficta ex qua ipſa eſt. Sed falſum ſupponunt: quia fides non ficta eo modo quo exponit Gloſſ. nihil habet melius præter ſolum affectum finalis dilectionis, quo coniunguntur omnia ſummæ bonitati.

Ad aliud dicendum, quòd omne bonum meritum eſt ex gratia & charitate, vt gratia faciat gratum, & charitas faciat quantitatem valoris, vt ſupra diximus: tamen charitas vt eſt finis, non abſolute procedit etiam ex bonis meritis actu, vel cauſa habitualiter exiſtentibus in conſcientia.

Ad aliud dicendum, quòd puritas attribuitur cordi: quia intellectus per diſcretionem quam ponit circa dirigibile, primo ſeparat ab impure dilectis. Spei autem bonum non attribuitur, ſed bona conſcientia, quia ſpecialiter illi innititur.

Ad aliud dicendum, quòd nihil prohibet, quòd fides non ficta operetur per dilectionem, & finiatur in ipſa, vt diximus ſupra.

Ad alias diffinitiones patet ſolutio per dicta.

Si eadem charitate diligitur Deus & proximus?

C Hîc quæritur, Si ex ea ipſa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia ſit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem ſane dilectio eſt qua diligitur Deus & proximus, quæ Spiritus ſanctus eſt, vt ſupra dictum eſt: quia Deus charitas eſt. Vnde Auguſtin. Ioan. ait, Non poteſt Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem videt, non diligit. Sed ſi eum quem videt humano viſu, ſpirituali charitate diligeret, videret Deum qui eſt ipſa charitas, viſu interiori, quo videri poteſt. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum qui eſt dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo poteſt diligere? Ex vna enim eademque charitate Deum proximumque diligimus, ſed Deum propter Deum, nos vero & proxi

(In primo diſt. 17. lit. B. Lib. 8. de Trin. c. 8. 1. Ioa. 4.)

proximum propter Deum. Si vero vna eademque charitas eſt Dei & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id eſt, Deum & proximum. Et ſi enim vna ſit charitas, duo tamen diuerſa ea diliguntur, ſcilicet Deus & homo vel Angelus. Pro quo etiam duo ſunt mandata: quia cum eadem charitas vtroque commendetur, diuerſa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Auguſtin. Arbitror ideo Spiritum ſanctum bis datum, ſemel in terra, & iterum de cælo, vt commendarentur nobis duo præcepta charitatis, ſcilicet Dei & proximi. Vna eſt charitas, & duo præcepta: vnus ſpiritus, & duo data, quia alia charitas non diligit proximum, niſi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud eſt Deus, aliud proximus, etſi vna charitate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur & alterum maius, & alterum minus: vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur & proximus. Mouetur enim mens ad diligendum Deum, mouetur & ad diligendum proximum, & multo magis erga Deum, quam erga proximum. In ſerm. de aſcēſione.

ARTICVLVS V.

An ſit vnus & idem habitus, quo diligitur Deus & proximus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hîc quæritur, Si ex ea ipſa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus, &c.] Videtur enim, quòd ſunt duo habitus, & duæ virtutes diligendi Deum, & diligendi proximum. Sunt enim in cognitiuis diuerſa dona Spiritus ſancti, ſapientia, & ſcientia: eò quod vna eſt de æternis, ſcilicet ſapientia: & altera de temporalibus, ſcilicet ſcientia: ergo cum affectus hic etiam diuidatur, vt in charitate Dei ſit de æterno tantum, & in charitate proximi de temporali tantum, videtur quòd ſint duæ virtutes ad hoc mouentes.

2 Item, Nihil eſt commune temporalibus & æternis: ergo non eſt vna ratio mouens in Deo & in proximo: ergo nec idem habitus ad diligendum vtrumque.

3 Item, Bonum Dei non eſt bonum hominis, quoniam non eſt vna ratio boni in omnibus bonis, vt probat Philoſophus in 1. ethicorum: ergo habitus etiam reſpiciens bonum hoc & illud, non erit vnus.

4 Item, Licet fides explicetur in quibuſdam articulis per temporalia, tamen non innititur niſi primæ veritati: ſpes etiam non eſt niſi de æternis: ergo videtur, quòd etiam charitas eſt vnus habitus condiuidens virtutem theologicam, cum illa non ſit niſi de Deo, & alius eſt habitus de diligendo proximo.

5 Item, Voluntates differunt ſecundùm volita: cum ergo charitas ſit voluntas quædam habilitate habitus præparata, ipſa ſecundum volita diſtinguetur: non autem idem volitum eſt in dilectione Dei & proximi: ergo non eſt eadem charitas habitus.

6. Si forte dicas, quòd finis eſt vnus in vtraque dilectione. Contra: quia omnium virtutum eſt vltimus finis vnus: ergo ſecundum hoc omnes virtutes eſſent virtus vna.

Sed contra. SED CONTRA: Non ſunt niſi tres virtutes theologicæ: cum igitur dilectio proximi non reducatur ad aliquam virtutum cardinalium, oportet quòd ſit charitatis, quæ eſt virtus theologica vna.

2 Item, Dicit Philoſophus 2. topicorum, quòd vna ſcientia eſt plurium, velut amborum finium: vnius quod eſt finis, alterius tanquam eius quod eſt ad finem: ergo & vna virtus poteſt hoc modo eſſe plurium, vt Deus ſit finis dilectionis, & proximus vt ad finem illum dilectus.

3 Item, Auguſtinus dicit in litera hîc, quòd in proximo nihil diligitur niſi Deus: ergo dilectione Dei & dilectione proximi idem eſt dilectum: ergo eſt charitas.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vnus ſolus habitus eſt quo diligitur Deus & proximus, & omnia quæ ad charitatem vt diligenda ex charitate referuntur: ſicut benè oſtendunt vltimæ rationes, & præcipue auctoritas Auguſtin.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd in ſapientia & ſcientia non eſt ſimile: quia non eſt eiuſdem rationis mouens in vtroque habitu: ratio enim æterni vt eſt æternum, & ratio temporalis vt eſt temporale, mouent in habitu ſapientiæ & ſcientiæ: & hoc non eſt hic: quia in proximo mouet bonum increatum, relucens in eo, ex hoc quod capax eſt illius boni per actum beatitudinis: nulla enim (vt infra dicit Magiſter) ex charitate proprie diliguntur, niſi quæ nobiſcum ſunt ordinata ad eandem beatitudinem participandam, quam nos.

AD ALIVD dicendum, quòd in vtroque eſt bonum increatum: ſed in charitate Dei vt in ſe, in charitate autem proximi vt in alio relucens eſt. Ratio autem illa procedit, ac ſi in dilectione proximi bonum creatum moueat ad diligendum.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc falſum eſt: imo nihil eſt totum bonum hominis, niſi ipſe Deus, vt dicit Auguſtinus.

AD ALIVD patet ſolutio per dicta: quia ſicut veritas diuina in quibuſdam articulis relucet in temporalibus, ita bonum diuinum in bono proximi.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntates differunt penes volita, non per materiam tantum,

ſed per ſpeciem differentia. Et hoc non eſt hic. Vnde illa obiectio non concludit.

Ad id quod contra ſolutionem obiicitur, dicendum quòd hoc bene verum eſt, quòd virtutes differunt ſecundum fines proximos, qui ſunt rationes actuum in ſuis materiis & ſuis obiectis: ſed in charitate idem eſt finis proximus & vltimus omnium, ſcilicet ſumma bonitas: & ideo in eo ratio actus eſt & finis: bonitas enim mouet dilectionem, & eadem eſt finis omnium operationum & virtutum: quia omnia quæ facimus, ideo facimus, vt bonitate perfruamur, vt dicit Auguſtinus, & ponitur in libro 1. diſtin. 1. vbi oſtenditur, quòd aliter homo vtitur homine diligendo, & aliter Deus homine: & ideo non eſt ſimile de aliis virtutibus & de dilectione Dei & proximi.

ARTICVLVS VI.

An mandatum de Deo diligendo & de proximo, ſit vnum mandatum vel duo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Pro quo etiam duo ſunt mandata, &c.] Videtur enim non debere eſſe niſi vnum mandatum: quia vnius rationis operis vnum eſt mandatum.

2 Item, Duo ſunt mandata de hoc, Non concupiſces vxorem, & non concupiſces rem: quia alia eſt ratio concupiſcentiæ in libidine carnis, & in auaritia oculorum: ergo ab oppoſito vbi vna ratio mouens, ibi idem mandatum: ſed conceſſum eſt ante in Deo & proximo vnam eſſe rationem mouentem: ergo vnum & idem debet eſſe mandatum, vt videtur.

Sed contra. Sed contra: Præcepta multiplicantur ſecundum rationes operum: quod patet: quia multa ſunt negatiua propter multas rationes corruptionum. Cum igitur non ſit vna ratio operandi circa dilectum quod eſt Deus, & circa dilectum quod eſt proximus, licet propter Deum diligatur, non erit vnum mandatum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd concedimus vltimam rationem: & ideo etiam dicimus vlterius, quòd licet ſint tantum duo mandata dilectionis, qualitas eorũ exprimitur penes ea circa quæ operari præcipimur: quoniam ſi conſideretur vlterius ratio operis circa Deum, & ratio diuerſa operis circa proximum, explicabitur illa ratio quæ eſt circa Deum per tria præcepta, & illa ratio quæ eſt circa proximum explicabitur per ſeptem: & ideo ſunt duo modo prædicto, quæ ſpecificari habent per decem, vt infra patebit.

Dicendum ergo ad primum, quòd falſum ſupponit: quia ratio operis non ſumitur ex vniuerſitate & multitudine habitus, ſed potius ex rationibus quibus ſumitur vel peccatur circa id quod operamur: & hoc eſt Deus & proximus.

Ad alivd dicendum, quòd duo ſunt illa mandata: quia diuerſis modis peccatur circa id quod eſt proximi per concupiſcentiam: eſt enim vxor ordinata ad conſeruationem ſpeciei, & bona fortunæ ad continuationem indiuidui: & ita etiam diuerſæ rationes operandi circa dilectum, quod eſt Deus, & dilectum quod eſt proximus.

ARTICVLVS VII.

An idem ſit motus quo diligitur Deus & proximus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in eodem capitulo *ibi* [Vel propter duos motus qui in mente gignuntur, dum Deus diligitur & proximus, &c.] Videtur enim hoc eſſe falſum: quia licet ſint duo præcepta, tamen vnum eſt in alio: ergo vnus motus videtur eſſe in vnum per aliud.

2 Item, In naturis idem motus eſt ad medium, & ad extremum: proximus autem eſt medium, & Deus finis dilectionis: ergo idem motus eſt quo diligo proximum, & diligo Deum.

3 Item, Auguſtinus dicit hîc, quòd in proximo nihil diligitur niſi Deus: & hoc idem dicit in multis locis lib. de Trin. ergo idem motus eſt in proximum, & in Deum, vt videtur.

4 Item, Damaſcenus dicit, quòd adoratio imaginis refertur ad prototypum: ergo & dilectio imaginis refertur ad exemplar: ſed proximus diligitur vt imago: ergo motus pertingit vſque ad Deum.

5 Item, Proximus non diligitur niſi vſus dilectione: ad aliud autem refertur huiuſmodi dilectum, ſcilicet ad id quo fruendum: ergo videtur, quòd motus non quieſcat niſi in Deo.

Sed contra: Tria ſunt quæ exiguntur ad motum vnum, ſcilicet vnitas ſpatij, temporis, & mobilis: hoc autem tempore quo quis diligit proximum, non cogitat actu de Deo: ergo non eſt neceſſe, quòd ſit vnus. Si dicas, quòd habitualiter refertur: hoc nihil eſt: quia nos quærimus de idemtitate motus, cui non ſufficit habitualis relatio, ſed actualem oportet adeſſe. *Sed contra.*

2 Item, Motus numeratur à materia circa quam eſt in numero: ſed hic ſunt diuerſæ materiæ numero: ergo & diuerſi motus.

3 Item, Si propter finem eſſet vnus motus, tunc etiam eſſet vnus motus, cum diligo Petrum, cum diligo Paulum, vtrumque propter Deum, quod eſt abſurdum.

4 Item, Vnus eſt intenſior alio: quia ex toto corde diligimus Deum, proximum autem ſicut noſipſos: ſed non poteſt eſſe vnus motus ſic intenſior & remiſſior: ergo non poteſt eſſe vnus motus numero.

Solutio. Dicendum, quòd poteſt eſſe vnus, & poſſunt eſſe plures. Vnus quando proximus non ſumitur niſi vt imago diuinæ bonitatis, in quam actualiter tendit dilectio: & hoc modo procedunt rationes primo inductæ. Diuerſi autem quando actualiter non proceditur vlterius, niſi intentione habituali: & hoc modo concludunt ſequentes rationes. Solutio tamen ad rationes inductas de facili patet vnicuique: quia illæ quæ in contrarium inducuntur, ſunt ſolutiones præcedentium. *Solutio.*

De mo

De modo diligendi.

COnſequenter modum vtriuſque dilectionis aduertamus. Hæc regula (vt ait Auguſtinus) dilectionis diuinitus conſtituta eſt, vt Deum propter ſe ex toto corde,& proximum diligas ſicut teipſum,id eſt,ad quod, & propter quod teipſum diligere debes. In bono ergo & propter Deum teipſum diligere debes. In bono ergo diligendus eſt proximus non in malo,& propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi,quia nemo eſt cum quo ſit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia iuſti ſunt, vel vt ſint iuſti amare debet, hoc eſt, in Deo vel propter Deum. Sic enim & ſeipſum amare debet, ſcilicet in Deo vel propter Deum,id eſt,quia iuſtus eſt,vel vt iuſtus ſit. Qui enim aliter ſe diligit,iniuſte ſe diligit: quia ad hoc ſe diligit vt ſit iniuſtus : ad hoc ergo vt ſit malus: non ergo iam ſe diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Modus ergo diligendi præcipiendus eſt homini, id eſt, quomodo ſe diligat, vt proſit ſibi. Quin autem ſe diligat, & prodeſſe ſibi velit, dubitare dementis eſt. Modus autem præcipitur cum ait, Sicut teipſum: vt proximum diligas ad quod teipſum. Si ergo te non propter te diligere debes, ſed propter illum vbi dilectionis tuæ rectiſſimus finis eſt, non ſuccenſeat alius aliquis homo, ſi & ipſum propter Deum diligis. Huius dilectionis modum veritas inſinuat dicens, Mandatum nouum do vobis,vt diligatis inuicem ſicut dilexi vos, id eſt, ad quod dilexi vos, ſcilicet vt filij ſitis, vt vitam habeatis.

[Margin: D. Lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 22. — Pſal. 10. — Auguſt lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 25. — Ioa. 13.]

ARTICVLVS VIII.

An modus diligendi quo præcipitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſit modus ordinatæ charitatis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Conſequenter modum vtriuſque dilectionis aduertamus, &c.] Modus enim quo diligam proximum ſicut meipſum,non videtur eſſe ordinatæ charitatis: ſi enim ordinata charitate plus diligo magis mihi coniunctum, videtur quòd præcipue meipſum debeam diligere : ergo non tantum proximum quantum meipſum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut dicet infra,principalitas relinquitur materiæ: nec ſimilitudo ſumitur à quantitate affectus vel effectus in diligendo, ſed potius à modo qui ſumitur ex parte finis: & ideo exponit Auguſtinus, id eſt, ad quod teipſum, in quo teipſum: quia in gratia diligis te,& ad beatitudinem diligis te: ſi diligis te in charitate, & in eodem & ad idem diligis alium ex charitate: aut ſi aliter diligis,non diligis ex charitate.

ARTICVLVS IX.

An qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Qui enim diligit iniquitatem, odit animam ſuam] Hoc enim videtur eſſe contra Augu. in lib. de ciu. Dei. vbi dicit, quòd nullus odit ſe, vel vitam ſuam: ſed illi qui occidunt ſe, oderunt miſeriam ſuam,& non eſſe,vel viuere ſuum: & magis volunt non eſſe,quam in tali miſeria eſſe.

2 Item, De dæmone qui minus videtur, videtur eſſe falſum: quia dicit Dionyſ. quòd bonum & optimum concupiſcunt,eſſe,viuere,& intelligere.

SOLVTIO. Eſt odium affectus: & hoc modo nemo odit ſeipſum.Et eſt odium effectus,ſcilicet quando facit aliquis ad quod ſequitur malum ſuum: & hoc modo intelligitur quod dicitur hic. Solutio.

AD ID quod obiicitur de Auguſt. dicendum, quòd eſſe, viuere, & intelligere dupliciter conſideratur, ſcilicet abſolute, & in relatione ad pœnam. Primo modo conſideratum ab omnibus appetitur quæ ſunt & viuunt & intelligunt. Secundo modo non: quia malunt non eſſe,quam ſic eſſe: ſicut dicit Dominus de Iuda Matth. 26. Melius illi erat ſi natus,&c.

De modo diligendi Deum.

E DIlectionis autem Dei modus inſinuatur cum dicitur, Ex toto corde, id eſt, ex toto intellectu: ex tota anima, id eſt, ex tota voluntate: ex tota mente, id eſt, memoria: vt omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea quæ confers. Hæc dicens, nullam partem vitæ noſtræ reliquit quæ vacare debeat, ſed quicquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter ſe, modus eſt diligendi Deum: & ſunt iſti duo modi diligendi Deum, vt quibuſdam placet.

De impletione illius mandati.

F ILlud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, ſed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus, ſicut ex parte cognoſcimus. In futuro autem implebitur ex toto. Vnde Auguſtinus, Cum adhuc eſt aliquid carnalis concupiſcentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiſcere, niſi quia anima carnaliter concupiſcit. Cum autem venerit quod perfectum eſt, vt deſtruatur quod ex parte eſt, id eſt, vt iam non ex parte ſit, ſed ex toto: charitas non auferetur, ſed augebitur & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iuſtus ſine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorſus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum, quod eſt ſummum præceptum.

Lib. de perfectione humanę iuſtitiæ contra Celeſtium. 1. Cor. 13

Quæſtio de præcepti ratione.

G SED cur præcipitur homini iſta perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, ſi quo currendum eſt neſciatur. Quomodo autem ſciretur, ſi nullis præceptis oſtenderetur. Ecce habes cur illud præceptum eſt, quod hic penitus impleri non poteſt. Impletur tamen ex parte, ſcilicet ſecundum perfectionem viæ. Alia eſt enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum vt curſor, qui Deum ante omnia & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

Aug. in eodem.

Quod alterum mandatum in altero eſt.

H CVM autem duo ſint præcepta charitatis, pro vtroque ſæpe vnum ponitur, nec immerito: quia nec Deus ſine proximo, nec proximus ſine Deo diligi poteſt. Vnde Apoſtolus, Omne mandatum legis dicit inſtaurari, id eſt, contineri & impleri in hoc verbo, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. Et Chriſtus dilectionem proximi ſpecialius commemorat dicens, Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem ſicut dilexi vos: vbi illud maius mandatum dilectionis Dei videtur prætermiſſum: ſed bene intelligentibus, vtrumque inuenitur in ſingulis: quia qui diligit Deum, non poteſt eum contemnere, quem Deus præcipit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit niſi Deum? Ipſa eſt dilectio ab omni mundana dilectione diſcreta: quam diſtinguens Dominus ait, ſicut dilexi vos.

Rom. 13 2. Gal. 5. Auguſt. tract. 95 ſuper Ioan. Ioa. 13.

Quid

Quid enim niſi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, ſed vt haberemus? ſicut medicus ægrotos, & quid in eis diligit niſi ſalutem, quam cupit reuocare, non morbum quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, vt quantum poſſumus inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.

Quæ charitate diligenda ſint.

SEd quæ hac dilectione diligenda ſint, iam inquiramus. Non enim om- 1
nia, vt ait Auguſtinus, quibus vtendum eſt, diligenda ſunt: ſed ea ſola, quæ vel nobiſcum ſocietate quadam referuntur in Deum, ſicut eſt homo vel Angelus: vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, vt corpus, quod ita præcipiendum eſt diligi, vt ei ordinate prudenterque conſulatur.

ARTICVLVS X.

An in amore ſit habendus modus: & quis ſit ille modus?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Dilectionis autem Dei modus inſinuatur, &c.] Iſte enim modus eſt, non habere modum, vt dicit Bernard. in lib. de diligendo Deo, Cauſa dilectionis Dei Deus eſt, modus eſt ſine modo diligere.

Quæſt. 1 VLTERIVS quæritur de expoſitione quam facit ex toto corde, id eſt, ex toto intellectu ſine errore: & ex tota anima, id eſt, ex tota voluntate: & ex tota mente, id eſt, ex tota memoria. Aut enim intelligitur ſecundum actum, aut ſecundum habitum. Si ſecundum actum: tunc videtur impoſſibile: quia quando aliud intelligimus, tunc non eſt actualiter intellectus coniunctus diuinis: & hoc ſæpe etiam facit Chriſtus, & alij Sancti.

2 Item, Modus charitatis deberet aſſumi totus ex affectu, ſicut ipſa charitas tota eſt in affectu.

3 Item, Duplicem modum charitatis ponit in cognitiua parte, quod videtur eſſe inconueniens, cum ipſa charitas tota ſit in affectu.

4 Item, Bernardus aliter exponit, ſcilicet ſapienter, dulciter, fortiter: ſed fortiter non conuenit memoriæ: ergo videtur, quòd mens pro memoria non ponatur.

Quæſt. 2 VLTERIVS quæritur, Si impoſſibile eſt impleri in via hoc præceptum? Videtur quod ſic: dicit enim Hieron. Maledictus qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile. Item Hieron. O temeritas hominum! ô inſanorum inſania Deum omnis ſcientiæ duplici ignorantia accuſans, ſcilicet quod neſcit quid fecerit, & quòd neſcit quid iuſſerit, quaſi impoſuerit mandatum quod impleri non poſſit. Item, Auguſtinus in lib. de verbis Domini. Seruum pigrum non damnaret, ſi ea quæ nullo modo fieri poſſunt, imperaret. Item, Ad quid præciperetur, ſi impleri non poſſet? Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Et dicit ibi, quòd primum mandatum eſt quod hic ponitur. Ergo neceſſe eſt ſeruari, ſi velimus ad vitam ingredi.

Sed contra. SED CONTRA: Bernardus dicit, quòd impoſſibile eſt impleri in via: & quod impoſſibilitas præcepti non facit tranſgreſſorem, ſed humilem.

2 Item, Vnum eſt in negatiuis quod non poteſt impleri, ſcilicet, Non concupiſces: quandiu enim eſt pugna carnis contra ſpiritum, neceſſe eſt aliquid incidere de illicito motu concupiſcentiæ: & impoſſibile eſt omnem cogitatum & vitam & intentionem ſemper ad Deum referri.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum eſt ad primum, quòd iſte eſt in amore modus, non habere modum, vt dicit Bernar. & ſic eſt in omnibus virtutibus theologicis.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil prohibet, quòd charitas modum habeat ex parte intellectus & memoriæ: quia voluntas eſt ex illis duabus, ſecundum quod dilectio eſt in ipſa, ſicut ſupra oſtendimus: quia dilectio ponit amorem rationalem, & ille proprie charitas eſt, ſecundum quod eſt de bono increato quod ineſtimabilis eſt pretij.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligitur ſecundum actum, ſed non obligat ad ſemper, vt infra patebit: non enim puto, quod aliquod præceptum ſit de habitu.

Ad quæſtiunculam 1. AD ALIVD patet ſolutio per ante dicta in his quæ dicta ſunt ad quæſtiunculam ſecundam.

AD ALIVD dicendum, quòd Bern. magis attendit id quod dicitur Deut. 6. vbi dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus, quam attendit illa quæ ponuntur in Euangelio: quia ſine dubio mens propinquior eſt memoriæ, quam aliæ potentiæ, ſicut innuit Magiſter in verbis Auguſtini lib. 1. diſtin. 3.

Ad quæſt. 2. AD ID quod vlterius quæritur, Vtrum impleatur in via? Dicendum videtur mihi, quòd eſt totalitas viæ, & totalitas patriæ: ſiue totalitas ſimpliciter, & totalitas poſſibilis nobis. Totalitas viæ ſiue poſſibilis nobis, eſt vt nihil contrarium habeamus in intellectu, vel memoria, vel voluntate: & hoc modo intelliguntur auctoritates inductæ: & ſimiliter intelligitur aliud præceptum quod eſt, Non concupiſces: quantum enim ad id quod directe prohibetur in præcepto, quod eſt concupiſcentia mortalis, poteſt in via impleri: quo autem ad id quod indirecte cadit in præcepto, non impletur: nec etiam directe hoc modo præcipitur. Totalitas autem patriæ eſt in toto actualiter ferri in Deum & ſem-

per: & hoc modo intelligitut dictum Bernar. & hoc quod dicitur in litera, quod præcipitur ad oſtenſionem gloriæ futuræ in nobis, non vt impleamus: hoc enim erit gloria noſtra, quòd Deus ſit omnia in intellectu, voluntate, & mente noſtra. Et alia patent per ea quæ ponuntur in litera, ſcilicet quare præcipiuntur.

Ad omnia autem obiecta per diſtinctionem iſtam patet ſolutio. Notandum tamen, quòd non eſt ſimile de hoc, Non concupiſces: & de mandato: quia illud negatiuum eſt, & obligat ſemper & ad ſemper: & non oportet dicere, quòd non obligat niſi quantum ad ea quæ directe cadunt ſub prohibitione. Hoc autem, Diliges Dominum Deum tuum, &c. affirmatiuum eſt: & ideo obligat ſemper, ſed non ad ſemper: & ideo totalitas quædam non eſt in præcepto: ſed non impletur ſecundum totalitatem, niſi quandoque.

DISTINCTIO XXVIII.

Si illo præcepto iubemur diligere totum proximum, & nos totos.

A *De charitate quãtum ad diligibiliũ numerũ & diſtinctionem.* Lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 23.

HIc poteſt quæri, Vtrum in illo mandato dilectionis proximi, totum proximum, id eſt, animam & corpus, noſque ipſos totos diligere præcipiamur? Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda ſunt, vt ait Auguſtinus. Vnum quod ſupra nos eſt, ſcilicet Deus: alterum, quod nos ſumus: tertium, quod iuxta nos eſt, ſcilicet proximus: quartum, quod infra nos eſt, ſcilicet corpus. De ſecundo & quarto nulla præcepta danda erant, ſcilicet vt diligeremus nos vel corpus noſtrum: præcipitur autem Deus diligi & proximus. Vt autem quiſque ſe diligat, præcepto non eſt opus. Quantumlibet enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio ſui, & dilectio corporis ſui: quia nemo vnquam carnem ſuam odio habuit. (Eph. 5.) Nam viri iuſti qui corpus ſuum cruciant, non corpus ſed corruptiones eius & pondus oderunt. Hic videtur Auguſtinus tradere, quòd ex præcepto non teneamur diligere noſmetipſos vel corpus noſtrum: quod ſi eſt, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: quia cum & noſipſos & corpus noſtrum diligere debeamus, ad quid neceſſarium eſt præceptum cum ſcriptum ſit, Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. (Pſ. 10.) Sed ſpeciale de hoc præceptum non erat dandum, nec ſpeciali præcepto opus erat id tradi, vt quiſque ſe vel corpus ſuum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. Ibi enim & proximum totum, & te totum intelligere debes. Vnde Auguſtinus in eodem, Si te totum diligas, id eſt, animam & corpus, & proximum tuum, id eſt, animam & corpus (homo enim ex anima conſtat & corpore) nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermiſſum eſt. Cum enim præcurrat dilectio Dei, eiuſque dilectionis modus præſcriptus appareat, & ſequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. (Lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 26.) Sed cum dictum eſt, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſimul & tui abs te dilectio prætermiſſa non eſt. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, ſed & tui dilectionem contineri, & totius proximi totiuſque tui. Ex quo apparet, quòd dictum eſt de ſecundo & quarto, id eſt, de dilectione

noſtri,

noſtri, & corporis noſtri, nulla præcepta danda, ita eſſe intelligendum, ſcilicet ſpecialia & diuiſa, quia in illo vno totum continetur, & quia id quod ſumus, & quod infra nos eſt, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in beſtiis etiam eſt. Ideoque & de illo quod ſupra nos eſt, & de illo quod iuxta nos eſt, diuiſa præcepta ſumpſimus. In quorum altero, eius quod ſumus, & illius quod infra nos eſt, dilectio continetur. (Sic condita eſt mens humana vt nunquam ſui non meminerit, nunquam ſe non intelligat, nunquam ſe non diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi ſtudet. Non immerito & mens hominis, quando ſibi nocet, ſe odiſſe dicitur. Neſciens enim ſibi vult male, dum non putat ſibi obeſſe quod vult: ſed tamen male ſibi vult, quando illud odit quod obſit ſibi ſecundum illud: Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Qui ergo diligere ſe nouit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam ſe non diligit, quod ei naturaliter inditum eſt: tamen non incongrue ſe odiſſe dicitur, cum id agit quod ſibi aduerſatur, & ſeipſum tanquam ſuus inimicus inſequitur.)

Aug. lib. 14. de Trinit. cap. 14. *Hic textus in libris antiquis non inuenitur: imo eſt quædam expoſitio ipſius textus* Pſ. 10.

DIVISIO TEXTVS.

HIc quæri poteſt, Vtrum illo mandato, &c.] In hac parte agit de dilectione in comparatione ad diligibile. Et diuiditur in partes tres ſecundum tres diſtinctiones quæ hic cótinentur, in quarum prima agit de numero diligendorum. In ſecunda de ordine, quæ incipit *ibi* [Poſt prædicta de ordine charitatis agendum eſt.] In tertia parte agit de quibuſdam dubitabilibus quæ ſequuntur ordinem diligendorum: & hæc incipit diſtin. 30. *ibi* [Hic quæri ſolet, Quid potius ſit pluriſque meriti, &c.] Prima harum quæ eſt præſentis lectionis, diuiditur in quatuor partes, in quarum prima determinat Magiſter numerum diligendorum ex charitate. In ſecunda quærit, Qualiter in hunc numerum incidunt Angeli? In tertia, Qualiter in illum numerum incidit Chriſtus? In quarta, Quot modis dicitur proximus? Secunda *ibi* [Oritur autem hic quæſtio de Angelis, &c.] Tertia *ibi* [Ex quo & Dominus proximum ſe noſtrum, &c.] Quarta *ibi* [Hic notandum eſt proximum dici diuerſis modis, &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

An plures ſubſtantiæ, quam Magiſter enumerat, ſint diligendæ?

QVæritur autem hic ante literam de numero diligendorum ex charitate. Et quæritur primo, Vtrum plures ſubſtantiæ ſint diligendæ, quam hic determinatur. Secundo, Vtrum virtutes vel aliæ gratiæ ſint diligendæ ex charitate? Tertio, Vtrum irrationales creaturæ ſint de numero diligendorum ex charitate?

Ad primum ſic obiicitur: In litera dicitur, quòd hoc eſt diligendum ex charitate, quod nobiſcum refertur ad eandem beatitudinem participandam: ergo corpus proximi diligendum eſt ex charitate.

2 Si autem dicas, quòd pars non facit numerum cum toto: & ideo corpus proximi diligetur in proximo: hoc nihil eſt: quia eadem ratione non facit numerum in teipſo, tamen in te loco duorum diligibilium ponuntur corpus & anima.

3 Item, In ſequenti diſtin. ponit ſex diligibilia ex charitate: ergo videtur, quòd plura ſunt, quam quatuor hic poſita.

4 Item, In quibuſcunque non eſt vna ratio boni mouentis charitatem, in illis non eſt vna ratio diligibilis: ſed in corpore & anima non eſt vna ratio boni: ergo non eſt ibi vna ratio diligibilitatis: ergo videtur, quòd aliud diligibile conſtituat corpus proximi.

5 Item videtur, quòd corpus proprium non ſit diligendum ex charitate, quia dicit Dominus in Euangelio: Qui amat animam ſuam, perdet eam. Et Sancti odiunt corpora ſua, ſicut dicit Paulus, Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo. Quod autem odio habetur, non diligitur. Ergo corpus proprium ex charitate non eſt diligendum. Ioa. 12. 1. Cor. 9.

6 Item, Corruptibile eſt corpus: charitas autem nunquam excidet: ergo charitas & corpus non ſunt proportionalia: ergo videtur, quòd ex charitate corpus corruptibile non ſit diligendum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non ſunt niſi quatuor ex charitate diligenda. Et ad hoc intelligendum aduerte, quòd ratio diuiſionis innuitur in litera: bonum enim quod mouet ad diligendum, aut eſt beatificans: & hoc eſt ſupra nos tripliciter, ſcilicet dignitate: & cauſa, quia nos ſumus ab illo: & fine, quia nos ſumus ad illud, & eſt totum noſtrum bonum: & ideo illud habet ſpecialem rationem mouendi amorem noſtrum. Aut eſt quod nos ſumus: & illud habet duplicem rationem mouendi, ſcilicet ſecundum principale quod eſt anima: & ſecundum illud quod infra nos eſt, tamen ex coniunctione ad nos, ſpecialiter mouet ad diligendum. Aut id quod iuxta nos eſt, ſiue ſit illud anima proximi, ſiue corpus eius, & hoc non addit ſpecialem rationem quæ nos mouet ad diligendum, niſi quia Solutio.

quadam

quadam ſocietate nobis vt beatificabile coniungitur. Sic autem non eſt de corpore quod coniunctum eſt nobis vt inferius, non vt iuxta nos ſocietate coniunctum nobis. Et quia non ſunt plures diuerſitates in genere boni ordinatæ ad beatitudinem, ideo non ponuntur niſi quatuor diligenda.

Dicendum ergo ad primum, quòd corpus proximi non eſt diligendum niſi vt ſocietate coniunctum, ſicut id quod iuxta nos eſt ad ſocietatem beatitudinis relatum: & ideo non habet aliam extra quatuor rationem diligibilitatis.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt ſimile: quia corpus noſtrum facit gradum diligibilium reſpectu animæ noſtræ, ſcilicet ſicut inferius per illam ad beatitudinem relatum: ſed quicquid eſt in proximo, habet rationem boni quod iuxta nos eſt, ſiue in corpore, ſiue in anima accipiatur.

Ad aliud dicendum, quòd Ambroſ. non aſſignat ibi numerum diligendorum, ſed potius ordinem in numeratis: & ideo quatuor de illis incidunt ſub vno membro, vt infra patebit diſt. ſequenti.

Ad aliud dicendum, quòd vna ratio diligendi eſt in corpore & anima proximi, ſi ratio in genere accipiatur, ſcilicet bonum quod iuxta nos eſt: quia nec in corpore, nec in anima proximus eſt ſuper nos, nec ſub nobis: & ſic patet, quòd non diligitur, niſi ſicut id quod eſt iuxta nos.

Ad aliud dicendum, quòd hoc ſatis ſoluitur in litera: quia Sancti non odiunt corpus, ſed corporis corruptelas grauantes animam.

Ad aliud dicendum, quòd hoc parum valet: quia licet corrumpatur corpus, tamen non perit Deo, ſed mutatur in melius, ſicut dicitur Iob 19. Rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Saluatorem meum. Et in Collecta de mortuis, Deus cui omnia viuunt, & cui non pereunt moriendo corpora noſtra, ſed mutantur in melius.

ARTICVLVS II.

An virtutes & aliæ gratiæ diligendæ ſint ex charitate: & vtrum beatitudo creata ſit diligenda?

Secundo quæritur, Vtrum virtutes & gratiæ aliæ ſint diligendæ ex charitate? Videtur autem, quòd ſic: quia dicit Auguſtinus, quòd qui diligit fratrem, diligit ipſam dilectionem: dilectio autem eſt virtus: ergo diligenda eſt ex charitate.

2 Item, Diligendum eſt ex charitate, quod ad beatitudinem refertur: ſed nihil ita ad beatitudinem refertur, ſicut id quod eſſentialiter manet in beatitudine: virtutes autem eſſentialiter manent in beatitudine: ergo virtutes ſunt ex charitate diligendæ.

3 Item, Aliquis diligit virtutes, ideo quia eis meretur: conſtat autem, quòd illa dilectione meretur: ergo eſt gratuita, non naturalis: ergo oportet, quòd ſit charitatis: ergo videtur, quòd virtutes ex charitate diligantur.

4 Item, Diligens peccata, demeretur illa dilectione: virtutes ergo diligens vt ad Deum ordinant, meretur per oppoſitum actum: & non meretur aliquis niſi ex charitate: ergo videtur, quòd diligendæ ſunt ex charitate.

5 Item, Dominus ait, Primum quærite regnum Dei & iuſtitiam eius. Ergo debemus quærere iuſtitiam ducentem ad regnum: quicquid autem quærimus ad regnum ordinans, meritorie quærimus: ergo ex charitate, ex qua eſt omne meritum, vt dicit Auguſtinus.

Sed contra: In litera dicitur, quòd non ſunt niſi quatuor in charitate diligenda: ergo virtutes non ſunt diligendæ ex charitate. *Sed contra.*

2 Item, Non participant eandem nobiſcum beatitudinem, quia non ſunt rationales ſubſtantiæ, quæ ſolæ capaces ſunt beatitudinis: ergo non ſunt diligendæ ex charitate.

Ivxta hoc vlterius quæritur, Vtrum beatitudo creata ſit diligenda ſupra nos ex charitate? Videtur autem, quòd ſic: quia id quod beatificat, ſupra nos eſt diligendum: beatificat autem beatitudo creata: ergo ſupra nos eſt diligenda. *Quæſt.*

2 Item, Auguſtinus diffinit ſuprema, media, & infima bona: & inter ſuprema ponit virtutes, & multo magis beatitudinem: ſed conſtat, quòd bonum mouet: ergo magis bonum, magis mouet: ſed beatitudo eſt bonum ſupra nos, quia maius quam potentię animę, quæ ſunt media bona: ergo ſupra nos eſt diligenda, vt videtur.

3 Item, Finis eſt diligendus pluſquam id quod eſt ad finem: beatitudo autem eſt finis, & nos ad finem: ergo beatitudo ſupra nos eſt diligenda.

Sed contra: In numero diligendorum non ponitur: ergo non eſt diligenda ex charitate: ergo nec ſupra nos diligenda. *Sed contra.*

2 Item, In litera dicitur, quòd vnum ſolum ſupra nos eſt diligendum, quod eſt Deus: beatitudo autem creata non eſt Deus: ergo non eſt ſupra nos diligenda.

Solvtio. Sine præiudicio dico, quòd virtutes poſſunt diligi ex charitate, & poſſunt non diligi: & iſta non repugnant. Diligi enim poſſunt ex charitate, ſicut formæ ordinantes ad beatitudinem: non autem diligi poſſunt ex charitate, ſicut viuentes in beatitudine beatificando nos effectiue, & vt obiectum beatitudinis, & ſicut participantes beatitudinem nobiſcum: & tantum de his datur diuiſio, quæ habetur in litera, & non de primis: & hoc ideo, quia illa diliguntur tanquam rationes diligibilitatis: ſi enim quæritur ab aliquo, Quare diligit alium? reſpondebit, quòd propter virtutem, & ad virtutem: & ideo non eſt vna ratio dilectionis in habitibus talibus & gratiis, & diligibilibus quæ hic enumerantur. Alij tamen aliter dicunt, diſtinguentes duplicem dilectionem, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ: & dicunt, quòd virtutes & ea bona quæ ad vitam pertinent, diligimus dilectione concupiſcentiæ: ſed diligenda quæ hic enumerantur, diligimus dilectione amicitiæ. Sed hoc plane falſum eſt: quia nulla dilectio fructus, eſt dilectio amicitiæ inquantum huiuſmodi: & tamen diligimus Deum dilectione fructus. Similiter non eſt bene dictum, quòd aliquis ſe diligat dilectione amicitiæ: quia amicitia relatio eſt, quærens diuerſitatem in diligente & dilecto: & ideo ad priorem ſolutionem *Solutio.*

eſt re

eſt redeundum. Item, Quidam alij dicunt, quòd naturali amore diligimus virtutes: & ideo non ponuntur inter diligenda ex charitate: & hoc iterum falſum eſt, ſi generaliter intelligatur: quia poſſumus & proximum & nos & Deum & virtutes naturali amore diligere, & vnumquodque iſtorum etiam poſſumus diligere amore gratuito meritorio, qui eſt charitas.

Per hoc etiam patet reſponſio ad rationes omnes primo inductas: cum enim dicit Auguſtinus, Qui diligit fratrem, diligit ipſam dilectionem: non intelligit eandem rationem diligibilitatis eſſe in vtroque, ſed aliam, & aliam.

Ad aliud dicendum, quòd non referuntur virtutes ad beatitudinem, vt participantes eam, ſed vt diſpoſitiones formales adaptantes ſubiectum ad hoc vt beatificetur.

Ad aliud dicendum, quòd meretur diligens virtutes: ſed ex hoc non ſequitur, quòd in alia ratione diligat, in qua diligit alia, vt dictum eſt. Et per hoc patet ſolutio ad alia.

Ad quæſtiunculam. Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd beatitudo creata non eſt ſupra nos diligenda, ſed propter nos: quia non quærimus eam niſi propter nos, vt ipſa diſpoſiti, increata beatitudine perfruamur.

Ad primum ergo dicendum, quòd non beatificat niſi formaliter: cum autem dicitur, quòd beatificans eſt ſupra nos diligendum, intelligitur de beatificante effectiue, & ſicut eſt obiectum beatitudinis.

Ad aliud dicendum, quòd boni quantitas intenditur dupliciter, ſcilicet ſecundum ordinem ad vitam, vel ſecundum dignitatem naturæ quæ refertur ad participandum Deum glorificantem. Primo modo intelligitur diſtinctio Auguſtin. & ideo magna bona vocat, quibus recte viuitur, & ſine quibus recte viui non poteſt: media autem ſine quibus quidem recte viui non poteſt, & quibus tamen recte non viuitur, vt potentiæ animæ. Infima autem bona quibus nec recte viuitur, & ſine quibus recte viui poteſt, vt ſpecies quorumlibet corporum, & bona fortunæ, quæ iucundam faciunt beatitudinem, vt dicit Philoſophus: & ideo diſtinctio Auguſtin. non valet ad propoſitum: quia talia diliguntur omnia propter nos, & nos ſumus meliora bona eis ſecundum gradum participandi beatitudinem increatam: ſolo autem illo modo diligendum eſt ſupra nos, quod in illo ordine melius & altius eſt.

Ad aliud dicendum, quòd beatitudo creata non eſt finis vltimus, niſi ſicut terminus operis operis finis eſt: ſed non eſt finis vltimus in quo quieſcit intentio: & ideo non oportet, quòd ſupra nos diligatur propter opus, quod eſt propter eam.

ARTICVLVS III.

An omnes creaturæ etiam irrationales diligendæ ſint ex charitate?

Tertio quæritur, Si omnes creaturæ etiam irrationales diligendæ ſunt ex charitate? Videtur autem, quòd ſic: quia ſunt veſtigium Dei: ſi ergo ex charitate diligimus proximum, quia imago Dei eſt, ex eadem ratione debemus diligere cuncta quæ ſunt veſtigium.

2 Item, Conformari debemus Deo in diligendo: de ipſo autem dicitur Sap. 11. Diligis enim omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti. Ergo cum ipſe non diligat aliqua dilectione niſi ex charitate, nos ex eadem charitate omnia debemus diligere.

3 Item, Ponamus, quòd aliquis diligat bona temporalia tantum in illa ratione, quia ſunt materia merendi per eleemoſynas: conſtat, quòd ipſe dilectione illa meretur: ergo eſt dilectio charitatis: ergo bona temporalia diligi poſſunt ex charitate.

Sed contra. Sed contra: Cum dicitur, Hoc diligitur propter aliud, & non diligitur propter ſe, non ſignatur dilectionis actus tranſire in illud niſi per accidens: id autem quod diligitur per accidens, non facit numerum inter diligibilia: ergo irrationales creaturæ cum tantum propter aliud diligantur, inter diligibilia non faciunt numerum. Si dicas, quòd noſipſos & etiam proximum diligimus propter aliud, & tamen faciunt numerum in diligibilibus: & ita non videtur valere ratio illa. Contra: Cum nos diligimus propter aliud vel proximum, non refertur dilectio ad vſum, ſed potius ad fructum Dei, vt Deo fruamur: & ideo capacitas fruibilis facit rationem dilectionis per ſe, licet non propter ſe: ſed qum diligimus irrationalia, refertur tota dilectio immediate ad vſum, & vſus in Deum: ergo excluditur ratio dilectionis per ſe, quia non ponitur in eis aliquid quare per ſe diligantur: ergo non ſunt de numero diligendorum ex charitate.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd irrationalia non diliguntur ex charitate in quibus ſit ratio diligibilitatis: ſed charitas eſt vniuerſalis motor, vt diximus in præcedenti diſtin. & ſic fertur motu ſuo in omne quod eſt, ſiue ſit proprium obiectum, ſiue non: ſed hoc modo non loquimur hic, ſed potius quæritur proprij ratio obiecti charitatis in numero diligibilium ex charitate.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio veſtigij non eſt ratio diligendi veſtigium, ſed eum cuius eſt veſtigium: & idem eſſet in ratione imaginis, ſi non eſſet capacitas beatitudinis in ipſa, qua Deum per beatitudinem capere poteſt, & permanere in æternitate.

Ad aliud dicendum, quòd Deus diligit omnia quæ ſunt, æqualiter & vna charitate quoad ipſum: non tamen imprimit omnibus rationem vnam diligibilitatis, ſed ſunt multæ: & ideo quædam diligibilia ſunt ad vſum: & quædam ad beatitudinem participandam, & illa ſunt proprie obiecta charitatis. Alia autem diliguntur ex charitate ad aliud, & non habent rationem proprij obiecti charitatis.

Ad aliud dicendum, quòd ipſe meretur qui ſic diligit temporalia: ſed ideo meretur, quia non temporalia diligit, vt in quibus reficiatur charitas ſua, ſed potius quia non diligendo ea diſpergit propter illum quem diligit: & hoc eſt quod quidam dicunt aliis verbis in eadem ſententia, quòd multa poſſunt diligi charitate eliciente motum dilectionis, ſed non niſi quatuor per rationem boni mouentis charitatem.

ARTICVLVS IV.

An inter quatuor diligenda, de ſecundo & quarto nulla præcepta danda erant?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [De ſecundo & quarto nulla præcepta danda erant] Hoc enim videtur falſum: præceptum enim ordinans actum alicuius virtutis, debet ipſum vniuerſaliter ordinare: ſi ergo præceptum dilectionis ordinat actum dilectionis, vniuerſaliter eum debet ordinare: ergo debet dare præceptum de dilectione ſui, & corporis.

2 Item, Nihil videtur eſſe quod dicit in litera, quòd nemo odit ſe vel carnem ſuam: quia multa odiunt vtrumque, vt videtur: quia qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.

3 Item, Poſito quòd verum ſit quod dicit, adhuc non eſt verum, niſi de naturali amore: & ille non refertur ad numerum diligendorum ex charitate: ergo non debuit dari in præcepto vt diligeremus nos ex charitate.

SOLVTIO. Facile eſt reſpondere ad hoc per antedicta. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum aliter ordinat actum, cum dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum: quia in hoc includitur dilectio tui, & datur tibi principalitas.

AD ALIVD dicendum, vt ſupra in præcedenti diſtin.

AD VLTIMVM dicendum, quòd per hoc intelligitur, quòd non oportuit ſpeciale præceptum dari diſtinctum à præcepto dilectionis proximi: & hoc ideo, quia natura iuuat in gratiam, quia ad idem inclinant ambo. Cum igitur præceptum ſit vinculum quoddam ligans per obligationem, non oportuit ibi multiplicari vincula, vbi non eſt neceſſe.

Si illo præcepto contineatur dilectio Angelorum?

B QVæritur autem hic de Angelis quæſtio, Vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum? Nam quòd nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in (Luc. 17.) in parabola ſemiuiui relicti oſtendit, eum dicens proximum, qui erga illum extiterit miſericors. Deinde ſubdit, Vade, & tu fac ſimiliter. Vt eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum eſt officium miſericordiæ ſi indiget, vel exhibendum eſſet ſi indigeret. Nullum vero exceptum eſſe cui miſericordiæ negandum ſit officium, quis non videat, cum vſque ad inimicos etiam porrectum ſit, Domino dicente: Diligite inimicos veſtros, (Luc. 9.) & benefacite his qui oderunt vos? Manifeſtum ergo eſt omnem hominem proximum eſſe reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid eſt: nec quiſquam eſſe proximus niſi proximo poteſt. Vnde conſequens eſt, & cui præbendum, & à quo præbendum eſt officium miſericordiæ, recte proximum dici. Manifeſtum eſt ergo præcepto dilectionis & proximi etiam ſanctos Angelos contineri: à quibus tanta nobis miſericordiæ impenduntur officia. Ex quo & Dominus proximum ſe noſtrum dici voluit, vt in parabola ſaucij oſtendit: & in Propheta, Quaſi proximum, & quaſi fratrem (Pſ. 34.) noſtrum ſic complacebam. Sed quia excellentior ac ſupra noſtram naturam eſt diuina ſubſtantia, præceptum dilectionis Dei à proximi dilectione diſtinctum eſt. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto: quem non ſicut nos diligere debemus, ſed pluſquam nos toto corde & anima. Chriſtum vero inquantum homo eſt, ſicut nos diligere debemus, eiuſque ſecundum hominem dilectio illo continetur mandato: quem etiam ſecundum hominem, magis quam nos, ſed non quantum Deum, debemus diligere: quia inquantum eſt homo minor eſt Deo.

Quibus modis dicitur proximus.

C HIc notandum eſt proximum dici diuerſis modis, ſcilicet conditione primæ natiuitatis, ſpe conuerſionis, propinquitate cognationis, ratione beneficij exhibitionis.

ARTI

ARTICVLVS V.

An Angeli diligendi ſint ſupra nos?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Oritur autem hic quæſtio de Angelis, &c.] Videtur enim, quòd Angeli diligendi ſint ſupra nos: quia Chriſtus diligendus eſt ſupra nos, qui paulominus ab Angelis minoratus eſt: ergo multo magis Angeli.

2 Item, Sancti ſunt ſupra nos: quod probatur per actus: quia faciunt illuminationes, purgationes, & perfectiones: ergo diligendi ſunt ſupra nos.

3 Item, In diligendo conformari debemus Deo: ſed Deus magis bonum, magis diligit: ergo & nos ſupra nos bonum, magis debemus diligere quam nos.

Sed contra. SED CONTRA: Non ponitur in litera niſi quòd diligamus vt proximum: ergo nobis conceditur principalitas dilectionis, vt dicit Auguſt. ergo nos poſſumus diligere, plus quam eos.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd non ſunt diligendi ſupra nos: quia charitas perficit naturam: & ideo charitas cum natura ſemper plus mouetur diligendo proprium bonum, quam alterius: vnde ſolus Deus diligendus eſt ſupra nos: quia ipſe ſupra nos eſt totum bonum noſtrum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſi ſunt ſupra nos: ita quod ly ſupra nos dicat gradum eius quod diligitur, & non intenſionem actus dilectionis: ſed non ſequitur, quòd propter hoc diligendi ſunt ſupra nos, ratione quæ dicta eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd conformamur quantum poſſumus, ſeruato ordine naturæ, quem Deus nobis inſeruit, & ſeruari vult: & hoc eſt quod nobis magis bonum velimus, quam aliis.

ARTICVLVS VI.

An mali diligendi ſint ex charitate, & an dæmones & damnati?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Diligite inimicos veſtros, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd mali ſint diligendi ex charitate: quod etiam videtur alia ratione, ſcilicet quia referuntur per imaginem ad beatitudinis capacitatem nobiſcum: ergo diligendi ſunt ſicut & nos.

2 Item, Iſid. & Auguſtin. Mali ita diligendi ſunt, vt eorum vitia non diligantur: ergo ſunt diligendi mali.

Quæſt. SED TVNC quæritur, Vtrum dæmones & damnati ſint diligendi ex charitate? Videtur, quod ſic: quia ſuper illud Leui. 19. Diliges proximum tuum, dicit Gloſſ. Proximus eſt non proximitate ſanguinis, ſed ſocietate rationis. Conſtat autem, quòd & ipſi rationales ſunt ſicut & nos: ergo vt nos diligendi.

2 Item, In eis eſt imago Dei: hæc autem eſt ratio diligendi nos & proximum: ergo diligendi ſunt ex charitate.

Sed contra. SED CONTRA eſt, quòd deformati ſunt intantum, quòd beatitudinem nunquam nobiſcum participabunt: ergo non ſunt diligendi ad quod nos diligimus: ſed hoc eſt diligere proximum ſicut nos: ergo non diligendi ſunt vt proximus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd mali diligendi ſunt vt proximi: non quia mali, ſed ad bonum ad quod ſunt poſſibiles: damnati autem & dæmones non.

AD PRIMAM autem & ſecundam rationem, dicendum quòd non ſufficit ſocietas rationis vel imaginis, niſi ſit ordinata ad percipiendum beatitudinem.

ARTICVLVS VII.

An Chriſtus inquantum homo ſit diligendus ſupra nos?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Ex quo & Dominus proximum ſe noſtrum dici voluit, &c.] Et quæritur hic, Vtrum Dominus noſter Ieſus Chriſtus inquantum homo, ſit diligendus ſupra nos? Et videtur, quod ſic: quia caput diligendum eſt ſupra membrum: ipſe autem inquantum homo, eſt caput: ergo ſupra nos diligendus.

2 Item, Ipſe eſt noſter redemptor: redemptor autem eſt ſupra redemptos: ergo eſt ſupra eos diligendus. Et alia multa poſſunt induci.

Sed contra. SED CONTRA: Natura cum gratia plus afficitur circa bonum proprium: ergo plus diligit illud: ergo nihil quod non eſt totum bonum eius, diligit plus quam ſe: Chriſtus autem inquantum homo non eſt totum bonum eius: ergo non diligit eum plus quam ſe.

2 Item, In litera dicitur proximus: ergo diligendus ſicut nos: ergo conceditur nobis principalitas: ergo plus diligimus nos, quam eum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd prima eſt duplex, cum dicitur, Chriſtus inquantum homo, &c. Ex quo ly inquantum poteſt dicere vnionem perſonæ, & ſic ſupra nos eſt diligendus: vel conditionem naturæ, & hoc dupliciter, ſcilicet naturæ vt non vnitæ, & tunc nec caput nec redemptor eſt: vel naturæ vt vnitæ, & ſic caput & redemptor. Primo modo non eſt diligendus ſupra nos: ſecundo autem modo diligendus eſt ſupra nos. Et ſic patet ſolutio ad totum.

DISTINCTIO XXIX.

De ordine diligendi quid prius, quid poſterius.

A *De charitate quãtum ad diligendi ordinem* Cant. 2. POST prædicta de ordine charitatis agendum eſt: quia dicit ſponſa, Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid poſterius eſſe debeat: peccat enim qui præpoſtere agit. Nam ſcire quid facias, & neſcire ordinem faciendi, non eſt perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Auguſtinus inſinuat dicens, Ipſe eſt qui (Lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 17.) ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut non diligat quod diligendum eſt, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum eſt, aut minus vel amplius quod æque diligendum eſt. Omnis peccator inquantum peccator eſt, non eſt diligendus: & omnis homo inquantum eſt homo, diligendus eſt propter Deum, Deus vero propter ſeipſum: & Deus propter ſe omni homini amplius diligendus eſt, (Ibidem.) & amplius quiſque debet Deum diligere quam ſeipſum. Item, Amplius alius homo diligendus eſt, quam corpus noſtrum: quia propter Deum omnia iſta diligenda ſunt, & poteſt nobiſcum Deo homo perfrui, quod non poteſt corpus noſtrum, quia corpus per animam viuit qua fruimur Deo. Audiſti aliqua de ordine charitatis: vbi expreſſum eſt, nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel noſipſos, & amplius animam alicuius hominis quam corpus noſtrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum ſuperius poſita, prius ponitur quod ſupra nos eſt: ſecundo, quod nos ſumus: tertio, quod iuxta nos eſt: quarto, quod infra nos eſt: vbi ordo diligendi inſinuari videtur ex ratione numerationis. Non eſt autem apertum vtrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta de ordine charitatis agendum eſt] Hic incipit pars illa in qua agit de ordine charitatis: & diuiditur in tres partes, in quarum prima Magiſter determinat de ordine charitatis penes numerum diligibilium ſumpto quem ponit Auguſtin. In ſecunda tangit ordinem ſumptum penes gradus diligibilium poſitos ab Ambroſio *ibi* [Quibus obuiat illud præceptum legis, Honora, &c.] In tertia agit de gradibus charitatis *ibi* [Sciendum quoque eſt diuerſos eſſe gradus charitatis, &c.] In prima continentur duo, in quorum primo tangit ordinem, in ſecundo circa ordinem mouet quæſtionem *ibi* [Vnde etiam ſuper hoc mouetur ſæpe quæſtio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba.

ARTICVLVS PRIMVS.

An charitas habeat ordinem?

INcidit autem quæſtio duplex circa primum, ſcilicet vtrum charitas habeat ordinem, & de ſufficientia ordinis ipſius.

Ad primum obiicitur ſic: Charitas eſt affectus ſimplicis: affectus autem non eſt collatiuus rei cum re: cum igitur omnis ordo ſit ſecundum collationem, nullus ordo videtur eſſe ſecundum affectum: charitas autem eſt in affectu: ergo nullus eſt ordo ſecundum charitatem.

2 Item, Dicit Philoſophus, quòd ſapientis eſt ordinare: ergo ordo potius eſt ſapientiæ quam charitatis.

3 Item, In fide multi articuli ſunt, qui præſupponunt ſibi alios, ſicut reſurrectio paſſionem, & paſſio incarnationem: & tamen propter huiuſmodi ordinem non dicitur fides ordinata in credendis: ergo videtur, quòd licet dilectio proximi hoc modo præponat ſibi dilectionem Dei, non propter hoc dicetur charitas ordinata in diligendis.

4 Item, Ex parte proximi non videtur aliquis ordo eſſe in diligendis: quia dicit Auguſtinus, quòd nihil diligimus in proximo, niſi rationem imaginis, quia ſcilicet eſt ad imaginem Dei: hæc autem eſt æqualiter in omnibus: ergo omnes diligendi ſunt æqualiter: non ergo ſecundum gradus alicuius ordinis.

5 Item, Videtur ſpecialiter non eſſe ordo ille quem tangit Ambroſ. ſcilicet quòd primo Deum, & ſecundo nos, tertio parentes, & quarto filios & fratres, quinto domeſticos, ſexto inimicos. Charitas enim per ſe eſt amor boni: ergo magis boni erit magis amor, & magni magnus: ergo ſecundum gradum boni determinandus eſt ordo diligendorum, & non ſecundum gradum affinitatis vel conſanguinitatis.

6 Item, Sapientiæ ſapit bonum: ergo ſi charitas eſt ſapor ſapientiæ, vt dicit Auguſtinus, magis bonum ſapit ei magis, & minus bonum minus: ergo non eſt ordo quem ponit Ambroſ.

7 Item Auguſtinus, Conſummata iuſtitia eſt, vt potiora bona magis diligantur: ſed charitas habet vel facit iuſtitiam conſummatam, ſi aliqua virtutum poteſt facere iuſtitiam conſummatam, cum ipſa ſit forma virtutum: ergo ipſa plus diligit potiora bona, non attendens gradum carnalis propinquitatis.

8 Item, Charitas noſtra configurat nos increatæ charitati: ſed increata charitas plus diligit magis bonum, & non ſecundum gradum carnalis propinquitatis: ergo & noſtra charitas erit penes ordinem boni, & non penes ordinem propinquitatis.

9 Item, Charitas facit nos conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ: ſed diuina voluntas eſt plus magis boni, quia maiorem magis bono apponit affectum: ergo & noſtra debet ſic eſſe.

10 Item, Gratia corrigit naturam in illo in quo eſt curua: ſicut ergo ex parte dilectionis Dei corrigit eam, vt id diligat ſuper ſe, quod eſt ſuper ſe, quod ante non potuit: ita corrigit etiam ex parte dilectionis proximi, vt id diligat magis, quod eſt magis diligendum: ergo non attendit gradus propinquitatis carnalis.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Apoſtolus ad Galat. 6. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes: maxime autem ad domeſticos fidei. Ergo aliqui his ſunt præponendi ſecundum gradus quibus coniunguntur nobis.

2 Item, Hoc dicunt Sancti in litera Auguſtinus, Hieron. & Ambroſ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in iſta quæſtione plures ſunt diuerſorum opiniones. Quidam enim concedunt, quòd charitas per ſe non habet ordinem, niſi penes rationem boni ſumptam: & quod gradus coniunctionis quos tangit Ambroſ. potius ſint de ordine diligentis, quam dilectionis: & habent pro ſe rationes inductas, & alias quaſdam, ſcilicet quod huiuſmodi gradus euacuabuntur, quia in patria diligemus maius bonum, exceptis nobiſipſis: & ideo cum charitas maneat in patria, dicunt quòd huiuſmodi gradus non per ſe ſunt charitatis. Ad id quod dicit Ambroſ. & alij ſancti qui inducuntur in litera, reſpondent quòd hoc intelligitur aliis paribus: quia tunc natura concordat cum gratia. Si autem imparitas ſit in gratia, dicunt quòd charitas magis ſequitur ordinem gratiæ, quam naturæ. Sed quia triplex eſt ordo, ſcilicet naturæ tantum, & gratiæ tantum, & gratiæ in natura. Naturæ tantum ordo eſt, vt ſe principaliter diligat, & alia plus & plus ſecundum quod plus & plus coniunguntur: & hic ordo curuus eſt, & indigens correctione. Gratiæ tantum ordo eſt, vt diligat Deum ſuper omnia, & alia plus & plus ſecundum quod relucet in eis Deus: & hic ordo erit in patria, præter hoc ſolum quod bonum proprium plus diligetur, quam bonum alterius: vnde ibi plus diligetur Deus, deinde nos, & poſtea plus qui melior eſt & quem Deus diligit. Tertius ordo eſt gratiæ in natura, & hic corrigit naturam in eo in quo curua eſt, & ſuſtinet eam in naturalibus. Curua autẽ eſt in eo quòd nõ plus quam ſe diligit Deum: & ideo illud eleuat. Quod autem plus ſe quam alium, & coniunctum conſanguinitate pluſquam non coniunctum, hoc Deus vult nos velle: quia hoc plantauit in noſtra natura: & ideo hoc non corrigit gratia, ſed permittit ſecum naturæ motum.

HANC IGITVR opinionem ſuſtinendo, dicendum ad primum, quòd charitas eſt in affectu ſecundum ordinem ad intellectum, ſcilicet quòd eſt ex intellectu: & ideo poteſt habere ex parte illa ordinem, licet non in ſe, ſecundum quod tantum in ſe conſideratur.

AD ALIVD dicendum, quòd ſapientiæ eſt ordo hoc modo quo ordinans ponit rationem ordinis in ordinatis: ſed charitas ordinata eſt, magis quam ordinet: vnde ipſa eſt ordinatorum ſecundum gradum ordinis: & hoc habet ipſa ſecundum quod eſt in ſubiecto quod eſt affectus, per intellectum ſapientiæ ordinantis.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile de fide: quia fides non vnitur articulis ratione eius in quo differunt articuli, ſed potius ratione primæ veritatis, quæ eſt in omnibus eis: ſed charitas eſt maioris affectus & minoris ſecundum differentiam graduum.

AD ALIVD dicendum, quòd finaliter in proximo nihil diligitur niſi ratio imaginis relata ad Deum præ omnibus dilectum, ſed materialiter non: quia gradus differens eſt materia amoris, ſecundum quòd charitas eſt in natura, & cum natura diligentis, non euacuans eam.

AD ALIVD argumentum dicendum, quòd procedit de ordine charitatis in ſe, & non ſecundum quod eſt mouens coniunctum cum natura diligentis.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis ſapor quem hic poſſumus habere, contemperatur naturæ: & ideo non tantum bonum erit ratio mouens dilectionem, ſed bonum ad naturam aliquam ordinatione coniunctionis.

AD ALIVD dicendum, quòd illa auctoritas procedit de potioribus bonis, & aliis paribus, & non ſimpliciter.

AD ALIVD dicendum, quòd conformamus voluntatem noſtram voluntati diuinæ in hoc quod

quod Deus vult nos hoc velle: hæc enim eſt conformitas ſufficiens in via, vt probatum eſt in primo lib diſtin. vlt. Per hoc autem patet ſolutio ad ſequens.

Ad vltimvm dicendum, quòd corrigit eam in quo eſt curua: & hoc tantum eſt in dilectione Dei, quia iuſtum eſt, quòd ille plus quam nos diligatur, qui eſt totum bonum, quod eſt ratio dilectionis omnium diligendorum. Sed ſic non eſt in aliis: ideo non eſt neceſſe, quòd illa parte natura corrigatur.

ARTICVLVS II.

Quæ eſt ſufficientia ordinum iſtorum in charitate?

Secundo quæritur de ſufficientia ordinum iſtorum, & vt melius intelligatur, ponatur vterque ordo. Eſt igitur ordo Auguſt. iſte, quòd Deus primo & propter ſe & ſuper omnia diligendus eſt: ſecundo noſipſi: tertio proximus, qui iuxta nos eſt, ſicut noſipſi: quarto corpus noſtrum, quod ſub nobis eſt, minus quam anima proximi. Ambroſ. autem, quòd primo Deus, ſecundo nos, tertio parentes, quarto filij & fratres, quinto domeſtici, ſexto inimici.

Videtur autem primus ordo inſufficiens: quia ſi anima proximi poſtponitur animæ noſtræ, tunc videtur, quòd etiam corpus proximi debet poſtponi corpori noſtro: & hoc non dicit Auguſtinus, quia tantum inter quatuor ponit ordinem.

2 Item videtur ex parte Dei inſufficiens: quia multa ſunt beneficia Dei, quorum vnum magis coniungit nobis Deum, quam aliud, vt redemptio magis quam creatio, vt dicit beatus Bern. Multum difficultatis aſſumpſit, vt te multæ dilectionis debitorem conſtitueret, admoneretque gratiarum actionis difficultas redemptionis, quem minus deuotum fecerat creationis facilitas. Ergo videtur penes huiuſmodi eſſe ordo, qui ſunt creator, redemptor, glorificator, & gubernator, & huiuſmodi: & hunc ordinem neuter tangit.

Item videtur Ambroſ. diminutus: inter domeſticum enim & inimicum ſunt multi gradus, ſcilicet affinis, conciuis, & compaternalis, & huiuſmodi: & ipſe non ponit illos. Item inter filios & fratres & domeſticum ſunt multi gradus conſanguinitatis, quos ipſe dimittit: ergo eſt diminutus.

2 Item vxor diligenda eſt ſicut præcipit Apoſtolus ad Eph. 4. Viri diligite vxores veſtras: & tamen ipſe non ponit eum.

3 Item, Multæ ſunt ſocietates hominum, vt dominus & ſeruus, magiſter & diſcipulus, prælatus & ſubditus, & huiuſmodi: quorum hic nihil tangitur: ergo videtur eſſe inſufficiens.

4 Præterea, Ipſe Ambroſ. videtur peruertere ordinem: quia dicit, quòd domeſtici boni qui ſunt quinto loco, malis filiis ſunt præferendi qui ſunt quarto loco.

5 Item videtur, quòd id quod eſt quarto loco, præferendum ſit ei quod tertio loco eſt poſitum: quia dicit Apoſtolus 2. Cor. 13. non debent filij parentibus theſaurizare, ſed parentes filiis: ergo præferendi ſunt filij parentibus: cum tamen filij ponantur quarto loco, & parentes tertio.

Solvtio. Dicendum mihi videtur, quòd ordo quem ponit Auguſtinus, accipitur ſecundum generales differentias diligibilis: illæ autem ſunt, vt ſupra nos eſt, & quod nos, & quod eſt iuxta nos, & quod eſt ſub nobis relatum ad beatitudinem ex conſortio animæ rationalis: nec poſſunt intelligi plures coniunctiones, quia dextrum & ſiniſtrum non dicunt niſi id quod eſt iuxta, & ſimiliter ante & retro: ergo remanet tantum quod ſupra, & quod noſipſi, & quod iuxta nos eſt. Qualiter autem id quod eſt iuxta, comprehendit Angelos & alia quædam, prius dictum eſt. Ordo autem quem tangit Auguſtinus, ſecundum prius & poſterius ſic intelligitur: quia enim charitas eſt vna virtus, neceſſe eſt quòd habeat vnam rationem boni mouentem: & quod habet illud bonum, vel etiam habebit, hoc erit primum & per ſe & ſuper omnia dilectum, hoc eſt Deus qui primo loco ponitur: & alia diliguntur in Deo & ad Deum, vt dicit in præcedenti diſtin. Magiſter. In Deo, ſi ſunt in Deo, vt amici qui amicitias agunt, id eſt, bona opera, quæ ſola dicuntur facere amicos. Ad Deum autem, ſi non ſunt in Deo, vt amici agentes inimicitias, id eſt, peccatum. Et inter illa intercidit etiam ordo: cum enim dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ly ſicut duo dicit, ſcilicet ordinem, & rationem diligendi proximum. Ordinem, quia nemo diligit alium ſicut ſe, niſi ſupponatur primo, quòd ſe diligat: ergo ſe primo, & alium conſequenter: ecce ordo. Rationem autem tangit Auguſtinus: quia ſic exponit, id eſt, ad quod teipſum, ſcilicet in Deo, vel ad Deum. Non eſt autem vna relatio ad Deum corporis & animæ in nobis: & ideo fit in illis duplex gradus: ſed non in proximo, quia totus eſt iuxta nos & in corpore & in anima. Et ſic patet ſolutio ad primum, & ratio ordinis quem ponit Auguſtinus. Ex parte autem Dei non poteſt eſſe ordo: quia omnis ordo eſt inter diuerſa: & ideo ordo dilectionis ſupponit diuerſitatem diligibilium. Vnde licet multis rationibus Deum diligamus, tamen eſt idem quod diligimus, & ideo non eſt ibi ordo. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum. Ordo autem Ambroſ. aliter accipitur: quia ille eſt charitatis non ſimpliciter, ſed in natura noſtra, & ideo admittit inclinationem naturæ: aut igitur tantum ſecundum rationem charitatis, aut ſecundum rationem naturæ magis. Si primo modo: tunc eſt primus gradus, qui totus eſt in ratione optimi ſumptus, vt diligere Deum per ſe & ſuper omnia. Si autem eſt ſecundum rationem naturæ: aut dicit ſolam naturæ conformitatem, aut vinculum ſocietatis ſuperadditum. Si primo modo: tunc eſt vltimus gradus, vt diligere inimicos, cum quibus nihil commune habemus niſi naturam. Si autem eſt ex vinculo ſocietatis: aut illa ſocietas eſt ex conuictu, aut ex propagine. Si ex conuictu: tunc intelligitur quintus, qui eſt domeſticus: & non intelligitur tantum de domo materiali, ſed de Eccleſia, & de his qui viuunt in conformi vita: ſicut dicit Pſalm. 24. In domo Dei ambulauimus cum conſenſu. Si autem eſt ex propagine: aut ſecundum lineam deſcendendi, aut aſcendendi, aut ſecundum id quod deſcendit, vel à quo eſt deſcenſus. Si ſecundum id quod deſcendit: ſic eſt ſecundus gradus, qui eſt quod nos

nos ſumus: vel ſecundum lineam aſcenſus,& ſic eſt tertius, qui eſt diligere parentes. Si ſecundum lineam deſcenſus, ſiue directe ſit à nobis, ſiue ex eo quod ambo deſcendimus ab vno, non facit niſi vnum generalem gradum, qui eſt quartus, vt filij, & parentes, fratres, & huiuſmodi.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum meo iudicio, quòd omnes illi gradus continentur ſub domeſtico domus ſpiritualis, & non dicunt niſi differentes modos conuerſandi in domo Dei quæ eſt Eccleſia.

Ad aliud dicendum, quòd vxor inquantum vxor coniuncta, eſt idem corpus, vt dicitur Geneſ. 2. Erunt duo in carne vna. Et ideo intelligitur quoad corpus in dilectione noſtri quoad id quod ſub nobis eſt, & quoad animam in dilectione Dei.

Ad aliud dicendum, quòd illæ ſocietates ſunt ſpeciales, & dicunt diuerſos modos domeſtici. Sunt tamen qui rationes illas concedunt, dicentes aliter quòd non tangit hic ordinem, niſi ad quem inclinat natura. Vxor autem coniungitur per modum ſacramenti, & aliæ coniunctiones ſunt per modum beneficij vel gratiæ. Sed hoc nihil eſt: quia dicitur in litera, quòd parentes ſpirituales in parentibus intelliguntur: & hoc patet eſſe falſum, quòd natura non inclinat ad diligendum vxorem, vel dominum, ſed inclinat ad diligendum inimicum.

Ad aliud dicendum, quòd non peruertitur ordo: quia iſte ordo intelligitur aliis paribus: ſed imparibus circunſtantiis, bene poteſt quintum in aliquo caſu fieri prius tertio vel quarto: & hoc infra determinabitur.

Ad aliud dicendum, quòd parentibus deficit, quando accreſcit filiis: & ideo parentes magis ſunt deſtituti: & ideo ſi indigent, præferendi ſunt filiis, ſi non poteſt vtriſque ſubueniri. Ad dictum Apoſtoli dicendum, quòd theſaurizare non dicit ſupplementum indigentiæ, ſed potius abundantiæ: ſed in illa magis tenemur filiis qui intrant, quam parentibus qui ſunt in exeundo.

ARTICVLVS III.

An ordines iſti poſſint variari, vel ſint neceſſitatis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Peccant enim qui præpoſtere, &c.] Ex hoc enim videtur, quòd ordo iſte ſit neceſſitatis. Et hoc non videtur: ponatur enim, quòd patri faciam quicquid debeam: tunc in nullo ero reus contra ipſum. Cum autem hoc non ſit finitum quod ei facio, poſſum alij facere plus: ergo diligendo eum qui domeſticus eſt plus quam patrem, ago præpoſtere, & tamen non pecco.

2 Item, Aliquis eſt in religione, & videt patrem neceſſe habentem, & non poteſt ſubuenire niſi exeat de religione ad lucra facienda: aut ergo iſte tenetur apoſtatare, aut non. Si ſic: tunc cum apoſtaſia ſit ſcandalum & contra obedientiam, iſte tenetur ad peccatum. Si non: ergo in aliquo caſu poteſt præpoſtere agere, ſcilicet præponere dilectionem ſuæ congregationis patri carnali, & non peccabit.

3 Item, Ponamus aliquem eſſe in ſeculo, & habere patrem indigentem, & ſe periculoſe in ſeculo conuerſari cum continuo metu caſus: conſtat, quòd ille magis ſibi quam patri tenetur prouidere: ergo debet relinquere patrem indigentem, & fugere ad locum ſecuritatis.

4 Item hoc videtur per filios Zebedæi, qui vocati à Domino, relicto patre, ſecuti ſunt Dominum: cum tamen pater fuerit pauper & ſenex: & etiam nihil legitur de periculoſa conuerſatione eorum. Ergo videtur, quòd ordines illi poſſunt variari: ergo non ſunt ordines neceſſitatis.

Solvtio. Sine præiudicio dico, quòd ſuppoſita cauſa ſufficientis ordinis, ordo eſt neceſſitatis, ita quòd ſine ipſo incidit peccatum. Cauſam ordinis dico indigentiam ex parte vna, ſcilicet parentum, vel aliorum, & ſecuritatem ex parte ſua, & poſſibilitatem ad ſubuentionem ex rebus fortunæ vel artificio. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd nunquam facio patri quod debeo, niſi ego impendam ei plus affectus quam alij, cæteris paribus: quia ſi pater eſt malus, & alius bonus, affectus naturæ manet quidem circa patrem, & gratiæ effectus qui fortior eſt, tendit in alium: & in hoc non pecco, & in effectu ſi ſatisfactio patri, non culpor ſi alij ex gratia facio plus quam patri: quia hoc non corrumpit ordinem, cum cæteris paribus, de affectu ſemper plus ſit in patrem, & de effectu quantum oportet.

Ad aliud dicendum, quòd qui eſt in religione, meo iudicio in religione manere debet: & ſi poteſt habere licentiam in ipſa manens, per artificium ſuum debet ſubuenire indigenti patri, ſi alias habere vel mendicare non poteſt: ſed exire non tenetur propter periculum propriæ conuerſationis.

Ad aliud quod obiicitur de eo qui eſt in ſeculo, bene concedo, quòd ſi ſecurus eſt in ſeculo, non tenetur intrare religionem, ſed ſubuenire patri indigenti: ſi autem probabiliter timet lapſum, vel forte lapſus eſt, tunc magis tenetur prouidere ſibi, & poteſt relinquere patrem.

Ad aliud quod obiicitur de filiis Zebedæi, Iacobo & Ioanne dicendum, quòd forte alias habuit vnde viueret: vel ſciuerunt, quod vocans eos, ei melius quam ipſi prouidere poſſet: ſic autem non eſt de aliis qui non ſunt Deus, quos ſequimur ad religionem nos vocantes.

ARTICVLVS IV.

An charitas habeat oculum ad aliquam remunerationem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Deus diligendus eſt propter ſeipſum, &c.] Ex hoc videtur, quòd charitas non poteſt habere oculum ad aliquam remunerationem: & hoc videtur etiam alia ratione: quia dicit Tullius, quòd vera amicitia licet coniunctam ſibi habeat plurimam vtilitatem & delectationem, tamen ipſa nec fundatur ſuper vtile, nec ſuper delectabile: cum igitur charitas Dei veram dicat amicitiam, videtur quòd non intuetur naturæ vtilitatem: ergo nec præmium, nec remunerationem.

2 Item Ariſtot. Amici diligendi ſunt, etſi

nihil nobis debeat fieri : ergo multo magis Deus.

3 Item Auguſtinus, Licet Deo ſine præmio non poſſet ſeruire, tamen ſine intuitu præmij ſeruiendum eſt: cum igitur hoc ſit charitatis, charitas non intuetur præmium.

4 Item, Mercenarius vituperatur Ioan. 10. Cum igitur mercenarius habeat oculum ad præmium, videtur quòd charitas non eſt mercenaria.

5 Item, Perfecta charitas foras mittit timorem, quia ſeruilis eſt : ergo & ſpem mercedis, quia hoc eſt ſeruile & non liberaliter obſequens.

Sed contra. Sed contra : Luc. 15. Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus. Et conſtat, quòd loquitur de domo æternitatis : ergo illi qui ex charitate ſeruiunt, qui ſoli domum inhabitant, mercenarij poſſunt eſſe.

2 Item Iob. 7. Sicut mercenarij dies eius.

3 Item, Ad Abraham perfectum in charitate dixit Deus Gen. 15. Ego ero merces tua magna nimis.

4 Item Apoſtolus Heb. 10. Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes, reportetis repromiſſiones : ergo mercedem poſſumus expectare.

5 Item ibidem, Nolite itaque amittere confidentiam veſtram, quæ magnam habet remunerationem.

2. Tim. 1 6 Item Apoſtolus de ſe, Scio cui credidi, & certus ſum. Et ſubinfert, De reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem iuſtus iudex.

7 Item, Charitas generatur ex ſpe : & ſpes ſemper eſt mercedis, quia ipſa eſt expectatio beatitudinis ex meritis.

Solutio. Solutio. Ad hoc dcendum, quòd eſt merces, quæ nihil aliud eſt quam Deus, & ea quæ Deum coniungunt nobis : & intuitum illius mercedis non excludit charitas, licet non reſpiciat eam vt merces eſt, ſed vt dilectum ad perfruendum. Et eſt merces temporalis : & illam excludit charitas : quia licet accipiat ſuſtentationem à temporalibus, tamen non obſequitur pro illis : & de illa loquuntur rationes & auctoritates primo inductæ, de prima autem auctoritates & rationes cõſequenter inductę. Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta pro vtraque parte. Et quia charitas non reſpicit mercedem æternam vt merces eſt, ſed vt amatum ad fruendum, ideo dicit Bernardus, quòd non eſt confitendum Domino, quia tibi bonus, ſicut dicit de malis, Confitebitur tibi cum bene feceris ei : ſed, Quoniam bonus abſolute, ſicut leuitæ fecerunt, qui nullam partem terrenam acceperunt inter filios Iſrael, eo quod Dominus eſſet pars hæreditatis eorum. De aliis autem qui oculos habent ad temporalia, verificatur illud de ſeruiliter ſeruienti populo dictum Geneſ. 33. Tantummodo oculus Iacob in terra frumenti, vini, & olei.

ARTICVLVS V.

Vtrum poſſimus ex charitate tantum diligere proximum & beatitudinem creatam, quantum Deum, & proximum plus quàm nos ipſos?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Amplius quiſque Deum debet diligere, quam ſeipſum] Videtur enim poſſibile, quòd aliquis ex charitate tantum diligat proximum, quantum Deum : quia gratia eius non deſtruit, ſed perficit naturam : cum igitur natura ante gratiam plus diligat ſe quam Deum, videtur etiam quod poſt gratiam faciet idem.

2 Item, Natura diligit ſe, & diligit Deum : ſi igitur inæqualibus æqualia addam, quæ relinquuntur, inæqualia erunt ſicut prius : ergo addita gratia, natura adhuc plus diligit ſe, quam Deum.

3 Item, Finita eſt charitas qua diligimus Deum, & finitus eſt actus eius : ſimiliter finitus eſt actus quo diligimus nos & proximum. Stet igitur actus dilectionis Dei, & intendatur actus dilectionis proximi, poteſt tantum intendi, quòd æquabitur vel excreſcet ſuper illum : & tamen ſemper erit charitatis actus : ergo poſſibile eſt ex charitate plus diligere proximum vel ſe, quam Deum.

4 Item, In proximo non diligitur niſi Deus: ergo æqualiter Deus in ſe, & in proximo : cum igitur hoc ſit diligere proximum, tantum diligi poteſt proximus ſicut Deus.

5 Item Auguſtinus, Inuiſa poſſumus diligere, non incognita : ergo cuius maior eſt cognitio, maior eſt dilectio : ſed proximum & nos melius cognoſcimus : ergo magis diligimus.

6 Item, Habitus æqualiter ſe habet ad vnum, ſicut ad aliud, quia in dormiente eſt æquale vtrumque : ergo etiam æqualiter progreditur in vtrumque actum.

Sed contra : Si æqualiter poteſt diligere vnum ſicut alium, tunc nullus eſt ordo. *Sed contra.*

2 Item, Charitas eſt æſtimatrix bonorum : ergo infinitum bonum ſine proportione diligit plus, quam finitum : Deus autem eſt infinitum bonum : ergo ſine proportione diligit Deum plus quam proximum.

3 Item, Deus diligitur ſuper omnia : ergo ſemper & ſuper ſe & ſuper proximum.

Vlterius quæritur, Si tantum poteſt diligi beatitudo creata ſicut Deus? Videtur enim, quòd ſic : quantum enim iſte diligit Deum, tantum diligit perfrui Deo : & quantum diligit perfrui Deo, tantum diligit beatitudinem qua fruitur : hæc autem eſt creata beatitudo : ergo quantum diligit Deum, tantum diligit aliquam creaturam. *Quæſt. 1*

Vlterius quæritur, Vtrum plus poſſumus diligere proximum, quam noſipſos, vel tantum? Videtur, quòd ſic : quia ratio boni eſt ratio dilectionis : ergo vbi magis bonum, maior erit dilectio : ſed in proximo frequenter eſt maius bonum : ergo maior erit dilectio proximi, quam noſtri. *Quæſt. 2*

2 Item, Vna ratio dilectionis eſt noſtri & proximi, ſcilicet in Deo, vel ad Deum : ergo ſi proximus

proximus magis eſt in Deo quam nos, videtur quòd proximum magis diligamus, quam nos.

3 Item, Virtute locutionis non videtur importari ordo inter nos & proximum: quia dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum: ergo videtur, quòd tantum diligere debemus proximum ſicut noſipſos.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit Auguſtinus, & habitum eſt ſupra diſtin. 27. quòd nobis datur principalitas dilectionis, cum dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd impoſſibile eſt aliquid ex charitate tantum diligere ſicut Deum, ſicut bene probant rationes ad hoc inductæ. Sed tamen notandum, quòd cum dicitur Deus infinite diligi plus quam proximus, non ponitur infinitum actu: ſed ſic intelligitur, quòd nunquam tantum diligitur proximus, quin ſine comparatione plus debeat diligi Deus: & hoc ideo eſt, quia nulla ratio eſt quare ex charitate diligamus aliquid niſi Deus ſolus ſit: ergo ipſe ſemper remanet per ſe dilectus, & magis dilectus quam aliquid quod propter ipſum diligimus.

DICENDVM igitur ad primum, quòd non poſſe diligere Deum ſupra ſe (ſi tamen hoc eſt verum, vt quidam dicunt) non eſt naturæ poſſe, ſed potius impotentia illa: & ideo illam imperfectionem emendat gratia adueniens: ſed reſpectu proximi non eſt impotentia, quia non eſt contra ordinem rectum, in quo proprium bonum alterius bono præponitur.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc verum eſt, vbi additio vtrobique eſt æqualiter, & æqualiter ſe habent ad additum illa quibus fit additio. Sed hoc non eſt verum hîc: quia cum dicitur, natura diligit Deum, eſt impotentia in dilectione. Cum autem dicitur, diligit ſe, eſt poſſe in ipſa: & ideo gratia adueniens excludit impotentia, & non deſtruit id quod fuit potentiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd finitus eſt actus charitatis in ſe, quo diligitur Deus: ſed tamen improportionatus eſt illi quo diligitur proximus, quia ratio ipſius: vnde non eſt ratio intenſionis in actu dilectionis ſui vel proximi, niſi in ratione intenſionis dilectionis Dei: & ideo nunquam comparabitur, vel ſi æquabitur, non erit actus charitatis, ſed dilectionis peruerſæ.

AD ALIVD dicendum, quòd licet finaliter in proximo non diligatur niſi Deus, tamen materialiter aliud in eo diligitur: & illæ materiales diſpoſitiones, vt gratia creata, & familiaritas, & huiuſmodi, ſunt ratio actus dilectionis, licet non ſint charitatis proximi vel noſtri.

AD ALIVD dicendum, quòd melius notum dicitur dupliciter, ſcilicet quòd ly melius poteſt eſſe nomen, & ſic dicit diſpoſitionem obiecti dilectionis: vel aduerbium, & ſic dicit diſpoſitionem actus notitiæ: & primo modo verum eſt, quòd melius notum, eſt charitate magis amatum, ſi eſt increatum bonum. Secundo modo falſum eſt: quia dicit Auguſtinus, quod nihil prohibet nos amare magis quod ignoramus, dummodo credamus ipſum eſſe melius, quam quod ſcimus.

AD ALIVD dicendum, quòd falſum eſt, quòd habitus æqualiter ſe habeat ad vtrumque: quia ad Deum ſe habet vt ad cauſam & rationem omnium aliorum diligibilium, ſed ſic non habet ſe ad alia.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ſophiſma eſt in proceſſu à primo ad vltimum: quia non ſumitur eadem ratio diligibilium: cum enim dicitur, quantum diligit Deum, tantum diligit frui, frui ſumitur pro inhæſione increati: & cum dicitur, quantum diligit frui, tantum diligit beatitudinem qua fruitur: ſi ly qua dicit cauſam efficientem, tunc verum eſt, quia tunc beatitudo ſupponit beatitudinem increatam: ſi autem ly qua dicit cauſam formalem, tunc falſum eſt, quia tunc ſupponit creatam beatitudinem, & tunc variatur ratio diligibilis. *Ad quæſt. 1*

AD ID quod adhuc vlterius quæritur, dicendum quòd nec debet nec poteſt proximus plus diligi, quam noſipſi ſecundum animam. *Ad quæſt. 2.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd hoc verum eſſet, ſi ſola ratio boni in hoc ordine moueret: hoc autem non eſt verum: imo mouet bonum ordinatum ad naturam: & in hoc magis mouet bonum proprium, quam alterius: ſicut etiam dicit Philoſophus, quòd nihil prohibet quædam minus bona magis eſſe eligenda quibuſdam, quam magis bona, vt pauperi & indigenti magis eſt eligendum ditari, quam philoſophari, licet philoſophari ſit ſimpliciter melius. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD VLTIMVM dicendum, vt ſupra in principio iſtius lectionis dictum eſt, quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ibi ſicut teipſum importat ordinem dilectionis & rationem: & tunc ceſſat obiectio.

An omnes homines pariter diligendi ſint?

VNde etiam ſuper hoc ſæpe mouetur quæſtio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi ſint: ſed in effectu, id eſt, in exhibitione obſequij, diſtinctio obſeruanda ſit. Vnde Auguſtinus, Omnes homines æque diligendi ſunt: ſed cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictius tibi, quaſi quadam ſorte iunguntur. Pro ſorte enim habendum eſt quo quiſque tibi temporaliter colligantius adhæret, ex quo legis potius illi dandum eſſe. Idem ſuper epiſtolam ad Galat. Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos fidei, id eſt, *B* *In lib. 1 de doct. Chriſt. cap. 28.* *Gal. 6.*

id eſt,ad Chriſtianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda eſt, etſi non omnibus eadem poſſunt exhiberi dilectionis officia: quæ fratribus maxime ſunt exhibenda, quia ſibiinuicem membra: qui habent Mat.23. eundem patrem,ſcilicet Deum. His aliiſque teſtimoniis innituntur,qui dicunt omnes homines pariter diligendos eſſe charitatis affectu, ſed in operis exhibitione differentiam.

Quæ his repugnare videntur.

C Deut.5. QVibus obuiat illud præceptum legis de diligendis parentibus,Honora patrem tuum & matrem, vt ſis longæuus ſuper terram. Vt quid enim ſpecialiter illud præciperetur de parentibus, niſi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem,in qua præponendi ſunt parentes. Vnde honora dixit, non dilige. Obuiat etiam illud quod Hieronymus ſuper Ezechielem ait, ſcilicet vt or- Cant.1. dine charitatis, ſicut ſcriptum eſt, Ordinauit in me charitatem: poſt omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur: & mater, & filius, & filia, frater & ſoror. Ambroſ. quoque diligendi exprimens ordinem ſuper illud Canticorum capitulo primo, Ordinauit in me charitatem,ait,Multorum charitas inordinata eſt, quod in primo eſt, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus eſt,ſecundo parentes, inde filij,poſt domeſtici,qui ſi boni ſunt, malis filiis præponendi ſunt. Secundum hoc in Euan- Mat.22. gelio ad cuiuſque dilectionem,proprium ponit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum ſicut teipſum, & inimicos non ex tota virtute,nec ſicut teipſum, ſed ſimpliciter: ſufficit enim quod diligimus,& non odio habemus. Ecce ex præmiſſis aperte inſinuatur, quæ in affectu charitatis diſtinctio ſit habenda, vt differenti affectu, non pari, homines diligamus,& ante omnia Deum, ſecundo noſipſos,tertio parentes, inde filios & fratres, poſt domeſticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis ſupra dicuntur,eſſe referenda ad operum exhibitionem,quæ differenter proximis exhibenda ſunt. Primo parentibus,inde filiis,poſt domeſticis,demum inimicis. Deum vero tam affectu, quam obſequij exhibitione ante omnia diligendum.

Quod aliqui eorundem tantum proximos quantum nos,debere diligere tradunt.

D QVorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos eſſe diligendos, quantum noſipſos diligimus: quod confirmant au- Lib.8. de Trin. cap.8. ctoritate Auguſtini qui ait, Nec illa iam quæſtio moueat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo,quam nobis,fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc & præmiſſis teſtimoniis Auguſtini aſſerunt omnes homines pariter eſſe diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem pluſquam nos,corpus vero noſtrum, minus quam nos vel proximos.Nec in enumeratione præmiſſa diligendorum, ordinem diligendi aſſignari dicunt, ſed tantum quæ ſunt diligenda.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi ſunt.

VEruin quia præmiſſa verba Ambroſ. ordinem diligendi ſecundum effectum, diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alij dicunt non modo in exhibitione operis, ſed etiam in affectu charitatis ordinem differentem eſſe ſtatutum: vt ante omnia diligamus Deum, ſecundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres, & huiuſmodi, poſtea domeſticos, demum inimicos. Quod vero Auguſtin. dicit pariter omnes eſſe diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi poteſt, vt paritas non ad effectum referatur, ſed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, vt paria bona mereantur. Sicut Apoſtolus dicit, Volo omnes homines eſſe ſicut me. Optanda eſt enim minoribus perfectio maiorum, vt ipſi fiant perfecti, & ſic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id eſt, eadem dilectione omnes diligendi ſunt. Item quod ait, Vt tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi poteſt, id eſt, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos: vt tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etſi non tanto affectu. Vel ibi quantum, ſimilitudinis eſt, non quantitatis. E 1 Cor. 5.

ARTICVLVS VI.

An iſti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes vtrumque attendantur?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Vnde etiam ſuper hoc ſępe mouetur queſtio, &c.] Hic enim incidit quæſtio ſcrupuloſa, Vtrum iſti ordines penes affectum, vel penes effectum, vel penes vtrumque attendantur? Videtur autem, quòd penes affectum: quia vna eſt ratio dilectionis in omnibus diligibilibus, ſcilicet Deus: Deus autem magis penſat affectum, quam effectum: ergo videtur, quòd omnium diligibilium ordo penes affectum ſit attendendus.

2 Item, Natura mouet ad hoc, quòd affectu propinquior plus diligatur, quam remotior: ergo videtur, quòd penes affectum accipiuntur gradus dilectionis.

3 Item, Ex caſu poſſum remotiori plus de effectu impendere, vt ſi ille indiget, & non propinquior: cum ergo ordo ſemper maneat vno modo quocunque caſu contingente, videtur quòd penes affectum & non effectum charitatis gradus ſumentur.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur eſſe, quòd affectus magis videtur ſequi rationem boni: & bonum magis inuenitur in eo qui eſt in gradu remotiori, quam propinquiori: ergo videtur, quòd non penes affectum, ſed effectum accipiatur ordo.

2 Item, Ponamus, quòd ego facio fratri quicquid debeo: & non habeo tamen tantum affectum ad eum, ſicut ad alium quem credo magis bonum: conſtat, quòd ego non pecco: ergo videtur, quòd penes affectum non attendatur ordo.

SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd ordo ſumitur penes vtrumque, cæteris paribus: ſed nunquam poteſt eſſe ratio de natura ad vnam partem inclinans, ſi vitium eſt in illo, & multum de gratia in alio, quin gratia poſſit præponderare in affectu. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum eſt, quòd Deus plus penſat affectum, tamen penſat vtrumque: ſed affectus effectum debet præire.

AD ALIVD dicendum, quòd natura mouet ad vtrumque, ſi vtrumque eſt neceſſarium, ſicut patet in illo præcepto, Honora patrem & matrem.

AD ALIVD dicendum, quòd illud non procedit: quia intelligitur ordo in affectu cæteris paribus: nullus enim tenetur ſubuenire non indigenti: vnde tunc maior affectus eſt in proximiorem, ſed effectus maior ad eum qui indiget.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd hoc verum eſſet, ſi ſola ratio boni eſſet mouens, ſed hoc non eſt verum, imo mouent ſimul bonum & natura.

AD ALIVD dicendum, quòd nunquam facio fratri quicquid debeo, niſi ego plus dem ei de affectu & effectu, ſi cætera ſint paria: quia tunc ipſe pluribus rationibus coniungitur mihi, quam alius: alias autem verum puto eſſe quod dicitur in litera, quòd ſanctior eſt copula mentium, quam ſanguinis.

Quæſtio de parentibus bonis & malis, quomodo diligendi ſunt.

SOlet etiam quæri, Si parentes noſtri mali ſunt vel filij vel fratres, an magis vel minus diligendi ſint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis? F

latis? Videtur, quòd magis ſint diligendi boni, qui nobis carne non ſunt coniuncti, quam mali carne coniuncti: quia nobis ſunt coniuncti corde, glutino charitatis. Sanctior eſt enim copula cordium, quam corporum.
Mat. 12. Lucæ 8. Marc. 3. Ioa. 19. Vnde Beda de illis verbis Domini, Mater mea & fratres mei hi ſunt, qui verbum Dei faciunt, ait: Non iniurioſe negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoſcitur, ſed religioſores monſtrantur copulæ mentium quam corporum. Veruntamen latebroſa quæſtio eſt hæc, nec à nobis plene abſoluenda, properantibus ad alia. Monemur enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non ſicut teipſum iubet diligere, ſed ſimpliciter. Sufficit enim, quòd diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum eſt, quaſi ſufficiat tibi diligere inimicum & non ſicut teipſum: quia omnes & amicos, & inimicos ſicut teipſum diligere debes. Sed ad oſtendendum gradus diligendi Deum & proximum & inimicum,
Mat. 22 qui tamen proximus eſt, propria Dominus ponit cum ait, Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum ſicut teipſum: non ait, ex tota virtute, vt
Lucæ 6. oſtendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam, Diligite inimicos: nec addit, ex tota virtute, nec ſicut teipſum, ſed ſimpliciter. Sufficit enim, quòd diligimus, & non odio habemus, id eſt, ſufficit dicere vt diligamus, & non odio habeamus: non quin eos diligere debeamus ſicut nos, quia proximi ſunt: ſed ſufficit ſi eos minus diligimus quam alios proximos: quod dilectionis genus innuit.

Quæſtio Auguſtini in libro retractationum.

G Luc. 14. Auguſt. lib. 1. retract. cap. 19. QVæri etiam ſolet, Cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes & filios? Ad quod dicendum eſt duo eſſe diligenda in homine, naturam & virtutem: vitium vero & peccatum odiendum. Et parentes ergo inquantum mali ſunt, odiendi ſunt: & inimici diligendi, inquantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, & odiamus propinquos ſi impediunt nos à regno Dei: & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

ARTICVLVS VII.

An in charitate extranei poſſint præponi conſanguineis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Solet etiam quæri, Si parentes] Et quæruntur hic duo, ſcilicet vtrum extranei poſſunt in aliquo præponi conſanguineis? Videtur, quòd ſic: quia ſi aliquis eſt prælatus, & poteſt dare beneficia eccleſiaſtica, debet quærere meliorem: ergo extraneum meliorem debet præponere conſanguineo.

2 Item hoc videtur in Ezech. 43. Sufficiant vobis peccata veſtra domus Iſrael: eo quod inducitis filios veſtros incircunciſos corde, & incircunciſos carne in ſanctuarium Domini.

Sed contra. Sed in contrarium eſſe videtur quod dicit Apoſtolus: Siquis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior.

2 Item in contrarium videtur eſſe quod dicitur in litera, quòd ſi non ſufficimus omnibus, illis præcipue prouidere debemus, qui nobis quadam ſocietate coniunguntur.

Vlterius quæritur hic, Vtrum filij poſſint præferri parentibus? Et videtur, quòd ſic: quia dicit Chryſoſt. quòd à radice ſuccus aſcendit in ramos, potius quam è conuerſo: ergo dilectio Dei deſcendit à parentibus in filios, & non in parentes: ergo filij parentibus ſunt præferendi. *Quæſt.*

In contrarium autem videtur præceptum Exod. 20. Honora parentes. Et non dicitur ibi, Honora filios. *Sed contra.*

Solutio. Ad primum dicendum, quòd in bonis ſpiritualibus quæ non ex hæreditate quaſi naturali deuoluuntur, debet quæri melior ſine attentione gradus, ſi facile poteſt haberi: ſin autem poteſt dari bono præſenti. Sed in temporalibus hæreditario iure poſſeſſis, puto quòd proximiori indigenti, etiamſi minus bonus ſit, magis tenetur ſubuenire. Et per hoc patet ſolutio ad primo quæſitum: quia de ſpiritualibus bonis intelligitur auctoritas Ezechielis, & *Solutio.*

lis, & de temporalibus auctoritas Apoſtoli.

Ad quæſtiunculam. Ad ſecundo quæſitum dicendum vlterius, quòd parentibus magis ſubuenire tenemur: & tamen bene puto, quòd affectus magis inclinatur in filios, propter hoc quod in ipſis ſaluatur natura patris, & ſunt quaſi pignus parentum. Ad dictum autem Chryſoſt. dicendum, quòd per per ſuccum intelligitur effectus: quia parentes deficiunt: & ideo minus eſt in eis de affectu, ſed plus indigent de effectu.

De gradibus charitatis.

Sciendum quoque eſt diuerſos eſſe gradus charitatis. Eſt enim charitas incipiens, perficiens, perfecta, perfectior, perfectiſſima. Vnde Auguſtinus: Perfecta charitas hæc eſt, vt quis paratus ſit pro fratribus etiam mori. Sed nunquid mox vt naſcitur, iam prorſus perfecta eſt? imo vt perficiatur, naſcitur: cum fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum fuerit roborata, perficitur: cum ad perfectionem venerit, dicit, Cupio diſſolui, &c. Hic aperte progreſſus & perfectio charitatis inſinuatur: quam perfectionem etiam veritas commendat dicens, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. Quod vtique dictum eſt de opere dilectionis: quia maior dilectionis effectus non eſt, quam ponere animam pro aliis. Nec te moueat quod ait, Pro amicis: qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc vt ipſi fiant amici. *H* *Super Ioan. ep. can. tractatu 5.* *Phil. 1.* *Ioan. 15.*

ARTICVLVS VIII.

An omnes teneamur ad perfectam charitatem?

Sed poſtea quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sciendum quoque eſt diuerſos eſſe gradus charitatis, &c.] Et quæruntur tria, ſcilicet vtrum omnes teneamur ad perfectam charitatem? Secundo, Vtrum plus ſecundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus? Tertio, Vtrum perfectus tenetur plus diligere proximum, quam imperfectus Deum?

Ad primum obiicitur ſic: Perfectæ charitatis ſignum eſt, vitam pro fratribus ponere, ſicut dicitur Ioan. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: ſed omnis tenetur ad hoc: ergo tenetur ad perfectam charitatem. Probatio mediæ. Melior eſt anima proximi, quam corpus noſtrum: ergo ſi diligimus ſecundum ordinem ſupra aſſignatum ab Auguſtino, debemus exponere corpus pro anima proximi.

2 Item Matth. 5. Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt: ipſe autem plus diligit animam, quam corpus: ergo & nos debemus ſic diligere: ergo vilius libenter pro meliori debemus exponere.

3 Item Lucæ 9. Qui me erubuerit & meos ſermones, hunc Filius hominis erubeſcet coram Angelis Dei: ergo videtur, quòd pro confeſſione fidei mori debemus eſſe parati: hoc autem eſt perfectæ charitatis: ergo tenemur omnes ad perfectam charitatem.

4 Item, Impretiabile non debet poni ſub pretio aliquo: virtus autem impretiabile eſt & præcipue gratia: ergo quilibet tenetur eſſe paratus mori pro iuſtitia & fide: ſed hoc eſt perfectæ charitatis: ergo tenetur habere perfectam charitatem.

5 Item in lib. 1. Machab. 3. Accingimini & eſtote filij potentes: quoniam melius eſt vobis mori in bello, quam mala videre noſtræ gentis & Sanctorum: ergo mori omnes tenentur pro fide & iuſtitia, quod perfectæ charitatis eſt.

6 Item, Qui propter pœnas negauerunt, mortaliter peccauerunt: ergo videtur, quòd tenebantur non negare: & hoc non poterant ſine perfecta charitate: ergo perfectam charitatem habere tenebantur.

Sed contra. Sed contra: Perfectio charitatis non pendet ex voluntate noſtra: ergo non eſt in nobis: ad nihil autem tenemur niſi ad id quod eſt in nobis: ergo non tenemur ad perfectionem charitatis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd multiplex eſt perfectio, ſcilicet ſufficientiæ, & ad hanc tenentur omnes: de qua Matth. 5. Eſtote ergo perfecti, quia & Pater veſter perfectus eſt: & hæc conſiſtit in obſeruantia præceptorum. Eſt etiam perfectio comparationis, de qua dicitur Gen. 6. Noe vir iuſtus in generationibus ſuis atque perfectus, cum Deo ambulauit: & de hac nihil ad præſens. Eſt etiam perfectio voti ſiue religionis, de qua dicitur Matth. 19. Si vis perfectus eſſe, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Perfectio etiam eſt voto annexa, vt caſtitas ordini ſacro: & de hac Matth. 19. Sunt eunuchi qui ſe caſtrauerunt propter regnum cælorum. Et ſequitur, Qui poteſt capere, capiat. Eſt iterum perfectio quæſita in ſecuritate conſcientiæ, de qua dicitur 1. Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem: & dicunt tales cum Apoſtolo Philip. 1. Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Et ad has quatuor perfectiones non tenentur omnes: ſed ad illam quæ eſt annexa ordini & religioni, tenentur illi qui ſe aſtrinxerunt. Sed eſt alia perfectio prælationis, de qua dicitur Ioa. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. Hanc tenentur habere prælati, vt diſcurrant

circa

circa gregem: & ſi grex quæratur non perſona paſtoris tantum, tenentur ſe obiicere lupis, vt eorum exemplo fides ſtet in grege. Si autem tu quæris, Quomodo cognoſcitur, quòd grex quæritur? Dico, quòd tunc quæritur grex, quando quærunt ea extingui in populo, quæ faciunt eum gregem Domino, & hoc eſt fides & iuſtitia. Quando autem propter odium perſonæ perſequitur aliquis gregem: tunc poteſt ſe abſentare paſtor, quia eius abſentia quietem dabit & ſibi & gregi: & ſic permiſit Apoſtolus ſe ſubmitti à fratribus per murum Damaſci, vt euaderet manus Præpoſiti Damaſcenorum.

Secundum hoc igitur dicendum ad primum & omnia ſequentia, quæ omnia habent eandem ſolutionem, quòd hoc verum eſt in caſu, ſcilicet quando ſcimus hoc modo poſſe liberari fratrem à periculo animæ. Sed quando probabiliter dubitamus, non tenemur. Item quando ſumus comprehenſi, pro fide vel iuſtitia tenemur fortiter ſtare: ſed antequam comprehendamur, poſſumus fugere, niſi ſimus prælati, quia tunc pro periculo gregis tenemur diſcurrere, & obiicere nos dentibus luporum: & hoc quando grex communiter quæritur, & non perſona paſtoris. Vnde etiam puto, quòd ſi prædicator aliquandiu monuiſſet populum ad conſtantiam, & poſtea veniret perſecutio, quòd ipſe teneretur cum eis manere, ne exemplo ſuæ fugæ illi deficerent in fide & iuſtitia quam ille prædicauerat: ſed tamen minus tenetur ad hoc, quam prælatus, quia prælatus tenetur ex officio, prædicator autem ex actu quem fecit, & non ex profeſſione, quia nunquam fuit hoc profeſſus.

ARTICVLVS IX.

An plus ſecundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus?

Secundo quæritur vtrum plus ſecundum actum tenetur diligere perfectus, quam imperfectus? Videtur, quòd ſic: quia dicit Gregor. Cum creſcunt dona, creſcunt etiam rationes donorum: ſed in perfecto creuerunt dona: ergo rationes donorum: ergo plus ſecundum actum diligere tenetur. Item Gregorius, Ab eo plus exigitur, cui plus committitur: perfecto autem plus commiſſum eſt: ergo plus dilectionis ab eo exigitur.

Sed contra. Sed contra: Nos videmus hoc quotidie, quòd neophyti in conuerſione feruentius diligunt & orant, quam maturi viri & perfecti: ergo videtur, quòd non tenentur ſecundum actum feruentiores eſſe. Præterea, Penes feruorem non attenditur meritum, ſed penes ipſam quantitatem dilectionis: ergo non ad hoc tenentur vt ferueant.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd perfectus tenetur ſecundum actum plus diligere ex commiſſo, non ex præcepto: ſed ſecundum actum plus diligere, meo iudicio, non attenditur in feruore, ſed potius penes quantitatem voluntatis, quia fortius inhæret dilecto, & difficilius ſeparatur perfectus quam imperfectus. De nouitio enim eſt ſicut de nouo vino, quod habet duos calores indigeſtos, ſcilicet loci, & naturalem: & illi inordinatis motibus conturbant & feruere faciunt: ſed cum euaporauit calor loci, & digeſtus eſt naturalis calor, tunc fortior eſt in operationibus conuenientibus & naturalibus, quam calor muſti, & tunc cum ſuauitate bibitur. Ita in nouitiis calor nouus caliditatis ex charitate, & calor concupiſcentiæ retentus adhuc compugnant: & ex hoc ſæpe apparet feruor in eis, qui tamen immaturus eſt, & cito cederet aduerſis vel proſperis, niſi digereretur prius per longam bonæ vitæ conſuetudinem. Et per hoc patet ſolutio ad auctoritates Gregorij: quia illæ loquuntur de intenſione ex commiſſo, & non ex præcepto.

ARTICVLVS X.

An perfectus plus poſſit diligere proximum, quam imperfectus Deum?

Tertio quæritur, Si perfectus plus poteſt diligere proximum, quam imperfectus Deum? Videtur autem, quòd ſic: quia perfectus citius moreretur pro ſalute proximi, quam imperfectus propter Deum, cum hoc ſit maximæ charitatis, videtur plus ipſe diligere proximum, quam imperfectus Deum.

Sed contra: Improportionabilia bona ſunt Deus & proximus: cum igitur bonum ſit ratio dilectionis, videtur quòd ſine menſura plus diligatur Deus à quacunque charitate, quam proximus ab aliquo. *Sed contra.*

Et hoc videtur eſſe concedendum. *Solutio.*

Et ad primum dicendum, quòd in illo facto perfectus principaliter dilectione Dei moreretur potius quam proximi: & ideo non ſequitur, quòd proximum plus diligat, ſed potius Deum.

ARTICVLVS XI.

Quæſtio difficilis de charitatis augmentatione?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Vt perficiatur, naſcitur: cum fuerit nata, &c.] Hic enim eſt quæſtio difficilis de augmento charitatis, de qua quidem diſputatum eſt in primo lib. diſtin. 17. Sed adhuc quæritur propter difficultatem ipſius. Forma enim omnis eſt ſimplex, & non eſt intenſio in ea niſi per intenſionem ſuarum cauſarum in ſubiecto, ſicut albedo intenditur intenſis cauſis eius: igitur cum charitas nullam habeat cauſam in ſubiecto, non poteſt intendi, vt videtur.

2 Item, Forma quæ intenditur: aut intenditur per ſeparationem à contrario ſuo, ſicut dicit Philoſophus, quòd album nigro eſt impermixtum, & albius nigro impermixtius: aut intenditur per acceſſum ad terminum ſiue ad veram nominis impoſitionem, vt albius quod vero eſt albo vicinius, & melius quod vero bono ſimilius: aut intenditur per receſſum ab illo, ſicut dicitur malum peius, quia à bono remotius. Si igitur intenditur charitas, vno iſtorum modorum intenditur. Non primo modo: quia minima charitas nihil habet ſecum de peccato mortali: ergo vniuerſaliter eſt remota. Nec poteſt dici, quòd intenditur per ſeparationem à veniali, vt videtur: quia hoc etiam ſecum compatitur

etiam maxima charitas, quæ eſt in via, ſicut dicit Auguſtinus, & ſupra eſt habitum, quandiu in via ſumus, quòd propter pugnam concupiſcentiæ non impletur à nobis ex toto illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum, &c. Ergo non poteſt intendi hoc modo charitas.

3 Item, Per acceſſum ad veram nominis impoſitionem, non videtur poſſe intendi: quia vera nominis impoſitio, aut eſt eius quod eſt vere habitus charitatis, vel habens admixtum de contrario: aut eius quod eſt ſubſtantialiter ſua charitas. Si primo modo, iam non intenditur, quia hoc eſt in minima charitate. Si ſecundo modo, iterum non videtur poſſe intendi, quia charitas non vna ratione dicitur de eſſentiali & habituali charitate: omnis autem intenſio & remiſſio eſt ſecundum eandem rationem & ſpeciem, quia Philoſophus dicit, quòd magis & minus non variant ſpeciem. Item nec tertio modo: quia redit quæſtio eadem, quid faceret vnam charitatem magis accedere ad terminum quam aliam? neceſſe eſt enim, quòd illius exceſſus ſit aliqua cauſa. Item nec quarto modo: quia illo modo non intenduntur, niſi dicta ſecundum priuationem, vt malum, tenebroſum, & huiuſmodi: charitas autem non ſic dicitur. Si forte velis dicere, quòd charitas intenditur per feruorem. Contra hoc eſt, quòd feruor eſt ab ipſa: intenſio autem eſt penes cauſam qualitatis quæ intenditur.

4 Item, Penes intenſam charitatem attenditur quantitas meriti: ſed communiter dicitur, quòd non penes feruorem meriti quantitas attenditur: ſi enim penes feruorem attenderetur, non eſſet eiuſdem quantitatis charitas in perfecto aliquo quando dormit, & quando vigilat: quia quando dormit, non feruet charitate.

5 Item, Secundum hoc, cum dolor mortis abſtrahat à feruore charitatis animum, ex ipſa morte in viris perfectis meritum diminueretur, quod abſurdum eſt.

6 Item, Feruor eſt ſecundum animam ſenſibilem inferiorem, & non attingit charitatem quæ ſuperius eſt: ergo non intendit eam. Dicit enim Ariſtoteles in lib. 16. de animalibus, Si non tangit, non agit, & non ſequitur alteratio.

7 Præterea videtur, quòd litera innuat, quòd intenſio iſta fiat per additionem eſſentiæ ad eſſentiam: quia dicit, quòd augetur: augmentum autem eſt præexiſtentis quantitatis additamentum: ergo videtur, quòd præexiſtenti quantitati aliquid addatur. Sed ſi hoc datur, quæritur, Qualiter hoc poſſet eſſe? Simplex enim non poteſt addi ſimplici, vt videtur: cum igitur charitas ſit ſimplex, non videtur poſſe addi alicui ſimplici, nec aliquid ſibi.

8 Item, Quæ ſibiinuicem adduntur, oportet quòd vnum habeat ſe per modum potentiæ, & alterum per modum actus: hoc autem hic non inuenitur.

9 Item, Si ſimplex ſimplici additur, nihil magis efficitur, vt dicit Philoſophus: ergo ex tali additione non fit aliquid maius, vt videtur.

10 Item, Augmentum eſt tranſmutatio: ergo quod augetur, tranſmutatur: ergo vlterius quod augetur per ſubſtantiam, tranſmutatur per ſubſtantiam: ergo ſi charitati aliquid additur, & ipſa augetur per ſubſtantiam ſuam: quod autem tranſmutatur per ſubſtantiam ſuam, non remanet eadem ſubſtantia: ergo charitas aucta iam non remanet eadem charitas cum illa quæ fuit, quod falſum eſt.

11 Item, Augmentum (vt dicit Philoſophus) non fit ſine nutrimento: ſed per ſubſtantiam nutritur, & per quantitatem augetur: & ſimiliter videtur hic dicere Auguſtin. quòd cum naſcitur, nutritur, & nutrita augetur: ergo videtur, quòd id quod additur, ſit in ratione eſſentiæ cuiuſdam, & habeat quantitatem, & iterum incorporetur iſti priori charitati virtute alterius quod illud in ſe tranſſumit: & hoc non facile eſt inuenire in charitate: ergo videtur, quòd non augetur?

12 Item, Si tantum additur tanto, ipſum excreſcit in duplo. Si igitur charitas addita eſt ſicut illa cui fit additio, eo quòd ambæ ſimplices ſunt, & vna non eſt magis ſimplex quam alia, videtur quòd neceſſe ſit, quòd aut nihil augetur, aut quod in omni augmento excreſcat in duplum.

13 Item, Augmentum alio modo fit per extenſionem vel rarefactionem: ſed cum aliquid extenditur, quantum accreſcit ei in dimenſione vna, tantum decreſcit ei in alia: & hoc non poſſumus dicere de charitate: ergo videtur, quòd non ſic augmentetur: nec poſſumus dicere, quòd augmentetur per rarefactionem, quia non eſt ſubſtantia rarefactibilis.

14 Item, Inuenitur augmentum per multiplicationem rei in ſeipſa: ſicut Dominus auxit quinque panes ad ſatietatem multorum millium: & hoc iterum non videtur competere, quia quod in ſe multiplicatur, hoc fit per creationem nouæ materiæ, ſub forma illius: vel per ſubitam conuerſionem alterius materiæ, vt aeris in formam illius quod multiplicatur: ergo videtur, cum charitas non ſit res conſtans ſic ex forma & materia, & non habeat partes, quòd ipſa ſic augeri non poſſit.

15 Item, Fit augmentum virtutis multiplicata propria materia ipſius, ſicut multiplicatur calor naturalis & augetur in propria materia, & calor ignis in propria materia multiplicatur, & graue in maiori quantitate grauius, & ſic de aliis. Sed hoc iterum non competit charitati: quia non habet materiam niſi animam: & hæc multiplicari non poteſt: ergo videtur, quòd nullo modo per eſſentiam intenditur vel augetur, ſed in motu & feruore tantum.

Sed contra: Quia ſecundum hoc omnis homo cum alio per eſſentiam habet æqualem charitatem, & tantum minimus ſanctorum vel iuſtorum, quantum Chriſtus vel beata Virgo, quod abſurdum eſt credere. Præterea ego quæro de illo motu fortiori charitatis vnius quam alterius, vnde prouenit? Conſtat, quòd ex maiori potentia charitatis: illa autem maior potentia, neceſſe eſt, quòd radicetur in aliqua eſſentia: aut illa eſt æqualis alij minoris potentiæ, aut non? Si ſic: tunc nulla eſt ratio, quare ſit maioris potentiæ quam alia. Si non: tunc redit eadem quæſtio, quare eſſentia iſtius charitatis aucta ſit ſuper eſſentiam alterius charitatis? Eſt autem eadem *Sed contra.*

quæſtio de augmento omnis virtutis, quæ non eſt materialis vel corporalis.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc ſine ſine præiudicio dico cum quibuſdam Magiſtris, quòd augmẽtetur per additionem eſſentiæ ad eſſentiam: ad hanc enim poſitionem pauciora ſequuntur inconuenientia. Et ſuppono duas propoſitiones: vnam à Sancto, & aliam à Philoſopho quodam. Auguſtinus enim dicit, quòd in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius eſſe quod melius eſſe: & huic ego addo, Et hoc eſt melius eſſe, quod eſt primæ bonitati ſimilius eſſe: & ſi non poteſt eſſe ſimilius per depurationem à contrario, vt ſufficienter probatum eſt, erit ſimilius per effectum bonitatis additum, qui facit propinquius accedere. Alia eſt propoſitio Philoſophi in commento ſuper 11. primæ Philoſophiæ, quòd virtus infinita non comparatur per augmentum ad virtutem infinitam in duratione vel in quantitate, ſed in vigore potentiæ mouentis: & hunc vigorem habet ex nobilitate illa qua ipſa eſt primum mouens, quod poteſt per vnum motum ſimplicem, quod alij non poſſunt niſi per motus plures non omnino ſimplices: & habent ex hoc plus & plus, quia accedunt in bonitate ad primum plus & plus. Secundum hoc igitur non reſtat ſoluere niſi qualiter ſimplex poteſt addi ſimplici, vt fiat maius, & vtrum augeatur in duplum, & virtute cuius fiat additio.

ET DICO ad primum, quòd hæc eſt falſa, ſimplex non poteſt addi ſimplici: & habet multas inſtantias, ſpecies enim ſimplex additur intellectui ſimplici: ſed verum eſt, quòd ſimplex in ratione potentiæ, & ſimplex in ratione actus ſibi adduntur: & ſic non eſt hic, quia vtraque charitas eſt in ratione perfectionis & actus. Et dico, quòd talis additio eſt luminis ad lumen, & vigoris ad vigorem.

AD ALIVD dicendum, quòd ſimplex eſt additum ſimplici, & non fit magus in illa ratione qua illa dicebantur per priuationem quantitatis ſimplicia: ſed ſic non eſt hic, quia vtrumque ſimplicium in eſſentia habet quantitatem boni: & cum hoc ſit maius eſſe, quod melius eſſe, efficitur totum melius.

AD ALIVD dicendum, quòd licet additum ei cui additur, non ſit maioris molis vel minoris, tamen maioris eſt vel minoris quantitatis in boni valore: & ideo non oportet, quòd augeat niſi in ea proportione qua maius eſt, id eſt, melius.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ita ſicut in corpore aucto, quod vnum ſubintret aliud, & attrahatur vnum virtute alterius, ſed potius virtute bonitatis primæ vnum vnitur alij.

AD ID autem quod obiicitur, quòd augmentum eſt tranſmutatio, &c. dicendum, quòd augmentum non eſt tranſmutatio eſſentiæ quæ eſt forma ſubſtantialis: ſed verum eſt, quòd non eſt ſine tranſmutatione alterius in ſe: & ideo non ſequitur, quòd auctum tranſmutetur ſecundũ ſubſtantiam: ſed ſequitur, quòd aliquid ſecundum ſubſtantiam tranſmutatur in ipſum: & hoc tamen non eſt verum de charitate: quia quoad hoc non eſt ſimile, quia id quod additur, non tranſmutatur, eo quod ipſum nunquam eſt diſſimile, vt nutrimentum copori, ſed ſemper ſimile: vnde non tranſmutatur, ſed vnitur virtute bonitatis primæ. Occurrit autem hæc quæſtio adhuc ſemel ante finem libri: & tunc quod Deus dare dignabitur, iterum dicemus. Lib. 4. diſt. 16.

DISTINCTIO XXX.

Si melius eſt diligere amicos, quam inimicos, vel è conuerſo.

A *De charitate quãtum ad meriti perfectionem.*

HIc ſolet quæri, Quid potius ſit pluriſque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos? Sed hæc comparatio implicita eſt. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum & etiam inimicorum, perſpicua eſt abſolutio. Sed ſi in aliquo vno homine qui diligit ſimul amicum & inimicum, quid horum potius ſit quæratur, obſcura eſt reſponſio: quia de motu mentis agitur, de quo non eſt nobis facile iudicium, an vnus & idem motus ſit erga amicum & inimicum, ſed erga amicum intenſior: an duo: vnus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter ergo amicum qui videtur feruentior: nec incongrue putatur melior qui eſt feruentior. Vel ſi vnus idemque eſt, idem potior vbi eſt ardentior, non improbe æſtimatur. Auguſtinus tamen ſentire videtur, maius eſſe diligere inimicum quam amicum: quia perfectorum eſſe dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debito

In ench. cap. 37. Matt. 6.

debitoribus noſtris. Illam enim ſponſionem dicit à multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim ſic, Magnum eſt ergo eum qui tibi nihil mali fecerit, eſſe beneuolum & beneficum: illud multo grandius & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, vt tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum vult & ſi poteſt facit, tu ſemper bonum velis, faciaſque quod poſſis, audiens dicentem Ieſum: Diligite inimicos veſtros, & benefacite his qui odiunt vos: & orate pro perſequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei eſt iſtud, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, ſecumque agendo luctandoque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris: proculdubio verba ſponſionis huius implentur, ſi homo qui nondum ita profecit vt etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccauit in eum vt ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam ſibi roganti vult dimitti, cum orat & dicit, Sicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Quicunque vero rogat hominem in quem peccauit, ſi peccato ſuo mouetur vt roget, non eſt adhuc deputandus inimicus: vt eum diligere ſit difficile, ſicut erat quando inimicitias exercebat. Quiſquis vero roganti & pœnitenti non dimittit, non æſtimet à Domino ſua peccata dimitti, quia mentiri veritas non poteſt, quæ cum docuiſſet orationem, hanc in ea poſitam ſententiam commendauit dicens, Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater veſter. Si vero non dimiſeritis, nec Pater veſter dimittet vobis peccata veſtra. Ecce hinc haberi videtur, quod & prætaxauimus, ſcilicet maioris virtutis eſſe diligere inimicum & benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis vel amicum. Quod ſiquis ſimpliciter concedere noluerit, dicens, intenſius diligitur amicus quàm inimicus, & ideo illud potius iſto: determinet iſta ſecundum pręmiſſam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus & inimicus diligitur. Illud vero quod ſequitur, magis nos mouet, quod ſcilicet dicit nō eſſe tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, &c. vbi dat intelligi, quòd alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, ſi tamen fratri roganti qui in ſe peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, niſi charitatem habeat, ſequitur quòd charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato, Diliges proximum tuum ſicut teipſum? Si enim omnis homo proximus eſt, tunc & inimicus: præcipimur ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale eſt omnibus, præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur ſimpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum: minoribus vero in conſilium. In præceptum vero, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire. Sed melius eſt vt intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos: cui ſenſui atteſtantur ſuperius poſitæ auctoritates, & aliæ multæ. Illud vero Auguſt. nouiſſime poſitum de per-

Matt. 5. Lucæ 6.

Ibidem cap. 74.

Matt. 6.

Matt. 6.

Mat. 22 Deut. 6.

quæſtio de augmento omnis virtutis, quæ non eſt materialis vel corporalis.

Solutio. Solvtio. Ad hoc ſine ſine præiudicio dico cum quibuſdam Magiſtris, quòd augmẽtetur per additionem eſſentiæ ad eſſentiam: ad hanc enim poſitionem pauciora ſequuntur inconuenientia. Et ſuppono duas propoſitiones: vnam à Sancto, & aliam à Philoſopho quodam. Auguſtinus enim dicit, quòd in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius eſſe quod melius eſſe: & huic ego addo, Et hoc eſt melius eſſe, quod eſt primæ bonitati ſimilius eſſe: & ſi non poteſt eſſe ſimilius per depurationem à contrario, vt ſufficienter probatum eſt, erit ſimilius per effectum bonitatis additum, qui facit propinquius accedere. Alia eſt propoſitio Philoſophi in commento ſuper 11. primæ Philoſophiæ, quòd virtus infinita non comparatur per augmentum ad virtutem infinitam in duratione vel in quantitate, ſed in vigore potentiæ mouentis: & hunc vigorem habet ex nobilitate illa qua ipſa eſt primum mouens, quod poteſt per vnum motum ſimplicem, quod alij non poſſunt niſi per motus plures non omnino ſimplices: & habent ex hoc plus & plus, quia accedunt in bonitate ad primum plus & plus. Secundum hoc igitur non reſtat ſoluere niſi qualiter ſimplex poteſt addi ſimplici, vt fiat maius, & vtrum augeatur in duplum, & virtute cuius fiat additio.

Et dico ad primum, quòd hæc eſt falſa, ſimplex non poteſt addi ſimplici: & habet multas inſtantias, ſpecies enim ſimplex additur intellectui ſimplici: ſed verum eſt, quòd ſimplex in ratione potentiæ, & ſimplex in ratione actus ſibi adduntur: & ſic non eſt hic, quia vtraque charitas eſt in ratione perfectionis & actus. Et dico, quòd talis additio eſt luminis ad lumen, & vigoris ad vigorem.

Ad alivd dicendum, quòd ſimplex eſt additum ſimplici, & non fit magus in illa ratione qua illa dicebantur per priuationem quantitatis ſimplicia: ſed ſic non eſt hic, quia vtrumque ſimplicium in eſſentia habet quantitatem boni: & cum hoc ſit maius eſſe, quod melius eſſe, efficitur totum melius.

Ad alivd dicendum, quòd licet additum ei cui additur, non ſit maioris molis vel minoris, tamen maioris eſt vel minoris quantitatis in boni valore: & ideo non oportet, quòd augeat niſi in ea proportione qua maius eſt, id eſt, melius.

Ad alivd dicendum, quòd non eſt ita ſicut in corpore aucto, quod vnum ſubintret aliud, & attrahatur vnum virtute alterius, ſed potius virtute bonitatis primæ vnum vnitur alij.

Ad id autem quod obiicitur, quòd augmentum eſt tranſmutatio, &c. dicendum, quòd augmentum non eſt tranſmutatio eſſentiæ quæ eſt forma ſubſtantialis: ſed verum eſt, quòd non eſt ſine tranſmutatione alterius in ſe: & ideo non ſequitur, quòd auctum tranſmutetur ſecundũ ſubſtantiam: ſed ſequitur, quòd aliquid ſecundum ſubſtantiam tranſmutatur in ipſum: & hoc tamen non eſt verum de charitate: quia quoad hoc non eſt ſimile, quia id quod additur, non tranſmutatur, eo quod ipſum nunquam eſt diſſimile, vt nutrimentum copori, ſed ſemper ſimile: vnde non tranſmutatur, ſed vnitur virtute bonitatis primæ. Occurrit autem hæc quæſtio adhuc ſemel ante finem libri: & tunc quod Deus dare dignabitur, iterum dicemus. *Lib. 4. diſt. 16.*

DISTINCTIO XXX.

Si melius eſt diligere amicos, quam inimicos, vel è conuerſo.

A De charitate quãtum ad meriti perfectionem.

HIc ſolet quæri, Quid potius ſit pluriſque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos? Sed hæc comparatio implicita eſt. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum & etiam inimicorum, perſpicua eſt abſolutio. Sed ſi in aliquo vno homine qui diligit ſimul amicum & inimicum, quid horum potius ſit quæratur, obſcura eſt reſponſio: quia de motu mentis agitur, de quo non eſt nobis facile iudicium, an vnus & idem motus ſit erga amicum & inimicum, ſed erga amicum intenſior: an duo: vnus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter ergo amicum qui videtur feruentior: nec incongrue putatur melior qui eſt feruentior. Vel ſi vnus idemque eſt, idem potior vbi eſt ardentior, non improbe æſtimatur. Auguſtinus tamen ſentite videtur, maius eſſe diligere inimicum quam amicum: quia perfectorum eſſe dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus *In ench. cap. 37.* *Matt. 6.*

debitoribus noſtris. Illam enim ſponſionem dicit à multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim ſic, Magnum eſt ergo eum qui tibi nihil mali fecerit, eſſe beneuolum & beneficum: illud multo grandius & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, vt tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum vult & ſi poteſt facit, tu ſemper bonum velis, faciaſque quod poſſis, audiens dicentem Ieſum: Diligite inimicos veſtros, & benefacite his qui odiunt vos: & orate pro perſequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei eſt iſtud, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, ſecumque agendo luctandoque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris: proculdubio verba ſponſionis huius implentur, ſi homo qui nondum ita profecit vt etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccauit in eum vt ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam ſibi roganti vult dimitti, cum orat & dicit, Sicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Quicunque vero rogat hominem in quem peccauit, ſi peccato ſuo mouetur vt roget, non eſt adhuc deputandus inimicus: vt eum diligere ſit difficile, ſicut erat quando inimicitias exercebat. Quiſquis vero roganti & pœnitenti non dimittit, non æſtimet à Domino ſua peccata dimitti, quia mentiri veritas non poteſt, quæ cum docuiſſet orationem, hanc in ea poſitam ſententiam commendauit dicens, Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater veſter. Si vero non dimiſeritis, nec Pater veſter dimittet vobis peccata veſtra. Ecce hinc haberi videtur, quod & prætaxauimus, ſcilicet maioris virtutis eſſe diligere inimicum & benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis vel amicum. Quod ſiquis ſimpliciter concedere noluerit, dicens, intenſius diligitur amicus quàm inimicus, & ideo illud potius iſto: determinet iſta ſecundum pręmiſſam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus & inimicus diligitur. Illud vero quod ſequitur, magis nos mouet, quod ſcilicet dicit nõ eſſe tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, &c. vbi dat intelligi, quòd alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, ſi tamen fratri roganti qui in ſe peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, niſi charitatem habeat, ſequitur quòd charitatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato, Diliges proximum tuum ſicut teipſum? Si enim omnis homo proximus eſt, tunc & inimicus: præcipimur ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale eſt omnibus, præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur ſimpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum: minoribus vero in conſilium. In præceptum vero, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire. Sed melius eſt vt intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos: cui ſenſui atteſtantur ſuperius poſitæ auctoritates, & aliæ multæ. Illud vero Auguſt. nouiſſime poſitum de per-

Matt. 5. Lucæ 6.

Ibidem cap. 74.

Matt. 6.

Matt. 6.

Mat. 22 Deut. 6.

fecta charitate dictum intelligitur, quæ tantum eſt perfectorum: qui non ſolum amicos, ſed etiam inimicos perfecte diligunt, eiſque benefaciunt. Quæ perfectio dilectionis non eſt tantæ multitudinis, quanta exauditur in oratione Dominica: & hoc reuera grande eſt & eximiæ bonitatis, ſcilicet perfecte diligere inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius ſponſionis ab homine, qui non ita profecit vt diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum eſt.

DIVISIO TEXTVS.

HIc ſolet quæri, Quid potius ſit pluriſque meriti diligere amicos, &c.] In iſta diſtinctione non continetur niſi vnum, ſcilicet quid maioris meriti ſit diligere amicos, vel inimicos: & ideo nos quæremus hic ante literam duo, quæ etiam dependent à præcedenti lectione, ſcilicet an omnes tenentur ad dilectionem inimicorum? Et ſi omnes tenentur, quæremus, Vtrum omnes æqualiter debent exhibere affectum & effectum inimicis, vel ſoli perfecti?

ARTICVLVS PRIMVS.

An omnes teneneur ad dilectionem inimicorum?

Pſal. 118. AD primum horum proceditur ſic: Super illud Pſalm. Reuela oculos meos, &c. dicit Gloſſ. quòd mirabilia quæ conſiderantur, ſunt diligere inimicos. Conſtat autem, quòd ad mirabilia non tenemur: ergo non tenemur diligere inimicos.

2 Item Lucæ 6. Diligite inimicos veſtros: dicit Gloſſ. hoc perfectorum eſt: cum igitur non omnes tenemur ad perfectionem, non omnes tenemur diligere inimicos.

3 Item Gloſſ. ibidem, Hic Eccleſia non lacte nutritur, quod ſimplicium eſt & imperfectorum: ſed validori cibo charitatis roboratur. Ergo videtur, quòd ad hoc non teneantur niſi perfecti.

4 Item Matthæi 5. Dictum eſt antiquis, Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum. Cum igitur non ad plura teneamur nos, quam illi, videtur quòd poſſumus habere odio inimicos. Quod autem non ad plura teneamur, quam illi, accipitur Matth. 15. ſuper illud, Et accipiens panes, gratias egit, &c. Gloſſ. Non alia, quam quæ ſcripta erant, prædicat: ſed legem & Prophetas grauiora eſſe demonſtrat. Item accipitur illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Ergo illi ſufficiebant ad ſalutem mandata, quę data erant veteribus. Item hoc accipitur 3. Regum 7. ſuper illud, Fecit Hiran mare fuſile decem cubitorum, &c. ibi Gloſſ. Decem præceptis Dominus in lege omnia quæ facere debemus, expreſſit. Conſtat autem, quòd nuſquam ibi eſt de dilectione inimicorum. Ergo ad hoc non tenemur.

5 Item Ezechielis 20. Dedi eis præcepta', quæ faciens homo viuet in illis Gloſſ. interli. Nihil addens. Cum igitur hoc non contineatur in decalogo, videtur quod non debemus addere.

6 Item, Sepe legitur in Veteri Teſtamento, quòd Dominus occidit, & præcepit occidi inimico, ſicut Amalech: & illos qui habitabant in terra promiſſionis ante filios Iſrael. Ergo videtur, quòd inimicos velit nos odiſſe.

7 Item ad hoc videtur eſſe ratio. Inimicitia enim eſt cauſa pugnæ: cauſa autem pugnæ & cauſa amicitiæ contrariantur: ergo inimicitia non erit cauſa amoris, ſed contrarij: ergo erit cauſa odij: non ergo diligendus eſt inimicus.

8 Item hoc videmus in omni natura tam inanimatorum quam animalium, quòd quælibet pugnat contra inimicum: ergo videtur, quòd contra ius naturale inditum omni rei ſit diligere inimicos: ergo non tenemur ad illud ex charitate, quia charitas non contrariatur iuri naturali.

SED CONTRA hoc ſunt illa quæ habentur in litera, & quæ in præcedenti diſtinctione ſunt habita. Sed contra.

2 Item Leuit. 19. Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum: ergo videtur, quòd antiqui tenebantur ad dilectionem inimicorum.

3 Item Eccli. 28. Homo homini ſeruat iram, & à Deo quærit medelam? in hominem ſimilem ſibi non habet miſericordiam, & de peccatis ſuis deprecabitur? Quaſi diceret, Nec medelam accipiet, nec exaudietur.

4 Item Prouerb. 24. Si ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas.

SOLVTIO. Dicendum, quòd omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, & perfecti, & imperfecti. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mirabile aliquid eſt, quod eſt inſolitum tantum: & ſic dicitur mirabile diligere inimicos: & ad hoc bene tenemur. Et eſt mirabile inſolitum, & ſuper facultatem admirantis apparens: & ad hoc non tenemur.

AD ALIVD dicendum, quòd Gloſſ. illa loquitur de perfectione ſufficientiæ: ſed ſi eos qui ſunt in ſtatu perfectionis vocat perfectos, tunc intelligitur de ſequente, quod eſt, Benefacite his qui oderunt vos: vt intelligatur de exhibitione familiaritatis per beneficia, & ſigna exteriora: quia ad hoc non tenentur niſi perfecti.

AD ALIVD dicendum, quòd ſimplices dicuntur ibi ſeruiles illi, qui in Veteri Teſtamento ſub literæ cortice ſeruierunt. Vel ſi intelligatur de perfectis, tunc gloſſandum eſt ſicut præcedens.

AD ALIVD dicendum, quòd nunquam dictum eſt antiquis, Odio habebis inimicum tuum, niſi à ſuis Doctoribus, & non à lege: ſed obſeruabant

uabant ſicut eſſet dictum, & ab illo Chriſtus hoc aſſumpſit. Vel dicatur, quòd dictum erat eis hoc de inimico fidei, & non de inimico perſonæ: & ipſi intellexerunt hoc de inimico perſonæ peruerſo intellectu. De inimico autem fidei dicebatur in præcepto, quòd occiderent omnem maſculum in terra quam Deus daturus eſſet in poſſeſſionem: ſed Dominus intellexit hoc de bona occiſione, quæ eſt per gladium ſpiritus, qui eſt verbum Dei. Ad id quod obiicitur, quòd nihil tenemur niſi quod illi, dicendum quòd ſi explicite accipiatur id quod continetur in lege, tunc falſum eſt: quia ad multa tenebantur ili, ad quæ non tenemur nos: & ad multa tenemur nos, ad quæ non tenebantur illi. Si autem ſpiritualiter & imp icite intelligatur, ſecundum quòd veritas eſt in vmbra: tunc verum eſt hoc: ſed non idem per eadem opera implemus: quia illi tenebantur carnem ſuillam non comedere, & tamen continere: nos autem continemus, & comedimus, & idem implemus: & hoc vult dicere Gloſſ. quando dicit, quòd demonſtrant legem ſpiritualibus ſacramentis eſſe refertam.

Ad aliud dicendum, quòd continetur in illo mandato, Honora parentes: quia nomine parentum accipitur ibi omnis homo, vt dicit Auguſtinus. Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

Ad aliud dicendum, quòd Dominus in hoc oſtendit, quòd inimici fidei eſſent gladio ſpiritus occidendi, vt maſculinum in quo notatur vigor peccati, occideretur, & infirmitas humana viueret, quæ notatur per virgines, quæ in coitu non cognouerunt viros, id eſt, non habentes appetitum fornicandi à fide. Si autem nolunt conuerti, non eſt aliud niſi quod in igne materiali luant pœnas damni, quod inferunt Eccleſiæ per ſubuerſionem ſimplicium.

Ad aliud dicendum, quòd inimicitia vt inimicitia non eſt diligenda, ſed potius inimicus, qui eſt imago Dei, ad hoc vt amplius non ſit inimicus.

Ad aliud dicendum, quòd hoc non eſt contra legem naturæ humanæ: quia homo eſt animal manſuetum natura, conformabile Deo magis quam beſtiis.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes æqualiter tenentur exhibere ſigna affectus & familiaritatis, vel perfecti tantum?

Secundo quæritur, Vtrum omnes æqualiter tenentur exhibere ſigna affectus & familiaritatis, vel perfecti tantum? Videtur, quòd hoc tantum præceptum ſit perfectis per Gloſſ. Matthæi 5. prius inductam. Si forte dicatur, quòd dictum eſt de perfectione ſufficientiæ. Contra videtur eſſe, quòd Dominus ibi addit ſuper ſtatum imperfectionis Veteris Teſtamenti: ergo omnes tenentur ad id.

2 Item, Ibidem alia Gloſſ. dicit, quòd cumulus perfectionis eſt diligere inimicos, & orare pro ipſis: ergo videtur, quòd etiam non omnes perfecti teneantur, ſed tantum illi in quibus eſt cumulus perfectionis.

Sed contra. 1 Sed contra: Ibidem dicit alia Gloſſ. Contra Eccleſiam peccatur tribus modis, odio, verbis, cruciatu corporis: è contra autem Eccleſia tria facit, diligit, orat, benefacit. Ergo videtur, quòd non ſit membrum Eccleſiæ, qui hæc negligit: ergo omnes tenentur,

2 Item etiam antiquis præceptũ eſt hoc Prouerb. 25. Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum.

3 Item Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui, aut aſino erranti, reduc eum. Gloſſ. Hoc eſt, diligite inimicos veſtros. Et ſequitur, Si videris aſinum odientis te iacentem ſub onere, non pertranſibis, ſed ſubleuabis cum eo. Gloſſ. Hoc eſt benefacere his qui oderunt nos.

Solutio. Sine præiudicio dico, quòd mihi videtur graue, ſi omnes dicuntur teneri ad exhibendum ſigna dilectionis: vnde videtur mihi, quòd non tenentur niſi in caſu, ſi viderint neceſſitatem patientem: tunc enim tenentur: ſed tamen videtur mihi, ſi poſtulat veniam non irridens, quòd tunc non negandum eſt ei ſignum dilectionis. Item videtur mihi ſi ſalutat, quòd reſalutari debet, niſi homo timeat probabiliter, quòd faciat irriſionem tanquam non curans, quòd prouocauerit fratrem. Et per hoc patet ſolutio ad totum. Perfecti enim propter ſcandalum etiam vltro, præcipue coram his qui ſciunt, quòd offenſi ſunt, tenentur offerre ſigna dilectionis. *Solutio.*

ARTICVLVS III.

An melius ſit diligere inimicum, quam amicum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in principio lectionis [Hic quæri ſolet, Quid potius ſit pluriſque meriti] Videtur enim, quòd diligere inimicos ſit melius & maioris meriti: quia dicit Gloſſ. Matth. 6. quòd hoc eſt cumulus perfectionis: ergo hoc eſt melius.

2 Item Gloſſ. ſuper illud Pſalm. Conſiderabo mirabilia de lege tua, dicit, In operibus Dei nihil mirabilius eſt, quam diligere inimicos: ergo nihil altius & melius.

3 Item Bern. ſuper illud, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: addit, imo tu Domine maiorem habuiſti, qui animam tuam pro amicis & inimicis poſuiſti. Ergo videtur eſſe melius & potius.

4 Item Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Gloſſ. nullam in cælo. Ergo diligere inimicos eſt melius.

5 Item Rom. 5. Commendat autem charitatem ſuam Deus in nobis, quoniam cum adhuc inimici eſſemus, Deus pro impiis mortuus eſt. Si ergo Dei charitas in hoc eſt commendabilis, noſtra erit commendabilis ex eodem.

6 Item Matth. 5. ſuper illud, Diligite inimicos veſtros, dicit Gloſſ. Ecce ad quantam perfectionem nos prouehit! Ergo penes illud eſt perfectio: ergo eſt melius.

7 Item, Virtus dicitur vltimum potentiæ de re vel in re: ſed maioris potentiæ charitas eſt ſuper naturam, cum diligit inimicum, quam cum diligit amicum: ergo maior eſt virtus eius: ergo eſt melius hoc, quam illud.

8 Item, Quod eſt maioris pugnæ, eſt maioris gloriæ: diligere autem inimicum, eſt maioris pugnæ

pugnæ: ergo maioris gloriæ: ergo melius.

9 Item, Ad amicum diligendum inclinat natura & gratia: ſed quanto magis gratia eleuat naturam, tanto motus purior & melior, quia ſic magis accedit ad conformitatem gratiæ: hoc autem maxime eſt in dilectione inimicorum: ergo diligere inimicos eſt melius abſolute loquendo, quam diligere amicos.

Sed contra. SED CONTRA: Meritum eſſe in quantitate, eſt eſſe ſecundum quantitatem charitatis: ſed in gradibus charitatis dilectio inimicorum ponitur in vltimo loco: ergo hoc eſt meriti, vt videtur.

2 Item, Si ſit comparatio vnius ad alterum, hoc non poteſt eſſe gratia habitus: quia ſine contradictione verum eſt, quòd actus maioris charitatis inquantum ſic, eſt maioris meriti: ergo hoc fuit in eodem actu vel æquali. Sed tunc video, quòd magis feruet dilectio amici: ergo videtur, quòd maioris ſit meriti propter feruorem.

3 Item, Amicus & inimicus ſunt contraria: diligere & odire ſunt etiam contraria: ſed odire amicum eſt magis malum, quam odire inimicum: ergo eius oppoſitum eſt magis bonum & magis eligendum, quam oppoſitum alterius: eſt autem oppoſitum diligere amicum: ergo hoc eſt magis bonum, quam diligere inimicum: & hoc videtur Philoſophus concedere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum meo iudicio, quòd melius abſolute & ſimpliciter eſt diligere inimicum, quam diligere amicum, ſicut probant primæ rationes. Dicunt tamen aliqui, quòd poteſt fieri in his duobus comparatio ſtatus ad ſtatum, vel actus ad actum, vel habitus ad habitum: & hæc omnia vel in eodem homine, vel in diuerſis. Si fiat comparatio ſtatus ad ſtatum in diuerſis hominibus, dicunt quòd melius eſt diligere inimicum: quia hoc indicat ſtatum perfectionis, aliud autem non. Si autem in eodem homine fiat comparatio, adhuc melius eſt: quia diligere inimicum præſupponit multo magis diligere etiam amicum, ſed non conuertitur: & ſicut duo ſunt meliora, quam alterum iſtorum, ita & hic tunc erit: qui enim eſt in tali ſtatu, quòd diligit inimicum, eſt etiam in ſtatu illo, quòd diligit amicum. Si autem fiat comparatio habitus ad habitum in eodem homine, nulla eſt comparatio: quia idem eſt habitus, ſed in diuerſis habent ſe vt excedentia & exceſſa. Si vero fiat comparatio actus ad actum: quia actus & in eodem & in diuerſis ſunt ſeparati, & loquor de actu in comparatione ad obiectum tantum: tunc dicunt, quòd ſecundum quid eſt vnus melior, ſecundum quid alius: cum enim ſint æquales habitus ſicut ſupponit comparatio, tunc propter dulcedinem & feruorem valet plus dilectio amici ad cumulum beatitudinis: propter difficultatem autem & laborem valet plus dilectio inimici ad peccati dimiſſionem quoad pœnam quam ſoluere tenemur pro peccato: & ad hoc redit ſolutio fere omnium Magiſtrorum. Sed mihi videtur, quòd Chriſtus intendit, quòd melius ſimpliciter ſit diligere inimicum: quia eſt fortioris charitatis ſuper naturam, & quia præſupponit etiam diligere amicum: quia ſicut ignis fortior eſt, qui agit in propinquum & remotum, quam qui agit in propinquum tantum, ita etiam ignis charitatis fortior eſt ad diſtans à natura, quam ad propinquum naturæ. Et ideo ego concedo rationes primo inductas.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd Ambroſ. ponit ordinem charitatis, non ſecundum quod charitas eſt fortioris potentiæ in hoc vel illud, ſed ſecundum quod congruit naturæ quam perficit. Et ex hoc non ſequitur, quòd vnum ſit melius alio: quia meritum non attenditur penes charitatem ſecundum quòd mouet cum natura, ſed potius ſecundum quòd mouet ſecundum modum gratiæ tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd ille feruor non accipit niſi præmium accidentale: quia comparatio ſupponit habitus vtriuſque actus eſſe æquales, quia aliter nulla eſſet ratio: ſed huic accidentali puto præponderare poſſe charitatis in difficili.

AD ALIVD dicendum, quòd hæc ratio multipliciter peccat. Vno modo: quia à Philoſopho ponitur ſecundum quod dicit diuerſitatem amoris alicuius ſtulti, qui diligit inimicum in quantum eſt inimicus, & non propter Deum vel ad Deum: & ille meretur vituperationes: & ſic ſoluitur auctoritas. Sed Sancti diligunt inimicos, vt fiant amici Deo, vel ad Deum. Alio modo: quia talis forma arguendi magis attenditur in conſequentia è contrario, quã in conſequentia in ipſo: & in ratione eſt proceſſus ſecundum conſequentiam in ipſo: & tunc ſumitur odire amicos, & odire inimicos: & conſequenter infertur ex quo antecedens eſt minus eligendum quam ſequens, quod oppoſitum eſt eius, ſcilicet diligere amicos ſit magis eligendum quam oppoſitum conſequentis, quod eſt diligere inimicos, & magis oppoſitum antecedentis ſequeretur ad oppoſitum conſequentis ſecundum magis & minus eligendum. Tertio peccat: quia dato, quòd conſequentia ſit bona ſecundum eligendum & non eligendum, adhuc nihil valebit in his quorum vnum poſitum præſupponit alterum: & ita eſt hic, quia in charitate & viris ſanctis diligere inimicos præſupponit diligere amicos: & ideo non valet.

ARTICVLVS IV.

An ſit vnus & idem motus erga amicum & inimicum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [An vnus & idem modus ſit diligere amicum & inimicum, &c.] Hoc enim videtur impoſſibile, quòd ſit idem. Impoſſibile enim eſt vnum motum comparari & terminari ad duos terminos: ſed duo termini ſunt amicus & inimicus: ergo ſimul non poſſunt eſſe vnus motus.

2 Item, Linea in vna parte non terminatur ad duo puncta: ergo nec motus ad duos terminos. Si forte dicas, quòd vnus eſt vt terminus, alter vt finis: hoc ridiculum eſt: quia dilectio inimici non refertur ad dilectionem amici, vel ad ipſum amicum, vt ad finem, ſed potius ad Deum.

SOLVTIO. Dicendum mihi videtur, quòd falſum eſt iſtud. Sunt tamen alij qui in contrarium obiiciunt ſic, quod ſenſibilis minus eſt potens quam intellectualis: ſed ſenſibili plura ſimul accipi Solutio.

accipimus, quia viſu vnum, & auditu alterum: vel viſu duo quandoque vt duo, vt cum eruitur vnus oculorum: ergo multo magis intellectuali contingit hoc fieri: voluntas autem partium intellectualium eſt. Item dicunt, quòd hoc quod dicit Philoſophus, Scire quidem multa poſſumus, intelligere vero minime: non eſt verum, ſed probabile: quia hoc etiam in iſta ſcientia probabile induxit Philoſophus pro exemplo: multa enim inducit exempla in illo libro quæ non ad liquidum ſunt vera. Ego autem puto hoc eſſe errorem. Non enim ſimile eſt pluribus organis & pluribus potentiis accipere plura, & vna potentia componente ac ſi per plura. Omnia enim hæc bene concedo ad hoc quod eſt vno motu non componente, ſed directe in obiectum tendente, accipere plura: non enim vna vis viſiua ſecundum numerum eſt in vtraque pupilla, ſed in principio ſuo eſt vna ſcilicet in coniunctione nerui optici ad partem ſenſus communis. Similiter cum dicitur, Video album Diarri filium, vel album dulce, erit acceptio ſenſus communis componentis & diuidentis: & in talibus non accipiuntur plura vt plura, ſed plura in vno ſubiecto quod eſt magnitudo quæ per ſe obiectum eſt ſenſus communis. Et idem eſt in intellectu componedre: quia in illo plura accipiuntur in actu compoſitionis vno. Sed non eſt ita in intellectu ſimplici. Et ideo dictum Ariſtote. veriſſimum eſt. Dato autem, quòd hoc poſſet eſſe ex parte apprehenſiuæ deintus, non deforis, non dabimus adhuc, quòd hoc in affectu ſit qui nihil confert: ſed potius intentiones boni vel mali elicitas ex comprehenſione, ipſe proſequitur vel fugit.

ARTICVLVS V.

An tenentur omnes diligere inimicos ſuos?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Neque hoc à tanta multitudine, &c.] Secundum hoc enim videtur, quòd non omnes tenentur diligere inimicos, quod eſt contra prædeterminata.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd intelligitur de dilectione oſtendente effectum per ſigna familiaritatis: quia ad hanc non omnes tenentur.

ARTICVLVS VI.

An non dimittens debitoribus ſuis, debet dicere, Pater noſter?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si dimiſeritis hominibus, &c.] Per hoc enim videtur, quòd qui non dimittit, non debet dicere, Pater noſter: quia mentitur: ſed ſi mentitur, occidit animam ſuam.

Sed contra. SED CONTRA: Iniungitur ei, vt faciat quicquid boni poteſt, vt Deus cor eius illuminet: ergo iniungitur ei, quòd oret: ergo debet dicere, Pater noſter: quia illud præcipua eſt omnium orationum.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus, quòd debet dicere, Pater noſter. Et clauſula illa, Et dimitte nobis, &c. aut dicitur ab ipſo, & verificatur in perſona Eccleſiæ: aut quia ipſe petit futuram dimiſſionem, verificatur ab ipſo præſens pro futuro, hoc eſt, ſicut proponimus in futuro dimittere vel actu vel habitu.

ARTICVLVS VII.

An opinio quorundam, qui dicunt, quòd præceptum de diligendo omnem hominem etiam inimicum ſit ſolum datum perfectis, ſit hæreſim ſapiens?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quidam quod hic dicitur ſimpliciter, &c.] Hoc enim videtur contra Euangelium: ergo eſt hæreſis.

Solutio. SOLVTIO. Puto, quòd hæc opinio hæreticam habet prauitatem, niſi intelligatur de dilectione affectus in ſignis familiaritatis: quia hæc imperfectis datur in conſilio tantum, & non eſt in præcepto.

DISTINCTIO XXXI.

Si charitas ſemel habita amittatur?

ILLVD quoque non prætereundum, quòd quidam aſſerunt charitatem ſemel habitam ab aliquo non poſſe excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem ſubditis muniunt teſtimoniis. Apoſtolus ait, Charitas nunquam excidet. Auguſt. etiam inquit, Charitas quæ deſeri poteſt, nunquam vera fuit. Item, Charitas eſt fons proprius & ſingularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni ſunt omnes qui audituri

A — De charitate, quantum ad durationem. — 1. Cor. 13 — Ad Iulianum comitẽ, & habẽ-

tur de pœn. diſt. 2. c. Charitas: & ibi totũ hoc caput ponitur.

auditurì ſunt, Non noui vos. De hoc fonte Scriptura ait, Fons aquæ viuæ ſit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni ſunt qui audituri ſunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item Auguſtinus ſuper Epiſtolam Ioan. Radicata eſt charitas, ſecurus eſto: nihil mali procedere poteſt. Item Gregorius in moralibus, Valida eſt vt mors dilectio: virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimirum mentem quam ſemel ceperit, à dilectione mundi occidit. Item Auguſtin. ſuper epiſtolam Ioan. Vnctio inuiſibilis charitas eſt: quæ in quocunque fuerit, radix illi erit: quæ ardente ſole areſcere non poteſt: nutritur calore ſolis, non areſcit. Item Beda ſuper Ioannem, Quærendum eſt quomodo ſpeciale Filij Dei agnoſcendi ſignum fuerit, quòd ſuper eum deſcenderit & manſerit Spiritus. Quid magni eſt Filio Dei, quòd in ipſo manere Spiritus aſtruatur? Notandum, quòd quia ſemper in Domino manſerit Spiritus: in Sanctis vero quandiu mortale corpus geſtauerint, partim ſemper maneat, partim rediturus ſecedat. Manet autem apud eos, vt bonis inſiſtant actibus: recedit vero ad tempus, ne ſemper infirmos curandi, mortuos ſuſcitandi, dæmones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo ſemper, vt poſſint habere virtutes, vt mirabiliter ipſi viuãt. Venit ad tempus, vt etiam aliis per miraculorũ ſigna quales ſint intus, effulgeant. Item Greg. In Sanctorum cordibus ſecundum quaſdam virtutes ſemper manet Spiritus, ſecundum quaſdam receſſurus venit, & venturus recedit. In his virtutibus ſine quibus ad vitam non peruenitur, in electorum ſuorum cordibus permanet: in his vero per quas ſanctitatis virtus oſtenditur, vt in exhibitione miraculorum, aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit. Item Ambroſius, Ficta charitas eſt, quæ in aduerſitate deſerit. Hæc innuere videntur, quòd charitas ſemel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam proſilierunt audaciam, dicentes charitatem à damnandis non haberi, nec à quoquam habitam poſſe amitti: quos ratio vincit & auctoritas. Quidam enim ad tempus ſunt boni, qui poſtea fiunt mali, & è conuerſo. Vnde quorundam nomina Chriſtus dicit ſcripta in libro vitæ, qui tamen poſtea abierunt retro. Sed ſcripta dicit non ſecundum præſcientiam, ſed ſecundum præſentem iuſtitiam, cui deſeruiebant, quia digni erant tunc illo bono quod habituri ſunt præſcripti ſecundum præſcientiam. Vnde Ambroſius, Quibuſdam gratia data eſt in vſum, vt Sauli & Iudæ: & illis diſcipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis: & poſt abierunt retro. Sed hoc dixit propter iuſtitiam cui deſeruiebant, quia boni erant. Frequenter enim ante ſunt mali, qui futuri ſunt boni, & aliquoties prius ſunt boni, qui futuri ſunt & permanſuri mali: propter quod dicuntur ſcribi in libro vitæ & deleri.

Mat. 25. Prou. 5. Ioan. 4. Tract. 8. Cap. 1. Hom. 5. ſuper Ezechi. Idem in moralibus. Super epiſt. ad Rom. Luc. 10. Ioan. 6. Super 9. cap. ad Rom. 1. Reg. 11 Luc. 10.

Determinatio auctoritatum prædictarum.

B 1. Cor. 13

QVod vero Apoſtolus ait, Charitas nunquam excidet, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis oſtendens, dicit eam non excidere, quia hic & in futuro erit: ſed fides & ſpes euacuabuntur, & ſcientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuiſſe vere quæ deſeri poteſt, non ad eſſentiam charitatis refertur, ſed ad efficientiam: quia non efficit charitas quæ deſeritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum.

Huic

Huic etiam fonti alieni, id eſt, damnandi non communicant, ſcilicet in fine, quia non perſeuerant. Poteſt tamen hoc & cætera quæ de charitate dicta ſunt, de perfecta intelligi, quam ſoli perfecti habent: quæ ſemel habita non amittitur. Exordia vero charitatis aliquando creſcunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & prouectio: quos gradus ille diſcernit, qui parabolam illam intelligit. Sic eſt regnum Dei, quemadmodum ſi iactet homo ſemen in terra & dormiat, & exurgat ſemen & germinet, & creſcat, &c. Si ergo perfecta charitas ſic radicata eſt, vt amitti nequeat: incipiens tamen & prouecta amitti poteſt, & ſæpe amittitur: ſed dum habetur, non ſinit habentem criminaliter peccare. Quod Auguſtinus oſtendit inquiens, Quia radix omnium malorum eſt cupiditas, & radix omnium bonorum eſt charitas, ſimul ambæ eſſe non poſſunt, niſi vna radicitus euulſa fuerit, alia plantari non poteſt. Sine cauſa conatur aliquis ramos incidere, ſi radicem non contendit euellere.

Marc. 4.

Super ep. Ioan. 1. Tim. 6

DIVISIO TEXTVS.

ILLVD quoque non prætereundum, quòd quidam aſſerunt, &c.] Hic incipit pars illa in qua agit de charitate in comparatione ad diligentem: & habet tres partes, in quarum prima quærit, Vtrum charitas ſemel habita poteſt amitti, vel non? In ſecunda ex incidente oſtendit, qualiter aliæ virtutes theologicæ ſunt ex parte charitatis *ibi* [Aduertendum etiam eſt, quomodo fides, &c.] In tertia & vltima tangit de charitate Chriſti *ibi* [Nunc iam ſupereſt, &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſemel habitam charitatem contingit amitti?

INcidunt autem duæ quæſtiones circa intentionem primi capituli: quarum prima eſt, Vtrum contingat amitti ſemel habitam charitatem? In ſecunda autem, In quanta reſurgat poſt amiſſam charitatem?

Ad primam proceditur ſic: Eadem eſt ratio charitatis in homine & in Angelis: in Angelis autem ſemel habitam non contingit amitti, ſecundum opinionem illorum qui dicunt Angelos fuiſſe creatos ſine gratia: ergo nec in homine contingit amitti ſemel habitam.

2 Item, Minus forte nõ abiicit magis forte, ſed minima charitas fortior eſt omni peccato & omni tentatione: ergo non abiicitur aliquo peccato vel aliqua tentatione.

3 Item, Si abiicitur, oportet ſaluari inter eã & peccatũ legem cõtrariorum, quam ponit Boetius in lib. de duabus naturis in vna perſona Chriſti, ſcilicet quòd nulla tranſmutant ſe adinuicem, niſi quæ agunt adinuicẽ, & patiuntur: hęc autem ſemper in viribus proportionata ſunt: ergo videtur, cum nulla ſit proportio vis charitatis ad peccatum, quòd non tranſmutetur ab aliquo peccato.

4 Item, Si depellitur: aut depellitur à peccato quod eſt, aut à peccato quod non eſt. Si à peccato quod eſt: aut in eodem, aut in alio. Si in alio. Contra: Dicit Philoſophus in lib. 16. de animalibus, quòd ſi non tangit, non agit, & non ſequitur alteratio. Ergo id non depellit eam à ſubiecto. Si in eodem: ergo contraria ſunt ſimul in eodem, quod non poteſt eſſe. Si dicas, quòd non inſunt in eodem nunc: ſed in vno nunc abſcedit charitas, & in alio ineſt peccatum. Ad hoc ſequitur duplex inconueniens: quorum vnum eſt, quòd vnum contrariorum cedit alteri, antequam tangatur ab illo, vel antequam illud agat in ipſum. Aliud eſt: quia ſignentur illa duo nunc: & ſit a, in quo cedit charitas: b autem in quo ineſt peccatum. Cum inter quælibet duo nunc ſit tempus, in illo tempore anima nec eſt in charitate, nec in peccato, quòd abſurdum eſt: ergo relinquitur, quòd charitas ſemel habita non amittitur.

5 Item, Voluntas de ſe eſt indifferens: ergo cum charitate efficitur actu bona: ergo magis parata in bonum, quàm in malum: ergo non poteſt vinci à peccato.

6 Item, Omnis motus eſt ſecundum exigentiam dominantis: dominans eſt charitas, quia ipſa ſuper omnia poteſt: ergo nunquam peccat.

7 Item hoc videtur dicere 1. Ioan. 3. quòd qui natus eſt ex Deo, non peccat.

8 Item Cant. 8. Fortis eſt vt mors dilectio, dura ſicut infernus æmulatio: aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem, id eſt, multæ tentationes.

9 Item in Pſalm. 26. Dominus illuminatio mea. Gloſſ. Si donum aufertur, vincitur dator: ſed conſtat, quòd dator vinci non poteſt: ergo nec donum auferri.

10 Item Chryſoſtom. ſuper Ioan. Magnum amor, & igne vehementius: & non eſt aliquid quod proprium eius impetum ſuſtinere poſſit. Multo minus poteſt illum impetum ſuſtinere peccatum.

11 Si forte velis dicere, quòd Deus aufert. Contra: Rom. 11. Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei. Ergo videtur, quòd ipſe non aufert.

12 Item, 1. Reg. 16 Spiritus Domini directus eſt in Dauid à die illa, & deinceps. Conſtat autem, quòd ſæpe peccauit mortaliter. Ergo pro-

pter

pter mortale peccatum non amittitur charitas: ergo propter nihil poteſt amitti.

13 Item,1.Ioan.4.ſuper illud,Qui manet in charitate in Deo manet.Gloſſ.Maneas in Deo vt continearis: manet in te Deus,vt contineat te.

14 Item videtur cum Deus continens ſit potentiſſimus, quòd cadere non poſſit: quia per charitatem ipſum inhabitat.

15 Item, Super illud Matth.8.Venerunt flumina,&c. Gloſſa, Qui cadit, non ædificatur in Chriſto: ſed conſtat,quòd qui habet charitatem, ædificatur in Chriſto: ergo ipſe non cadit.

16 Item Auguſtinus in ench. Siquis tempore tentationis res temporales mauult retinere, quam Chriſtum, non habet ipſum in fundamento: ſed qui charitatem habet,habet Chriſtum in fundamento: ergo iſte non cadit propter res temporales.

17 Item Bern.de Petro videtur velle propter negationem non amiſiſſe Spiritum ſanctum vel charitatem. Cum igitur negatio Chriſti maximum ſit omnium peccatorum, propter nullum aliorum videtur poſſe perdi charitas.

18 Item Bern.in lib.de diligendo Deo,Nunquam eſt charitas ſine timore, ſed caſto: nunquam ſine cupiditate,ſed ordinata. Ergo timor expellit peccatum, & cupiditas incommutabilis boni nunquam dat locum cupiditati boni commutabilis. Ergo nunquam incidet aliquod peccatum: quia omne peccatum, aut eſt ex timore male humiliante, aut ex cupiditate male inflammante, ſicut dicit Gloſſ. ſuper illud Pſalm. 79. Incenſa igni & ſuffoſſa ab increpatione vultus tui peribunt.

19 Item,1.Ioan.4.& 2.7. Ex nobis exierunt. Gloſſ. Nunquam erant in nobis de numero habentium charitatem.

20 Item Philoſophus vult, quòd mutabile & immutabile non ſint eiuſdem rationis, nec eiuſdem generis: conſtat autem, quòd charitas viæ, & charitas patriæ ſint eiuſdem rationis: ergo cum charitas patriæ ſit immutabilis, charitas viæ erit immutabilis. Plura etiam ad hoc inducit Magiſter in litera.

Sed contra. SED IN contrarium eſt quod dicit Apoſtolus 1.Corinth.10. Qui ſtat, videat ne cadat: ergo cadere poteſt qui ſtat per charitatem.

2 Item Apocal.2.Habeo aduerſus te pauca, eo quòd charitatem tuam primam dereliquiſti. Ergo derelinqui poteſt. Et quia hoc videmus continue fieri, ſufficiant iſta.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd charitas poteſt amitti & recuperari ſæpius in via.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt ſimile: quia Angelus ſecundum illam opinionem ſimul accipit charitatem & confirmationem, ſed non homo: ſed quoad actum gratificandi & diligendi ſimile eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum non vincit charitatem: ſed voluntas ſponte abiicit eam, cum deflectitur ad id cum quo ſtare non poteſt.Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd peccare priuatio eſt,& non contrarium aliquod ponens. Si forte dicitur,quòd hoc eſt fuga & non reſponſio: dico tunc,quòd hæc falſa eſt,quòd duo contraria nullo modo poſſunt eſſe in eodem ſimul:ſed duo contraria,ita quod vtrumque ſit actu non poſſunt eſſe in eodem: ſed cum vtrumque eſt in potentia,vel vnum in actu & alterum in potentia, nihil prohibet eſſe in eodem. Et ita eſt hic: quia charitas in illo nunc ſimpliciter non ineſt, ſed vt corrupta & recedendo, & peccatum vt in generatione & accedendo. Et eſt inſtantia contra propoſitionem in omni actione & paſſione phyſica.

AD ALIVD dicendum, quòd voluntas de ſe indifferens habilitatur charitate: ſed nunquam ita ante confirmationem habilitatur, niſi poſſit ſponte deponere charitatem, & deflecti in peccatum.Vnde nihil cogit.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt verum de motu in quo mouens eſt per intentionem naturæ & non voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc intelligitur de prædeſtinatis & de peccato finali. Vel dicatur melius, quòd quantum eſt in ſe, generatio per charitatem conſeruat eum: ſed ipſe poteſt ſe perdere. Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc etiam eſſet verum, ſi donum de ſua debilitate ſuccumberet: hoc autem non eſt verum.

AD ALIVD & ad ſequens eodem modo dicendum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd non intelligitur hoc quoad actum charitatis, ſed quoad actum regiminis populi & prophetiæ quæ eſt gratia gratis data,& non gratum faciens.

AD ALIVD dicendum, quòd quantum in ſe eſt,ipſa continet, ſed tu potes excidere à vi contentiua.

AD ALIVD dicendum, quòd non ædificatur quoad permanentiam qui cadit, licet forte ædificatus fuerit quoad eſſentiam charitatis, ſicut dicit Magiſter in litera.

AD ALIVD dicendum eodem modo.

AD ALIVD dicendum, quòd (ſicut dicit Bernardus) intelligitur quoad propoſitum miſerendi, & non quoad actum ſeparationis à charitate.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc eſt verum quandiu eſt charitas: ſed poteſt abiici per oppoſitum,vt prius dictum eſt.

AD ALIVD eodem modo dicendum eſt.

AD VLTIMVM dicendum, quòd hoc eſt verum de ſubſtantiis immutabilibus ex natura. Formæ autem non ſunt mutabiles per ſe, ſed per ſubiectum. Et ideo non tenet de illis.

ARTICVLVS II.

An in minori vel maiori vel æquali ſemper neceſſe eſt reſurgere?

SEcundo quæritur, Vtrum ſemper in minori vel maiori vel æquali neceſſe eſt reſurgere? Videtur autem, quòd in minori: quia in omnibus ita eſt, quòd prima inceptio eſſe non eſt ſecundum perfectum illius eſſe, ſed in minori, ſed poſtea proficit ad perfectum: cum igitur charitas poſt peccatum incipiat, videtur quòd incipiat ſecundum imperfectum & minimam charitatem.

2 Item Amos 5. Non adiiciet vt reſurgat

virgo

virgo Iſrael: ibi Gloſſ. Non negat poſſe reſurgere, ſed negat vt poſſit reſurgere virgo: quia ſemel aberrans, etſi reportetur humeris paſtoris, non habebit tantam gloriam quantam qui nunquam aberrauit. Ergo impoſſibile eſt, quòd in æquali reſurgat.

3 Item Ezech. 44. Leuitæ qui longe receſſerunt à me, non appropinquabunt vt ſacerdotio fungantur mihi. Ergo videtur, quòd nunquam ita propinqui fiant vt prius. Ergo nunquam tantam habebunt charitatem.

4 Item hoc videtur ex ſimili: quia mulier per fornicationem aberrans, poſtea non tantum diligitur à marito quantum prius: ergo nec Deus tantum diligit animam: ſua autem dilectio maior vel minor, eſt dilectionis effectus maior vel minor: ergo nunquam habebit tantam charitatem.

Sed contra. Sed contra videtur, quòd reſurget in æquali: quia pœnitentia (vt dicit Ambroſ.) omnia ablata reſtituit: ergo etiam tantam reſtituit charitatem, quanta eſt amiſſa.

2 Item Malach. 3. Placebit Deo ſacrificium Iuda, ſicut dies ſeculi, & ſicut anni antiqui.

3 Item Gloſſ. ibidem, Quomodo in principio placuerunt, ita poſt peccatum per pœnitentiam placere inceperunt, omni ſorde vitiorum purgata.

4 Item Zach. 8. ſuper illud, Saluabo vos, & eritis benedictio. Gloſſ. Reuertentur in priſtinum ſtatum, cum egerint pœnitentiam.

5 Item Leuit. 6. ſuper illud, Hæc eſt lex hoſtiæ: dicit Gloſſ. Æque placet Deo virtus iuſtorum & digna pœnitentia peccatorum, quæ reſtituit in gradum priſtinum.

6 Item Luc. 15. Cito proferte ſtolam primam. Gloſſ. Priſtinæ dignitati filium reſtituit. Ex his ſequitur, quòd in æquali reſurgat quilibet charitate.

Sed videtur, quòd in maiori: quia dicit Apoſtolus ad Roman. 5. Vbi abundauit delictum, abundauit & gratia.

2 Item Roma. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Gloſſ. Etiam caſus in peccatum.

3 Item Geneſ. 1. Factum eſt veſpere & mane dies vnus. Gloſſ. Eminens veſpertina lux eſt, & à qua quis cecidit, matutina in qua reſurrexit: ſed maior eſt matutina, quam veſpertina: ergo in maiori charitate ſemper reſurgitur.

4 Item Baruch. 4. Sicut fuit ſenſus veſter vt erraretis à Deo: decies tantum iterum conuertentes requiretis eum. Ergo oportet etiam, quòd in multo maiori reſurgat quis charitate.

Solutio. Solvtio. Opinio eſt hîc, quòd poteſt aliquis reſurgere in minori, in æquali, & in maiori charitate, prout ipſe deuote ſe præparauerit ad recipiendum, & prout Deus dignabitur infundere: quia metas ſuæ largitatis præſcribere non poſſumus.

Et ſecundum hoc dicendum ad primum, quòd non eſt ſimile de charitate, & de his quæ cauſantur à natura: quia naturalia principia ſui eſſe habent in materia: & hæc primum ſunt mollia & debilia, & poſtea confortantur: quia omnis materia rei naturalis quatuor modis ſe habet, vt dicit Rabbi Moyſes in duce neutrorum, ſcilicet aliter extra formam terminantem, & aliter currens ad ipſam quando iam trahitur à virtute formatiua, & aliter formata, & aliter conſolidata in quantitate perfecta. Deus autem non ſic operatur: ergo de charitate non eſt ſimile.

Ad tria ſequentia dicendum, quòd hoc intelligitur de gradu ſecundum dignitatem, non ſecundum immunitatem culpæ vel quantitatem charitatis: aliquam enim qui peccauit habebit indignitatem, quam nunquam abſterget, ſcilicet quòd non poteſt gloriari de innocentia.

Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd omnia illa ſex quæ obiiciuntur, habent vnam ſolutionem, ſcilicet quòd intelligitur quoad rectitudinem immunitatis culpæ, non dignitatis, nec quantitatis virtutis neceſſario.

Ad ea quæ vlterius obiiciuntur, dicendum quòd dictum Apoſtoli intelligitur, quòd ſuperabundauit gratia quoad vincendum delictum. Et intelligit de gratia redemptionis factæ per Chriſtum, quæ maior eſt in bono, quam delictum primi hominis in malo fuerit.

Ad alivd dicendum, quòd caſus non cooperatur ad maiorem charitatem niſi occaſionaliter & remote, ſicut dictum eſt, & notatum in lib. 1. in antepenultima diſtinct.

Ad vltimvm dicendum, quòd Baruch dicit hoc, quòd ſicut prouocauerunt peccando contra decem, ita nunc decies in præceptis conuertentes requirent: non quòd neceſſarium ſit in decies tam magna charitate reſurgere.

ARTICVLVS III.

Quid eſt liber vitæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quorundam nomina Chriſtus dicit ſcripta eſſe in libro vitæ, &c.] Occaſione enim eius, quòd hîc mentio fit de libro vitæ, poſſunt hic quæri quatuor de ipſo, ſcilicet quid ſit, & quid ſit ſcribi in ipſo, & vtrum aliquid in eo ſcribitur ſub conditione, & quarto vtrum aliquis poteſt deleri qui ibi ſcribitur?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Auguſtinus, quòd Filius Dei eſt ars Dei Patris omnipotentis, plena rationum omnium. Ergo videtur, quòd quicquid per rationes exemplares ſit in Deo, hoc vt ratio viua ſit in verbo: ſed hoc eſt eſſe in libro, quod eſſe ſcriptum per rationes exemplares: ergo videtur, quòd Filius Dei ſit liber vitæ.

2 Item Ioan. 1. Quod factum eſt in ipſo, id eſt, in Verbo, vita erat & lux. Cum ergo hoc ſit liber vitæ, quòd ſcripti ibi viuunt, videtur quòd Filius ſit liber vitæ.

3 Item, Auguſtinus lib. 20. de ciuit. Dei c. 15. Liber vitæ eſt præſcientia Dei, in qua omnia ſunt contenta. Patet autem, quòd ſcientia per attributionem conuenit Filio: ergo ipſe eſt liber vitæ.

Sed contra: Omnia facta & futura & ea quæ ſunt, ſcripta ſunt in Verbo: non autem omnia ſunt in libro vitæ, quia ſoli electi: ergo non eſt idem liber vitæ, quod Filius Dei, vel præſcientia. *Sed contra.*

2 Item videtur, quòd per appropriationem magis conueniat Spiritui ſancto, quòd ſit liber vitæ: quia vitæ actus bonitatis eſt: & Spiritui

ſancto attribuitur bonitas : ergo conuenit magis Spiritui ſancto.

3 Item, Vita eſt actus Spiritus, vt dicit ipſe Dominus Ioan. 6. Spiritus eſt qui viuificat : ergo magis conuenit hoc Spiritui ſancto, quam Filio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum quòd liber vitæ ſecundum Auguſtin. eſt præſcientia, ſecundum quod præſcientia ſumitur pro prædeſtinatione præparante gratiam in præſenti, quam habet exemplariter ab æterno, & gloriam in futuro. Et hoc quidem commune eſt tribus perſonis, ſed per attributionem ſpecialiter conuenit Filio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt idem eſſe artem, & eſſe librum vitæ : quia ars indicat ordinem artificiati ad vitam felicem, licet rationes artis in artifice viuant : liber autem vitæ dicit ordinem eius quod in eo ſcribitur, ad vitam gratiæ & gloriæ.

ET PER hoc etiam patet ſolutio ad ſequens : quia in ipſo dicuntur vita omnia : non quòd in ſe vel ex ipſo habeant ordinem ad vitam gratiæ & gloriæ, ſed quia in artifice rationes eorum viuunt.

AD SEQVENTIA patet ſolutio per dicta in principio ſolutionis.

ARTICVLVS IV.

Quid eſt ſcribi in libro vitæ?

SEcundo quæritur, Quid ſit ſcribi in libro vitæ? Videtur, quòd temporaliter aliquid ibi ſcribatur : quia dicunt Sancti, quòd quoad præſentem iuſtitiam Iudas & multi alij ibi ſcripti fuerunt : iuſtitia autem præſens temporalis eſt : ergo temporaliter ibi aliquid ſcribitur.

2 Item, Si liber vitæ dicitur, quia ibi ſcripta ordinant ad vitam gratiæ & gloriæ, cum omnis iuſtitia & opus charitatis ſiue præſentis iuſtitiæ ſiue prædeſtinationis ordinet ad vitam, videtur quòd omne temporale bonum opus ibi ſcribatur.

Sed contra. SED CONTRA : Scribi dicit libri receptionem : Deus autem temporaliter nihil recipit : ergo temporaliter ibi nihil ſcribitur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd prædeſtinatio accipitur ſecundum completam ſignificationem, & ſecundum diminutam. In completa autem ſignificatione dicit præparationem gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro : & ſic ſoli prædeſtinati & bona eis præparata ſunt ibi ſcripta. Secundum incompletam ſignificationem dicitur gratiæ præparatio in præſenti de ſe ordinantis in gloriam, ſed non præparationem gloriæ : & ſic omnes iuſti ibi ſcribuntur, & opera bona eorum, quia omnia opera bona Sanctorum ſiue finaliter remaneant Sancti, ſiue non, Deus præparauit ab æterno, & non niſi ſuo munere ea facere poſſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia præſens eſt ibi ſcripta : non quando fit, ſed ab æterno. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

ARTICVLVS V.

An in libro vitæ aliquid ſcribatur ſub conditione?

TErtio quæritur, Vtrum ſub conditione aliquid ibi ſcribitur? Et videtur, quòd ſic. Conſtat enim, quòd prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſalutis, quia ſic nihil eſſent opera noſtra : ergo videtur, quòd poſſibilitas ad damnationem ſemper maneat : ergo qui ſcriptus eſt, ſub conditione ſcriptus eſt, ſi perſeueret.

2 Item hoc accipitur Ierem. 18. vbi dicit Dominus, quòd quando prænuntiat bona genti alicui, & gens illa conuerſa fuerit, & fecerit malum, quòd non dabit bonum prænuntiatum, ſed malum quod meruerunt : ergo bonum prænuntiatum quod legit ibi Propheta, non fuit ibi ſcriptum ſimpliciter, ſed ſub conditione.

3 Item dicit Gregorius, quòd mutat ibi Dominus ſententiam, ſed non conſilium : conſtat autem, quòd ſententia non promulgatur, niſi illa quæ eſt in præuiſione Dei ſcripta : ergo videtur, quòd ſub conditione ſcripta fuit, quia alias falſificaretur.

Sed contra. SED CONTRA : Omnis conditio dubitationem importat : in prima autem veritate nihil eſt per modum dubitationis : ergo nihil eſt ibi per modum conditionis. Si forte tu dicas, quòd immobilis eſt veritas in ordine ad cauſam ſuam, licet in ſe mobilis ſit, vt Niniuen eſſe ſubuertendam ſecundum merita. Hoc etiam ſemper eſt & erat & erit verum, Ezechiam eſſe moriturum ſecundum cauſas inferiores : & hoc modo ſcribitur ibi, & non ſimpliciter. Hoc nihil eſt : quia ſic Dei ordinatio dependeret à noſtro opere, quod eſt impoſſibile : & ſic æternum aliquo modo cauſaretur à temporali.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nihil ſcitur ibi ſub conditione, ſed omnia ſimpliciter : ſicut etiam ipſa prædeſtinatio eſt ſimplex veritas : ſed quod in Deo ſimpliciter eſt, à nobis ſimpliciter dici non poteſt. Item quod à Deo ſimpliciter præuidetur, non niſi ſecundum ordinem in tempore explicatur. Vnde huiuſmodi pronuntiationes ſunt de præuiſis ſecundum quod egrediuntur in opus, & ſic habent ordinem, eo quòd pœna eſt contra culpam, & præmium ad meritum. Et hoc modo fiunt pronuntiationes & ſententiæ quas quandoque mutat Deus, ſicut diximus alibi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt ibi conditio aliqua, ſed ratio concomitantiæ & termini operis prædeſtinationis ſiue effectus : hæc enim ſecundum ordinem ſapientiæ ſe concomitantur bene facere & ſaluari, & effectus prædeſtinationis terminatur ad hoc, & male facere & damnari.

AD ALIVD dicendum, quòd Ieremias loquitur de prædeſtinatione quoad effectum in tempore, & non de æterna præuiſione : effectus enim bene cauſatur ab opere noſtro, licet non ipſa præuiſio.

AD ALIVD dicendum, quòd ſententia vocatur à Gregorio enuntiatio effectus, & non æternæ prædeſtinationis.

AD ID quod in contrarium obiicitur, patet ſolutio per antedicta.

ARTI

ARTICVLVS VI.

An aliquis ſcriptus in libro vitæ poteſt deleri?

QVarto quæritur, Vtrum aliquis deletur qui ibi ſcribitur? Videtur, quòd ſic: Pſalm. 68. Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcriban tur

2 Item Exod. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo in quo me ſcripſiſti.

3 Item, Aliter videretur ponere neceſſitatem ad ſalutem: ergo non eſſet iam voluntaria virtus vel ſalus aliquo modo.

Sed contra. SED CONTRA: Apoc. 2. Non delebo nomina eorum de libro vitæ.

2 Item, Gloſſa ſuper Pſalm. 68. Deleantur de libro viuentium: Non ſic intelligendum eſt, tanquam ſcribantur & deleantur, ſed quoad ſpem eorum qui putant ſe ibi ſcriptos. Sed tunc quæritur de Iuda qui ſcriptus ibi dicitur quoad præſentem iuſtitiam, quid ſit hoc dictum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nullus ibi ſcriptus deletur, nec aliquid ibi ſcriptum deletur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicitur, Deleantur, quoad relationem iuſtitiæ præſentis ad iuſtum qui cadit à iuſtitia. Quandiu enim iuſtus eſt, tandiu manet relatio ſcripturæ ad ipſum quoad opera ab æterno ſibi præparata. Ipſo autem cadente, nulla mutatione facta in libro, iam ille cadit extra relationem ordinis ad illa merita. Qualiter autem immutetur relatio, altero relatiuorum mutato, & altero immutabili, ſufficienter ſecundum meum poſſe dictum eſt in primo libro. Hoc igitur vocatur deleri de libro.

AD ALIVD dicendum, quòd Moyſes non optauit hoc: ſed conſequentiam facti prædixit. Si enim non dimiſiſſet noxam, quoad aliquid excidiſſet à ſcriptura libri, ſcilicet quoad accidentalem gloriam ducatus eorum, & introductionis in terram promiſſionis, & collationis legis. Et non loquitur de deletione à libro ſimpliciter, nec quoad præmium ſubſtantiale.

Ad quæſtiunculam. AD ID quod vlterius quæritur, Quid ſit deleri de libro, patet ſolutio per dicta.

Quare fides & ſpes & ſcientia dicuntur euacuari, & non charitas, cum & ea ex parte ſit.

ADuertendum etiam eſt, quomodo fides, ſpes, & ſcientia dicantur euacuari quia ex parte ſunt, & non charitas cum ipſa ex parte ſit. Ex parte enim, id eſt, imperfecte, diligimus: ſicut ex parte ſcimus, vt ait Eſichius ſuper Leuit. Cum ergo omne quod ex parte eſt, euacuetur: cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte eſt, vt ſæpe Sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideo ipſa euacuabitur inquantum ex parte eſt, quia tolletur imperfectio & addetur perfectio. Remanebitque ipſa aucta, & actus eius, & modus diligendi, vt diligas Deum propter ſe ex toto corde, & proximum tuum ſicut teipſum: ſed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero & ſpes penitus euacuabuntur. Scientia vero ſecundum actum & modum ſuum, qui nunc eſt, non ſecundum ſui eſſentiam tolletur. Ipſa enim virtus ſcientiæ remanebit, ſed alium tenebit vſum & modum. B

ARTICVLVS VII.

An fides poteſt euacuari?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Aduertendum etiam eſt, quomodo fides, ſpes, & ſcientia dicantur euacuari, &c.] Et quæruntur quatuor: quorum primum eſt de euacuatione fidei. Secundum de euacuatione ſpei. Tertium, An charitas euacuatur? & quare non, ſi non euacuatur? Quartum de euacuatione ſcientiæ.

Ad primum obiicitur ſic: Fides eſt fundamentum in ædificio ſpirituali: ſed ſi fundamentum euacuatur, totum ruit ædificium: ergo ſi fides euacuatur, omnes gratiæ & virtutes & res ſperandæ ruunt in nihilum, quod eſſet magnum inconueniens.

2 Item, Maius lumen non offuſcat minus lumen, ſed perficit: ſed viſio facie ad faciem ſuccedit fidei: ergo non euacuat eam, vt videtur.

Sed contra. SED CONTRA: Supra probatum eſt ſæpius, quòd fides eſt non apparens: ſed in patria nihil eſt non apparens: ergo non erit ibi fides.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in fide duo ſunt ex parte illa qua eſt cognitio. Et tertium eſt quod eſt affectio. Vnum in cognitione eſt genus viſionis. Eſt enim fides viſio quædam veritatis diuinæ: & vocatur à quibuſdam ſubſtantia prima fidei, quia circa illud ſpecificandum ponuntur omnes formæ & differentiæ, quæ conſtituunt fidem in ſpecie virtutis. Secundum autem eſt forma informans hanc cognitionem ſiue viſionem ad ſpeciem fidei. Hæc autem eſt ſpeculum & ænigma non apparentis. Et ſublatis his non eſt fides. Poteſt tamen eſſe viſio faciei, vel alterius ſcientiæ. Tertium eſt affectio, quòd non propter aliquid aſſentit niſi propter primam veritatem abſolute: quia ſi haberet rationem, non propter eam crederet. Dici ergo poteſt, quòd fides euacuatur

cuatur quoad ſecundum, quod eſt forma, & modus viſionis: non autem quoad primum & vltimum: ſed potius illa manent & perficiuntur. Et ſuccedit ſic fidei viſio, quæ eſt tota merces: quia eſt viſio paſcens amati & habiti.

Ad primvm ergo dicendum, quòd fides eſt ſubſtantia hic: & ratione illa quæ eſt viſio, eſt ſubſtantia: & hoc non ruit ibi. Et ideo ædificium manet totum: quia id quod eſt diſtans, & in ſpeculo & in ænigmate, non poteſt eſſe ratio fundamenti, cum ſit imperfectionis, quæ non competit glorificatis.

Ad alivd dicendum, quòd hoc eſt verum de luminibus quæ ſunt non ordinata ad inuicem vt imperfectum & perfectum: ſed ſic non eſt hic. Imperfectum enim cedit perfecto in omnibus, ſicut priuatio cedit formæ in natura.

ARTICVLVS VIII.

An ſpes poteſt euacuari?

Secundo quæritur de euacuatione ſpei? Videtur enim, quòd non ſuccedat ſpei aliquid, & ita in toto videtur deſtrui, & non euacuari. Dicit enim Gloſſ. quòd ſuccedit beatitudo ſpei: & hoc non poteſt eſſe cum illa ſuccedat omnibus virtutibus.

2 Item dicit Auguſtinus, quòd fidei ſuccedat viſio quæ eſt tota merces: ergo nihil relinquitur quod ſuccedat ſpei.

3 Item, Omnis mutatio fit ſecundum aliquod commune ſubiectum: ſed in ſpe nihil eſt niſi expectatio futuri, & protenſio in illud: ſed nihil horum remanet, eo quod nec expectatio manet, nec protenſio in aliquid non habitum: ergo videtur in toto deſtrui: quia etiam fides in toto deſtrueretur, ſi nihil commune ſubiectum ſpeculo & faciei ſiue præſentiæ maneret, ſicut diximus, quòd viſio manet.

Quæſt. Item quæritur, Quare euacuantur iſtæ virtutes, cum hoc non dicatur de cardinalibus, quòd euacuentur? magis enim debet euacuari quod eſt ad id quod eſt ad finem, quam id quod eſt in finem immediate: cardinales autem habent actus ſuos in eo quod eſt ad finem, & theologicæ in finem immediate: ergo magis deberent euacuari cardinales, quam theologicæ.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ſpes & habitus ſpei & actus euacuantur, ſed non in toto deſtruitur. Et ad hoc notandum, quòd in tranſitu gratiæ ad gloriam quatuor oportet obſeruare. Quædam enim manent in actu & habitu ſubſtantialiter & formaliter, ſed mutantur quoad modum quem habent non ex ſe, ſed ex eo quod ſunt in tali ſtatu ſubiecti ſui: & ſic mutatur & tranſit charitas in tranſitu in gloriam, vt patebit infra. Quædam autem manent in habitu ſubſtantialiter & formaliter, ſed non in actu, vt cardinales virtutes, vt infra oſtendetur poſt tractatum totum de charitate diſtinct. 33. Quædam autem manent ſecundum ſubſtantiam & non quoad formam & actum, vt fides. Quædam vero nec quoad ſubſtantiam, nec quoad formam, nec quoad actum, ſed in communi proportionis tantum manent, vt ſpes. Quinto modo ſe habet id quod non eſt virtus, vt ſcientia viæ, quæ in toto, meo iudicio, deſtruetur. Et de hoc poſtea diſputabitur. Sed hoc quod de ſpe dictum eſt, qualiter intelligi poſſit, notandum quòd habitus ſpei habet expectationem gloriæ & protenſionem: & expectatio oſtendit quaſi id quod eſt, & protenſio oſtēdit id quod eſt formale ſpei, quo diſtinguitur ab aliis quibus conuenit expectare: & vtrumque illorum tollitur. Sed quia omnis ſperans ſecundum quod ſperat, rei ſperatæ proportionatur, ideo illa proportio manet, quando conſequitur rem ſperatam: & ſic intelligo dictum quorundam Doctorum, qui dicunt, quòd in tranſitu ſpei in gloriam non manet niſi commune ſecundum proportionem.

Ad primvm dicendum, ſicut ſupra de ſpe diximus diſtinct. 26. quòd beatitudo accipitur materialiter pro omnibus bonis manentibus in ipſa, & ſic ſuccedit omnibus virtutibus: & accipitur ſecundum proprietatem coniunctā ſibi, quæ eſt magnum, ſiue altum, & glorioſum, & hoc modo ſuccedit ſpei.

Ad alivd dicendum, quòd viſio eſt tota merces: non tamen omnis viſio, ſed illa quæ eſt amati & habiti: & tunc viſum inquantum viſum, ſuccedit fidei, & habitum ſpei, & amatum reſpondet charitati.

Ad alivd dicendum, quòd manet ibi commune proportione, vt dictum eſt. *Ad quæſtiunculam.*

Ad alivd dicendum, quòd iſtæ euacuantur: quia id quod eſt materiale eis informibus & formatis, eſt imperfectum, & non competens ſtatui beatitudinis. Sic autem non eſt de cardinalibus: quia licet actus earum ſit ordinatus ad viam, tamen habitus earum poteſt eſſe communis viæ & patriæ, vt infra patebit.

Sed adhuc obiicitur: quia videtur etiam in fruitione eſſe ſpes. Dicitur enim Eccli. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient. Eſuriens autem & ſitis aliquid expectat in futurum. Ergo eſt ſpes reſpectu illius, cum hoc ſit de ſubſtantiali præmio quo fruuntur.

2 Item Anſelm. in proſologio: Si Deum diligent toto corde, tota mente, tota anima, vt tamen totum cor, tota mens, tota anima non ſufficiat dignitati dilectionis: profecto ſic gaudebunt toto corde, tota mente, tota anima, vt totum cor, tota mens, tota anima non ſufficiat plenitudini gaudij. Ergo videtur, quòd ibi ſit viciſſitudo gaudij, & gaudium illud ſit in fieri continue: ergo aliquid eius expectatur in futurum. Hoc autem eſt contra Auguſt. in lib. confeſſ. 12. vbi vult, quòd contemplatio illa faciat beatos participes æternitatis, & eleuet ſuper omnem mutabilitatem. *Cap. 25*

3 Item, Philoſophus in ethicis dicit, quòd mutatio non eſt delectabilis niſi propter malitiam: & ſi alicuius natura omnino ſimplex fuerit, eadem operatio illi ſemper delectabiliſſima erit.

Et ad hoc dicendum, quòd puto ſine præiudicio aliorum, quòd non eſt ibi ſpes aliqua, nec mutatio, ſed potius perfectum. Nec dico, quòd ibi ſit futurum proprie: licet enim continue bonitates Dei participent ſecundum rationes plures: tamen illæ ſunt in vno increato, quod ſemper habent: & ideo non eſt ibi tranſitus aliquis, ſed delectatio in illo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd eſuries illa tollit faſtidium, & non habet futurum propriè loquendo, quia ſi participant aliquid vnde dicantur noui, vt videtur dicere Dionyſ. non

tamen

tamen hoc eſt ſecundum modum ſucceſſionis, ſed receſſus potius à ſucceſſione in vnum ſimplex quod eſt per ſuam eſſentiam beatificans.

Ad aliud dicendum, quòd Anſelm. non intendit ponere motum vel mutationem, ſed immenſitatem boni beatificantis. Dicunt tamen quidam, quòd illud menſuratur æuo, & quòd illud habet prius & poſterius. Sed hoc ego non intelligo, qualiter aliquid prius habeat & poſterius per hoc quod efficitur immutabile: nec poſſum intelligere, qualiter aliquid habeat prius & poſterius quod non ſit tempus.

ARTICVLVS IX.

An charitas ſit euacuanda?

Tertio quæritur, Vtrum charitas euacuanda ſit? Videtur autem, quod ſic: quia ſupra habitum eſt, quòd fides, ſpes & charitas æqualia ſunt: ergo videtur, quòd vnum ſequitur ad aliud: ergo ſi vnum euacuatur, & aliud: ſed duo prima euacuantur: ergo & tertium

2 Item, Dicit Auguſtinus lib. 8. de Trinitate, quòd nihil diligitur niſi cognitum: ergo dilectio fundatur ſuper cognitionem: ſed ſcientia euacuabitur: ergo & charitas.

3 Item, Fides & ſpes generant charitatem, vt dicit Gloſſ. ſuper principium Matthæi: ſed fides & ſpes euacuantur: ergo & charitas.

4 Item, Quod eſt ad finem aliquem conſequendum, habito fine, non eſt amplius neceſſarium: charitas autem eſt ad conſequendum finem beatitudinis: ergo habita illa non erit neceſſaria: conſtat, quòd natura non abundat in ſuperfluis: ergo multo minus gratia: ergo tunc non erit charitas: quia eſſet ſuperflua.

5 Item, Si fides ideo deſtruetur, quia videt in ſpeculo: ergo eadem ratione charitas deberet deſtrui, quia diligit in ſpeculo: non enim eſt coniuncta, ſed potius peregrinatur, quandiu in corpore manet.

6 Item in litera habemus, quòd eſt imperfecta: imperfectio autem omnis deſtruetur in patria: ergo & charitas euacuabitur.

Sed contra. Sed contra hoc eſt quod dicit Apoſtolus, quòd charitas nunquam excidet. Ergo nunquam deſtruetur, nec in toto, nec in parte.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd charitas nunquam excidet, ſed eadem numero & ſpecie manet in via & patria. Magiſter tamen in litera dicit, quòd augetur & perficitur: & hoc non intelligo ego ſecundum ſubſtantiam charitatis, ſed quoad modum quem accipit à ſubiecto, ſcilicet quia modo à ſubiecto quod ſubiacet concupiſcentiæ, retrahitur ne poſſit implere proprium impetum: & ille modus imperfectionis tolletur, & quoad hoc dicitur augeri. In actu autem modo dilectum abſens deſiderat, ſed tunc præſens diligit, & penetrat guſtando intima ipſius. Propter hoc enim attribuitur ei à beato Dionyſio acutum & mobile & ſuperferuidum: quia acumine affectus penetrat amatum, & mouetur in ipſum, & ſuperferuet ipſum ſecundum quamlibet rationem dulcedinis diuinæ. Et ſunt iſta ſumpta ab igne: quia in igne (vt dixerunt Philoſophi quidam) eſt compoſitio ex angulis acutis, quibus ignis eſt penetratiuus combuſtibilis, & motiuus eſt in ipſum per naturam caloris, & ſuperferuet quamlibet partem igniendo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non ſequitur: quia non ſunt æqualia, niſi ideo quòd concurrunt ſibi ad omne meritum: ſed non ſunt æqualia in perfectione ſubſtantiali ordinata ad gloriam.

Ad aliud dicendum, quòd nihil diligit niſi cognitum aliquo modo: ſed licet ſcientia quæ eſt per modum viæ, deſtruatur in patria: non tamen deſtruetur cognitio, ſed erit perfectiſſima: & ideo perfectiſſima dilectio: non enim charitas fundatur in ſcientia ſecundum quod eſt viæ, ſed potius abſolutè ſecundum quod eſt amati in genere.

Ad aliud dicendum, quòd fides & ſpes non generant charitatem niſi ſecundum modum viæ. Vel dicatur & melius, quòd viſio ex parte illa qua eſt viſio quædam amati, generat charitatem: & ſpes ex parte illa qua proportionatur habitum amati. Et ſecundum hoc manent in patria fides & ſpes, vt prius dictum eſt: & ideo non deſtruetur charitas.

Ad aliud dicendum, quòd illa propoſitio abſolute falſa eſt, niſi ita intelligatur, quòd eſt ad finem illum per modum inquiſitionis & viæ. Si autem habet rationem coniunctionis & vinculi vel tenentis finem, falſa eſt: ſi enim quærit, non quærit niſi vt coniungatur & teneat.

Ad aliud dicendum, quòd fides per ſe ex ſua forma ſpecifica eſt in ſpeculo & ænigmate: ſed charitas per accidens & magis per ſe eſt præſentis amati.

Ad aliud dicendum, quòd illa imperfectio non eſt in ſubſtantia charitatis, ſed potius in ſubiecto, vt dictum eſt.

ARTICVLVS X.

An ſcientia euacuabitur in patria?

Qvarto quæritur de euacuatione ſcientiæ? Videtur enim, quòd euacuabitur: quia dicit Apoſtolus 1. Cor. 13. Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Item Gloſſa ibidem dicit, quòd ſcientia deſtruetur. Et textus ibidem dicit hoc: Siue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur. Hoc etiam probatur per rationem: quia omnis ſcientia noſtra cauſatur à ſenſibilium cognitione, & abſtrahitur ab illis: tale autem ſcitum non habet rationem gloriæ: ergo videtur, quòd habitus ille deſtruetur.

Sed contra: Certitudo eſt conditio ſcientiæ: ſed ibidem viſionis & intellectionis maior habebitur certitudo quam hîc: ergo maior ſcientia: ergo non deſtruetur, ſed perficietur. *Sed contra.*

2 Item, Scientia eſt pars beatitudinis, quia aliter beatitudo non eſſet ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo videtur, quòd non debet deſtrui.

3 Item etiam Philoſophi & Magiſter in 2. huius voluminis, diſtinct. 1. dicunt communiter, quòd anima ideo poſita ſit in corpore, vt ſcientiis & virtutibus in eo perficiatur. Cum igitur

accipiat in corpore perfectionem ſcientiæ, non debet deſtrui illa perfectio poſt mortem, quia aliter totus ordo vitæ eius eſſet fruſtra.

4 Item, Si ſcientia deſtruetur, tunc in caſſum laboramus tota die à prima iuuentute ſtudendo, & laborando propter modicum lumen corruptibilis vitæ.

Solutio. SOLVTIO. Hîc ſunt duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quòd ſcientia deſtruetur quoad modum addiſcendi & inquirendi, ſed non quoad ſubſtantiam habitus.

Sed illis obiicitur, quòd ſecundum hoc clericus literatus in philoſophicis & theologicis minorem habens charitatem, quoad aliquid, quia quoad ſcientiam, maiorem haberet beatitudinem, quam vetula maioris charitatis. Vel ſi non: tunc ſcientia deſtruetur. Item inutiliter videtur manere habitus ſcibilium, cum tunc per alium modum cognoſcamus, ſcilicet in verbo. Ad hoc illi dicunt, quòd remanent talia ad decorem & ad cognitionem rerum per alium modum quam per verbum. Ego puto melius eſſe, quòd conſentiatur Magiſtro hîc in litera dicenti, quòd omnino deſtruetur: quia nos poſt mortem ſiue boni fuerimus ſiue mali, neceſſario alium modum cognoſcendi habebimus rerum in propria natura quem habent dæmones & Angeli à creatione. Et puto, quòd ille tunc dabitur nobis per ſpecies, ſcilicet quę ſunt ſimilitudines vniuerſi ordinis cauſarum mundi: qui modus nobilior eſt quam iſte. Inſuper etiam beati videbunt etiam in verbo: & ideo conſentio in hoc quòd ſcientia quæ eſt per acquiſitionem, omnino deſtruetur. Non enim video rationabiliter ſi ponamus, quòd erit ſcientia tunc vt modo, quin ſequatur alterum duorum inconuenientium, ſcilicet quod aut erit ſuperflua, aut habebimus illam quæ data eſt Angelis à Creatore, aut multa ignorabimus per naturam, & oportebit ibi ſtudere & diſcere: & deficiemus à poteſtate ſcientię Angelorum: quę ambo abſurda reputo.

DICENDVM ergo ad primum, quòd non eſt vnius rationis illa certitudo cum iſta, ſed alterius: quia illa erit aut in verbo in quo omnia ſunt præſentia, aut ſecundum intellectum deiformem qui nihil accipit à re, ſed potius ſimilitudines omnium cauſarum rei accipit à Deo, qui eſt principium vniuerſi eſſe.

AD ALIVD dicendum, quòd iſte modus ſciendi non eſt pars beatitudinis, ſed miſeriæ. Nec Adam habuit eum, ſed potius ſciuit omnia per naturam primæ conditionis: & ideo nominibus propriis omnia vocauit, vnumquodque ſecundum congruentiam ſuæ naturæ.

AD ALIVD dicendum, quòd illa poſitio in corpore eſt propter meritum melioris ſtatus: meritum autem iuuatur ſcientiis & virtutibus: & ideo dicitur hoc.

AD ALIVD dicendum, quòd non fruſtra laboramus: quia ex hoc meremur multum & defendimus fidem noſtram aduerſus errorem inſurgentium infidelium.

AD ID quod poſtea obiicitur, bene puto, quòd maiorem habens charitatem plus conſequitur de ſcientia in verbo: ſed ſcientia quæ eſt per modum perfectionis naturalis Angeli, puto, quòd maior erit & minor: ſicut & in Angelis ſecundum ſubtilitatem eſſentiæ, & perſpicacitatẽ intelligentiæ.

Si Chriſtus ordinem charitatis præſcriptum habuerit.

C NVnc iam ſupereſt inueſtigare, Si Chriſtus ſecundum quod homo, ordinem diligendi præſcriptum ſeruauerit? Quod ſi eſt, omnem hominem ſicut ſeipſum dilexit. Omnibus ergo vitam optauit, omneſque ſaluos fieri voluit: ſed non omnes ſalui fiunt, & ita non eſt factum quod optauit. Sed non eſt ignorandum in eo fuiſſe charitatem iuxta modum patriæ, non viæ: eumque ordinem diligendi impleſſe qui ſeruatur in patria, non in via. Qui enim in patria ſunt, id eſt, iam beatificati ſunt, adeo iuſtitiæ Dei addicti ſunt, vt nihil eis placeat, niſi quod Deo placet: ac per hoc illorum tantum ſalutem diligunt & volunt, quos Deus ſaluari vult, eoſque ſolos ſicut ſe diligunt: ita & Chriſtus electos tantum ſicut ſe dilexit, eorumque ſalutem optauit.

ARTICVLVS XI.

An Chriſtus ſecundum quod homo ſeruauit ordinem præſcriptum ſecundum Magiſtrum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit in vltimo capitulo *ibi* [Nunc iam ſupereſt inueſtigare ſi Chriſtus ſecundum quòd homo ordinem diligendi pręſcriptum ſeruauerit, &c.] Videtur autem Chriſtus ordinem pręſcriptum tenuiſſe: quia aliter non omnia fuiſſent in ipſo optimo ordine, ſi ordo charitatis ei defuiſſet, vt videtur.

2 Item, Si detur, quòd non habuit hunc ordinem, hoc non dicitur niſi ratione dilectionis inimicorum: ſed probo, quòd dilexit inimicos, quia voluit omnem hominem ſaluum fieri, qui ſemetipſum obtulit pro omnibus.

3 Item, Latum mandatum tuum nimis: & hoc etiam in nobis miſeris ſe extendit vſque ad inimicos: ergo multo magis in Chriſto.

4 Item Iſa. 53. Ipſe peccata multorum tulit, & pro tranſgreſſoribus orauit. Ergo videtur, quòd dilexerit eos.

5 Item, Angeli etiam damnandis ſeruiunt: cum

cum ergo Chriſtus perfectior fuerit omnibus Angelis : ergo dilexit damnatos, vt videtur.

Sed contra. Sed si hoc conceditur, in contrarium eſt quod Magiſter obiicit in litera : non enim diligit proximum, qui ad hoc non diligit ad quod ſeipſum, id eſt, ad ſalutem : ſic autem præſciti quos ipſe Chriſtus nouit diligi non poterunt.

Cap. 24. 2 Item, Auguſtin. 21. de ciuit. Dei dicit, quòd ſi de aliquibus certa eſſet Eccleſia, quòd eſſent præſciti ad ignem æternum, non pro eis plus oraret, quam pro diabolo. Chriſtus autem certus erat. Ergo non dilexit eos.

3 Item, Magiſter obiicit in litera, quòd ſi dilexit eos, tunc ſaluari voluit eos, & optauit eis ſalutem : & hoc non eſt factum : ergo non quæcunque voluit fecit : & non euenit quod rogauit, quorum vnum eſt contra Prophetam dicentem, Omnia quæcunque voluit fecit. Alterum contra Apoſtolum ad Hebr. 5. dicentem, quòd in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Chriſtus omnes dilexit dilectione antecedente, ſed non conſequente. Eſt autem dilectio antecedens, quæ eſt in ipſo nullo modo dependens à nobis. Conſequens autem eſt quæ ex opere noſtro eſt. Quòd autem omnes dilexerit, ex hoc accipitur, quòd omnibus munera gratiarum ſuarum & redemptionis obtulit, & manum porrexit : ſed quidam non accipiunt gratiam ab ipſo. Sed quod Magiſter dicit in litera, hoc verum eſt de dilectione conſequente vel præſcientiæ, quæ concomitans habet noſtrum meritum quoad effectum præſcientiæ, licet non quoad æternam præuiſionem. Et per hoc patet ſolutio fere ad totum.

Dicendvm enim ad ea quæ primo obiiciuntur, quòd omnia illa non oſtendunt niſi dilectionem quantum in ſe eſt. Et hæc eſt antecedens quę non innititur niſi ſuę bonitati. Ea vero quę ſunt in contrarium, omnia ſunt de dilectione quę concernit aliquo modo noſtrum meritum, vel vt concomitans effectum præſcientię, vel temporaliter reſpiciens meritum malum.

ARTICVLVS XII.

An in patria erit ordo charitatis inter beatos?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Eumq; ordinem diligendi impleſſe, qui ſeruatur in patria, non in via, &c.] Ratione enim hnius quæritur de ordine dilectionis in patria. Videtur enim, quòd ſit ſecundum rarionem boni tantum: quia in patria plena erit conformitas cum voluntate Dei : ſed Deus magis bonum magis diligit : ergo & nos.

2 Item Anſelm. parum ante finem proſologij dicit, quòd de bono melioris quilibet plus gaudet in patria, quam de proprio. Hoc autem non poteſt eſſe, niſi iſte ordo non maneat qui eſt modo.

3 Item Auguſtinus dicit, quòd in diſpari claritate erit par gaudium : & hoc non poteſt eſſe, niſi omnium & ſingulorum gaudium ſit vnum : & hoc vlterius (vt dicit Anſelmus) non erit niſi plus gaudeam de bono melioris me, quam de meo, vt ſuum gaudium meum fiat.

4 Item Marc. 12. Sadducæis reſpondit Dominus cum quærerent de vinculo coniugali ſi foret in patria, Erratis neſcientes ſcripturas, neque virtutem Dei. In reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur, ſed erunt vt Angeli Dei. Ergo conditiones carnalis gradus ibi ceſſabunt, vt videtur. Ergo penes illos non remanebit ordo charitatis.

5 Item Luc. 16. Inter nos & vos chaos magnum firmatum eſt. Ibi dicit Gregorius, quòd parentibus in inferno poſitis filij beati nequaquam compati poſſunt : ergo nec diligere : ergo ceſſabit ordo.

Sed contra. Sed contra hoc eſt, quòd talis ordo erit in patria, qualis erat in Chriſto : Chriſtus autem plus dilexit vnum quam alium ex alia cauſa, quam ex maiori gratia, quia dicit Auguſt. ſuper Ioan. 19. ſuper illud, Diſcipulus quem diligebat Ieſus : quod plus dilexit Ioannem: & tamen plus diligebatur à Petro : ergo videtur, quòd ordo ratione conſanguinitatis & familiaritatis remanebit.

2 Item, Gratia non deſtruit naturam, ſed eleuat : cum igitur hoc ſit naturale, videtur quòd maneat in patria.

3 Item, Secundum hoc non eſſet multum laborandum vt eſſemus meliores quam ſumus : quia quocunque meliori effecto, ego tantum gaudebo de ſuo bono, quantum ipſe.

Quæſt. Vlterivs quæritur, Si maneat ordo quoad noſtrum corpus: vt ſcilicet bonum animę proximi plus diligemus ibi, quam bonum corporis proprij? Videtur, quòd ſic : quia bene æſtimans præponit bonum ſpirituale bono corporali : bonum autem animæ proximi eſt ſpirituale, bonum autem corporis noſtri corporale.

2 Item, Anima proximi noſtri fruitur nobiſcum : quod non facit corpus noſtrum : ergo bonum animæ proximi eſt præponendum.

Sed contra. Sed contra hoc videtur eſſe, quòd corpus noſtrum tunc habebit bonum perpetuum & proprium, quod videtur magis mouere, quam bonum alterius.

2 Item, Sine gloria corporis non eſt perfecta gloria animæ: debemus autem magis diligere perfectionem animę noſtrę, quam alterius: ergo bonum corporis noſtri plus debemus diligere, quam bonum alterius animæ.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd vt puto, charitas inter beatos habebit ordinem: ita tamen, quòd gradus propinquitatis ſequatur impetum charitatis, & ſit ratio gaudij per accidens: quia per ſe charitas magis ſequitur charitatem Dei. Vnde ſi gaudet plus de bono alicuius qui ſibi ſanguine coniunctus eſt, hoc erit præmium accidentale, non ſubſtantiale.

Dicendvm ergo ad primum, quòd Deus vult nos velle bonum magis nobis coniuncti in aliqua ratione plus quam minus coniuncti.

Ad alivd dicendum, quòd Anſelm. loquitur de modo gaudij accidentalis, non ſubſtantialis & intranei. Vel dicatur, quòd gaudebo plus de meliori alieno, ita quod ly plus non dicat intenſionem gaudij quoad affectum gaudij, ſed dicat rationem quantitatis in obiecto gaudij : quia in meliori magis bonum obiicitur mihi gaudentis

quam in meipſo, ſed tamen non tantum afficiar, vt puto.

Ad alivd dicendum, quòd illud ſic intelligo, in diſpari claritate par gaudium, id eſt, de pari, quia de eodem & de tot gaudebit vnus vt alter.

Ad alivd dicendum, quòd gradus tollitur qui ſeruiebat viæ, vt parere, & procreare, & huiuſmodi: ſed non quoad affectum boni.

Ad alivd dicendum, quòd ſecus eſt de his qui ſunt in inferno, quia illi additi ſunt parti inimicæ: & ideo natura ante charitatem tunc feſtinans in Dei iuſtitiam (vt dicit Bernardus) deteſtatur eos.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum Chriſtus ſine cauſa vnum plus diligat quam alium? Dicendum quod non: Petrus enim & Ioannes inæqualiter ſibi erant ſanguine coniuncti: & puto bene, quòd æqualiter diligebantur in diuerſis, & æqualiter diligebant in diuerſis. Dicit enim Auguſtinus, quòd Petrus plus dilexit: & intelligo hoc quòd plus dilexit in proximo Deum, & ideo curam diuinam accepit ſuper proximum in commiſſione ouium. Dicit etiam, quòd Ioannes plus dilexit, ſuper illud, Currebant duo ſimul: ſic, Qui plus dilexit, fortius cucurrit, & citius peruenit. Conſtat autem, quòd ille fuit Ioannes: & hoc intelligo quoad dilectionem Dei in ſe, non in membris: ſicut contemplatiui plus diligunt Deum in ſe, vt Ioannes: & actiui plus in proximo, vt Petrus: & Chriſti dilectio maior vel minor attenditur ſecundum effectum gratiæ maiorem vel minorem. Accepit autem maiorem in contemplatione, qui recubuit ſuper pectus eius: & Petrus maiorem in actiua, quia paſtoralem curam accepit Eccleſiæ poſt inquiſitionem trinam & trinam confeſſionem dilectionis. Si tamen vellemus colligere dicta trium Sanctorum: tunc diceremus ſecundum Bern. quòd Petrus dilexit feruentius, & diligebatur fortius: ſed Ioannes dilexit dulcius, & diligebatur familiarius, ſecundum Hieron. propter priuilegium caſtitatis, ſecundum Auguſt. propter priuilegium amoris præcipui, ſecundum Chryſoſt. propter ingenitam ſibi manſuetudinem.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum corpus noſtrum plus diligemus ibi, quam animam proximi? Dicunt quidam, quòd non: quia aliud reformat ibi pactum quam hic: quia hic ponimus pro proximo, eo quod rehabituri ſumus in reſurrectione, & quia corruptibile tantum eſt: ſed ibi non eſt ita: & ideo poteſt plus diligi. Ego, vt verum fatear, neſcio quid de hoc verius ſit: tamen probabilius videtur, quòd bonum animæ proximi præponderet in dilectione. Et tunc ad id quod in contrarium eſt, dicendum quòd licet ſit perpetuum, tamen inferius eſt in æſtimatione boni. *Ad quæſt.*

Ad alivd dicendum, quòd beatitudo animæ non dependet à corpore, ſed potius è contrario. Sed verum eſt, quòd non ad plenum vt modo eſſet homo beatus: & hoc non repugnat: quia magis opponitur ei in alio quam perderet in illo, ſi poſſibile eſſet perdi.

DISTINCTIO XXXII.

De charitate Dei.

A *De charitate quãtum ad diuinam dilectionem. Diſtin. 17.*

Præmiſſis adiiciendum eſt de dilectione Dei, qua ipſe diligit nos: quæ non alia eſt quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina vſia eſt: eademque dilectione Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſe diligunt & nos, vt ſupra diſſeruimus. Cumque eius dilectio ſit immutabilis & æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Vnde Auguſtinus, Incomprehenſibilis eſt dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in vnoquoque noſtrum amat quod fecit, ſicut & odit quod fecimus. Miro ergo & diuino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi poteſt. Quis ergo dignè poteſt eloqui quantum diligat membra vnigeniti ſui, & quanto amplius vnigenitum ipſum? De ipſo etiam dictum eſt, Nihil odiſti
Sap. 11. eorum quæ feciſti. Ex his percipitur, quòd Deus omnes creaturas ſuas diligat: quia ſcriptum eſt, Nihil odiſti eorum quæ feciſti. Et item, Vidit Deus
Sap. 11. Gen. 1. cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si omnia quæ fecit, bona ſunt: & omne bonum diligit: omnia ergo diligit quæ fecit: & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius quæ ſunt membra vnigeniti ſui, & multo magis ipſum vnigenitum.

Ex qua

Ex qua intelligentia dicitur magis vel minus diligere hæc vel illa.

CVm autem dilectio Dei immutabilis ſit, & ideo non intenditur vel remittitur, ſi quæritur, quæ ſit ratio dicti cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligere? Dicimus dilectionem Dei ſicut pacem exuperare omnem ſenſum humanum, vt ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aſpiret humanus ſenſus. Poteſt tamen ſanè intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat inquantum opera eius ſunt: nec tunc vel prius vel amplius placuerunt ei cum facta ſunt, ſcilicet antequam fierent, imo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam poſtquam eſſe cœperunt. Quod vero rationales creaturas, homines vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis eius ſignificat: ſed quòd alios ad maiòra bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores vſus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona noſtra ex eius dilectione nobis proueniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc: quia aliis maiora, aliis minora ex dilectione ſua præparauit bona: aliiſque maiora, & aliis minora bona confert ex tempore. Vnde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere. B Phil. 4.

Quod duobus modis inſpicienda eſt dilectio Dei.

COnſideratur enim duabus modis dilectio Dei, ſecundum eſſentiam, & ſecundum efficientiam. Non recipit magis vel minus ſecundum eſſentiam, ſed tantum ſecundum efficientiam: vt magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit & in tempore tribuit, & minus dilecti quibus non tantum. Inde etiam eſt, quòd aliqui quando conuertuntur & iuſtificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo: non quòd Deus noua dilectione quemquam poſſit diligere, imo ſempiterna dilectione dilexit ante mundi conſtitutionem quoſcunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis ſortiuntur effectum, ſcilicet gratiam vel gloriam. Vnde Auguſtinus, Abſit vt Deus temporaliter aliquem diligat quaſi noua dilectione, quæ in ipſo ante non erat, apud quem nec præterita tranſierunt, & futura iam facta ſunt. Itaque omnes ſanctos ſuos ante mundi conſtitutionem dilexit, ſicut prædeſtinauit. Sed cum conuertuntur & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur: vt eo modo dicatur, quo poteſt humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur & non ipſe: vt lux infirmis oculis aſpera, firmis lenis eſt, ipſorum ſcilicet mutatione non ſua. Ita cum aliquis per iuſtificationem incipit eſſe amicus Dei, ipſe mutatur, non Deus. C Lib. 5. de Trin. cap. 16.

Siquis magis vel minus diligatur à Deo vno tempore quam alio?

SI vero quæritur de aliquo, Vtrum magis diligatur à Deo vno tempore quam alio? Diſtinguenda eſt dilectionis intelligentia. Si enim referatur D

ad dilectionis effectum, conceſſibile eſt: ſi vero ad dilectionis eſſentiam, inficiabile eſt.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos?

E DE reprobis vero qui præparati non ſunt ad vitam, ſed ad mortem, ſi quæritur, Vtrum debeat concedi, quòd Deus ab æterno dilexit eos? Dicimus de electis ſolis ſimpliciter hoc eſſe concedendum, quòd Deus ab æterno eos dilexit quos ad iuſtitiam & coronam præparauit. De non electis vero ſimpliciter eſt concedendum, quòd odio habuit, id eſt, reprobauit. Sicut legitur, Iacob dilexi, Eſau odio habui. Sed non eſt ſimpliciter dicendum, quòd dilexit, ne prædeſtinati intelligantur: ſed cum adiectione concedatur, dilexit eos inquantum opus eius futuri erant, id eſt, quos & quales facturus eos erat. Malach. 1.

DIVISIO TEXTVS.

PRÆMISSIS adiiciendum eſt de dilectione Dei] In hac vltima parte agit Magiſter de dilectione Dei in comparatione ad nos: & circa eam determinat duo, quorum primum eſt, Vtrum ipſa ſit immutabilis eſſentia diuina? Secundum autem eſt ex hoc reſultans, ſcilicet qualiter Deus ſecundum eam alium plus alium minus diligere dicatur? & hæc incipit *ibi* [Cum autem dilectio Dei, &c.] Quæremus ad faciliorem intellectum circa primum quatuor, quorum primum eſt, An hoc verum ſit quod dicit Magiſter, quòd charitas eſt eſſentia diuina? Secundum, Quare hoc magis conuenit charitati, quam fidei, vel ſpei? Tertium, Quare Apoſtolus attribuit charitati opera aliarum virtutum 1. Corinth. 13. & non fidei, vel ſpei? Quartum erit, Vtrum Dei dilectio recipit magis & minus? de quo Magiſter quærit in ſecunda parte lectionis iſtius.

ARTICVLVS PRIMVS.

An verum ſit quod dicit Magiſter, quòd charitas eſt eſſentia diuina?

AD primum obiicitur ſic: Quæcunque ſunt omnino eadem, quicquid conuenit per ſubſtantiam vni eorum, conuenit & alij: charitas & eſſentia diuina ſunt eadem, vt dicit Magiſter, & loquimur de charitate qua nos diligit: ergo quicquid conuenit charitati, conuenit eſſentiæ: ſubſtantialiter autem charitas ordinat ad actum dilectionis: ergo eſſentia ordinat ad actum dilectionis: ergo Deus diligit nos ſua eſſentia, ita quòd ly ſua eſſentia conſtruatur formaliter cum verbo, quod falſum eſt: ergo charitas & eſſentia diuina non ſunt idem.

2 Item, Nihil diligitur niſi cognitum: nihil cognoſcitur niſi verum: ergo nihil diligitur niſi verum: ſed vnumquodque ſicut ſe habet ad ad eſſe, ita ſe habet ad verum, vt dicit Philoſophus: ergo nihil eſt verum, niſi quod in veritate eſt ſuo modo exiſtendi, vt complexum exiſtit vt complexum, & ſimplex vt ſimplex. Item vlterius, Non ab æterno habuimus eſſe: ergo nec veritatem: ergo nec potuit nos diligere ab æterno: ergo nec dilectio qua nos dilexit, eſt æterna: ſed eſſentia diuina eſt æterna: ergo dilectio non eſt eſſentia.

3 Item, Cum dicitur, Creator Deus, verbum notat effectum in creatura: & non ponitur creatio in Deo propter hoc, ſed potius circa rem quæ fit: ergo ſimiliter, cum dicit, Deus diligit nos, notatur effectus, & non ponitur aliquid in Deo per diligere.

4 Præterea, Aut dilectio connotat affectum, aut effectum: quia non poteſt pluribus modis conſiderari. Non affectum: quia ſic Deus eſſet paſſibilis ab affectionibus, quòd abſit: ergo dicit effectum: ergo non dicit eſſentiam diuinam.

5 Item Hugo de ſancto Victore, Dilectionis vis eſſe dignoſcitur, quòd amantem transferat in amatum. Ergo dilectio exigit amatum eſſe: ſed non ab æterno fuimus: ergo non ab æterno amauit: ergo dilectio non eſt eſſentia: quia Dei eſſentia æterna eſt. Item hoc accipitur ab Auguſtino qui dicit, quòd charitas nihil aliud eſt quam copula amantis & amati.

SED CONTRARIVM habetur in lib. primo, diſtinct. 39. & tribus ſequentibus per totum, vbi multæ auctoritates inducuntur, quòd ab æterno dilexit. Quod autem charitas ſit eſſentia diuina, habetur 15. diſtinct. primi lib. per totum. *Sed contra.*

2 Item, Quicquid eſt in Deo, Deus eſt: charitas eſt in Deo: ergo charitas eſt Deus. Prima patet ex ſuppoſitis primi lib. diſt. 8. Secunda patet per hoc quòd ſi deeſſet ei charitas, cum ipſa ſit bonum optimum: & cum ipſa iucunda faciat omnia bona: ipſe non poſſet eſſe optimus, nec Deus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non eſt dubium quin charitas ſit in Deo, & ſit Deus, & ſubſtantia diuina. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo contra hoc obiectum, dicendum quòd illud argumentum non tenet in diuinis propter attributa, quæ in diuinis variant modum ſignificandi & non rem. Et hoc etiam ſecundum Philoſophos verum eſt, vt patet: quia ipſi probant, quòd ſua voluntas & ſua actio & ſua ſubſtantia ſunt idem quod eſſe, & tamen

ſecundum Philoſophos non quicquid conuenit vni, conuenit alteri.

Ad aliud dicendum, quòd cogniti ſumus ab æterno, & habuimus veritatem cauſæ ab æterno in rationibus idealibus, licet non in eſſe naturæ propriæ: & hoc ſufficit ad dilectionem & cognitionem propriè, ſicut in primo libro probatum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile: quia creatio cum eſt res huius verbi, creat, dicit quid nouum: & ideo formaliter non eſt fieri niſi in creatura ſicut in ſubiecto & materia, efficienter autem eſt in Deo: ſed charitas dicit perfectiſſimum quid in ratione boni, & ideo conuenit Deo cui omne bonum & optimum eſt reponendum: & ideo non tantum notat effectum, ſed etiam eſſentiam diuinam, ſub alio tamen modo ſignificandi.

Ad aliud dicendum, quòd non dicit effectum ſed eſſentiam diuinam, vt principium actus dilectionis: quia habitus & affectus & huiuſmodi propter ſummam ſimplicitatem non cadunt in Deo.

Ad aliud dicendum, quòd charitas ſemper iungit, ſed non oportet vt iuncta ſint vno modo, ſed Deus eſt ſimpliciter: homo autem in ratione verbi ex quo cuncta procedunt ad ortum. Per hoc patet ſolutio ad ſequens.

ARTICVLVS II.

Quare charitas eſt magis eſſentia diuina, quam fides & ſpes?

Secundo quæritur, Quare hoc magis conuenit charitati, quam alij. Et dicitur ab omnibus: quòd hæc eſt ratio: quia ipſa eſt perfectiſſima virtus & forma virtutum, quæ nunquam excidet: & ideò in Deo eſt principaliter, in nobis autem per imitationem.

2 Sed contra hoc eſt quod dicit Apoſtolus Galat. 5. Fides per charitatem operatur. Ergo vt videtur, charitas eſt efficiens operum aliarum virtutum, & non forma.

Habac. 2. 3 Item ſuper illud, Iuſtus autem in fide ſua viuet, dicit Gloſſ. Charitas eſt forma virtutum, ſine qua fides informis eſt. Ergo eſt efficiens & forma.

4 Item Apoſtolus ad Titum 1. Finis præcepti eſt charitas. Ergo eſt finis.

Quæſt. Qværo ergo, Ratione harum quatuor, quare charitas eſſentialiter eſt in Deo & non fides? & quare dicatur efficiens & mater & radix? & quare ſit forma, & quare finis? Et quia de hoc ſupra diſputatum eſt multum, ſufficiat hîc tetigiſſe.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd charitas exemplaris virtus eſt in Deo: & hoc contingit ei propter perfectionem ſuam, ſcilicet quia ipſa perfectiſſimum habet actum qui nunquam excidet: & quia obiectum eius eſt ſumma bonitas, quæ deſideratur ab omnibus: & quia iterũ eſt maximum bonũ inter bona ſpiritualia: quod patet ex hoc, quia diuidit inter filios regni & perditionis.

Ad quæſt. Ad aliud dici poteſt, quòd charitas eſt efficiens, ſicut calor vniuerſalis organorum: ſicut enim dicit Philoſophus, quilibet ſenſus habet actum ſuum & obiectum, quo non communicat cum alio, & habent omnes ſenſus vnum grauans ab actu, ſicut frigus deſcendens à cerebro, & claudens ſenſus: ita etiam habent aliquod vnum mouens ad actum, quod eſt calor ad exterius expanſus in vigilia cum ſpiritu animali ad organa ſenſuum moto in vigilia. Vnde etiam dicit quidam Philoſophus, quòd vigiliam facit expanſio caloris & ſpirituum ad exterius.

Per iſtum modum poſſumus dicere, quòd charitas dicitur efficiens & mouens in virtutes: quod tamen à nulla virtute tollit proprium obiectum & actum proprium, ſicut nec calor naturalis à ſenſu. Et quod hoc verum ſit, videtur ex hoc quod dicitur, Charitas Dei diffuſa eſt cordibus *Rom. 5.* noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Spiritus enim omnia mouet. Et videtur charitas eſſe ſicut inſtrumentum motus eius. Per hoc etiam quod ipſa eſt calor voluntatis relatus generaliter in omne illud quod eſt bonum: ſicut etiam in corpore animato ponimus ſpiritum facere motum & ſenſum, & quod calor eſt ſuum inſtrumentum per quod facit. Et per hoc patet ratio ſecundi quæſiti.

Forma autem poteſt dici charitas, ſecundum quod ipſa eſt amor boni ſimpliciter, ita quòd ſimpliciter dicatur quod nulla differentia contractum eſt & ſpecificatum. Illud enim erit ſaluatum in omni bono contracto & ſpecificato per rationem ſpecialem, ſicut videtur dicere beatus Auguſtinus, Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc & illud, & videbis bonum omnis boni bonum. Verum autem volitum in fide eſt bonum quoddam habens aliquid de ſimpliciter bono & arduum in ſpe. Et ſimiliter pulchrum in temperantia, & forte in fortitudine, & iuſtum in iuſtitia, & eligibile ad opus in prudentia. Sed vnumquodque iſtorum aliquid addit bono. Charitas autem eſt boni abſoluti & ſimpliciter, quod eſt primum bonum. Cum igitur hoc vt ratio quædam omnis boni ſaluetur in omnibus bonis contractis, ipſum erit forma ad quam nituntur omnia bona quantum poſſunt, & à quo habent boni rationem, quoniam ſi non ſit per ſe bonum, nullum erit particulare bonum & contractum. Secundum hunc igitur modum amor boni per ſe eſt in omni virtute, ſicut ratio boni quod optat virtus illa, & ſic eſt forma non dans eſſe ſimpliciter, ſed ratio quædam à qua & ſub qua, ſumitur ratio boni quod virtus particularis deſiderat acquirere per actum proprium: & ſic iterum non excludit formam dantem eſſe, licet ſit aliqua ratio eius: ſicut illud quod eſt per ſe, eſt ratio eius quod accipit ab ipſo: vnde ipſum pro poſſibilitate imitatur in aliquo, & non ſimpliciter: & hoc modo dico eam eſſe formam virtutum. Qualiter autem ſit mater & radix, ſupra dictum eſt diſtin. 27. Et per hoc patet ſolutio ſecundi quæſiti.

Finis autem dicitur fere eodem modo: quia etiam forma & finis parum differunt: eſt tamen aliqua differentia. Dicit enim Philoſophus, quòd omnis operatio & prohæreſis boni alicuius operatrix eſſe videtur: & ideo diffiniens bonum dicit, quòd bonum eſt quod omnia exoptant vel appetunt vel deſiderãt. Conſideremus ergo duo, bonum quoddam vt verum vel arduum vel pulchrum quod eſt terminus actus virtutis huius vel illius, & quo habito ceſſat à motu. Et quæramus, Vtrum deſideret illud acquirere per actum,

quia

quia eſt hoc bonum, vel quia eſt bonum ſimpliciter. Si quia eſt hoc bonum : tunc oportet, quòd ratio boni huius eſt cauſa appetitus generaliter in omnibus appetentibus bonum, quod patet eſſe falſum : ergo id quod mouet efficientem virtutem vel quodcunque aliud, erit bonum : & hoc prolixè probat Boetius in lib. de conſolatione philoſophiæ : ergo amatum bonum ſimpliciter & amor boni mouent efficientem : ſed hoc quod mouet efficientem, eſt finis : ergo amatum bonum ſimpliciter, & non hoc vel illud, eſt ſimpliciter finis. Charitas igitur non ex parte amantis, ſed ex parte amati boni ſimpliciter, eſt finis præcepti & omnis operis boni. Iſtud autem hic volui ponere : quia quandam viam intelligibiliorem dat, quam quæ ſupra eſt determinata diſtinct. 27. Et ex hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Quare Apoſtolus attribuit charitati opera aliarum virtutum?

TErtio quæritur, Quare Apoſtolus attribuit charitati opera aliarum virtutum 1. Cor. 13. Eſt enim iuſtitia generalis virtus, vt dicunt Sancti : ergo videtur, quòd magis iuſtitiæ quam charitatis ſint huiuſmodi opera.

Quæſt. PRÆTEREA quæritur, Penes quid accipiuntur?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate, ſicut prius dictum eſt, charitas eſt quædam ſimilitudo diuinæ bonitatis in nobis, & calor omnia mouens, ſicut calor ſolis : & ideo ei non tantum illa, meo iudicio, ſed omnia opera attribui poſſunt. Iuſtitia autem non eſt generalis motor, ſed generalis virtus, & generalis ſtatus virtutis. Philoſophus enim dicit, quòd iuſtitia generalis eſt idem quod virtus : & hoc ego intelligo, id eſt, idem quod quidam ſtatus generaliter virtutem continens : & hic ſtatus eſt ordo rectus hominis vel animæ in ſubſtantia animæ & in viribus ad ſe & ad proximum & ad Deum : & ideo cum non ſit ordinans in actum vt generalis motor, non poſſunt ei attribui opera virtutum aliarum.

Ad quæſt. AD ALIVD dicendum, quòd opera illa aut ſunt à malo, aut ſunt in bonum ordinantia diligentem. Si in bonum : aut in bonum quod eſt finis, aut in bonum quod eſt ad finem. Si in finem : aut reſpectu boni, aut reſpectu modi ſe habendi ad vtrumque in ſtatu meriti. Si reſpectu veri : tunc omnia credit. Si reſpectu boni : tunc omnia quæ credit, ſperat. Si reſpectu modi habendi ſe ad vtrumque in ſtatu meriti in quo promiſſa differuntur : tunc omnia ſuſtinet dilata & promiſſa. Si autem reſpectu eius quòd eſt finem : tunc aut hoc eſt reſpectu boni exiſtentis in ſe, aut reſpectu eius quod eſt in proximo, aut vtroque modo, aut reſpectu habiti, aut reſpectu non habiti. Si reſpectu habiti in ſe : tunc non inflatur in ſe de bono accepto. Si autem reſpectu non habiti quod non accipit : tunc non eſt ambitioſa, quia non quærit ea quæ ſunt ſupra ſe, quæ non vult Deus dare. Si autem reſpectu habiti in proximo, aut ſecundum ordinem in verum, aut ſecundum ordinē in bonum. Si ſecundum ordinem in verum : tunc congaudet veritati. Si autem ſecundum ordinem in bonum : tunc non æmulatur. Si autem eſt reſpectu habendi non habiti à proximo : tunc non impedit, eo quod non quærit quæ ſua ſunt, ſed potius quæ aliorum. Si autem ſecundum ordinem à malo à quo auertit, aut à malo pœnæ, aut à malo culpæ. Si à malo culpæ, aut illud eſt intus, aut extra. Si intus natum eſt eſſe, aut eſt natum ineſſe ſecundum rationalem, & ſic non cogitat malum : aut ſecundum concupiſcibilem, & ſic non gaudet ſuper iniquitate : aut ſecundum iraſcibilem, & ſic non irritatur. Si autem natum eſt malum eſſe extra, ſic non agit perperam. Si autem eſt à malo pœnæ : aut illud malum eſt in alio, & ſic eſt benigna in pœnis aliorum quaſi boni igne liquefacta fluens ad auxilium tribulatorum : aut eſt in ſe, & tunc aut eſt contractum, & tunc illud ſuffert, id eſt, portat propter amorem iuſtitiæ influentis : aut eſt illati ab alio, & ſic eſt patiens iniuriis ſibi illatis. Et ex hoc patet ratio quæſiti : & hæc etiam eſt vna cauſa, quare iſta eſt maximè diuina virtus.

ARTICVLVS IV.

An dilectio Dei ſuſcipiat magis & minus: & vtrum plus diligat præſcitum iuſtum, vel prædeſtinatum iniuſtum?

QVarto & vltimo quæritur, Vtrum dilectio Dei recipiat magis & minus? Et hoc videtur ex his quæ dicuntur in litera [Quis dignè poteſt eloqui quantum diligit membra vnigeniti filij ſui, & quanto magis vnigenitum ipſum?] Item cum dilectio ponat effectum in creatura, vt dicunt Sancti, & ille effectus inueniatur maior & minor, videtur, quòd dilectio Dei recipiat intenſionem. Vel ſi dicat, quòd quantum ad ſe omnes æqualiter diligit, ſicut videtur dicere ſapiens, quòd æqualiter cura eſt illi de omnibus : *Sap. 6.* tunc videtur, quòd te tantum diligit, quantum ſe & quantum vnigenitum ſuum, quod abſurdum eſt : ergo videtur, quòd ſuſcipiat intenſionem & remiſſionem.

VLTERIVS quæritur, Vtrum plus diligat præſcitum iuſtum, vel prædeſtinatum iniuſtum? *Quæſt.* Videtur, quòd præſcitum : quia in illo apparet maior effectus dilectionis : ergo plus diligit illum.

2 Item, Ipſe dicit, Ego diligentes me diligo : *Prou. 8.* ſed ille præſcitus modo plus diligit : ergo plus diligitur.

CONTRA : Malach. 1. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. *Sed contra.* Ergo dilectio ſimpliciter refertur ad prædeſtinatum, & ſecundum quid tantum ad præſcitum. De Petro autem & Ioanne quis plus dilexit & diligebatur, hîc poſſet eſſe quæſtio, ſed ſupra determinata eſt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd dilectio Dei *Solutio.* dicitur tribus modis, ſcilicet æterna tantum, & illa non recipit intenſionem & remiſſionem : quia ipſa non cadit niſi ſuper æterna, ſcilicet Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum : & quia illi ſunt bonitas vna & ſumma, ideo vna dilectio eſſentialis eſt eorum. Alio modo dicitur dilectio prædeſtinationis, & illa dicit eſſentiam diuinam & ordinem præparationis ad effectum gratiæ in vita, & gloriæ poſt mortem : & gratia illius boni

quod præparatur, recipit magis & minus, vt dicit Magiſter in litera. Tertio modo dilectio Dei dicitur, quę dicit eſſentiam diuinam & ponit effectum in præſenti. Et per hoc patet, quòd vnigenitum diligit prima dilectione, & non membra. Secunda autem & tertia Chriſtum hominem diligit plus quam membra. Et per hoc patet ſolutio ad primum. Quando enim infert, quòd in ſe diligit tantum membra quantum vnigenitum, nihil eſt: quia in ſe conſiderata charitas, non refertur ad membra: & ideo nulla eſt comparatio.

Ad aliud dicendum, quòd ſimpliciter plus diligit prædeſtinatum: quia ad plus, id eſt, ad vitam æternam. Secundum quid autem præſcitum, quia quoad præſentis iuſtitiæ ſtatum, & inquantum actualiter plus diligitur, & non ſimpliciter. Et per hoc patet ſolutio ad totum quod eſt dubitabile in iſta lectione. *Ad quaſt.*

DISTINCTIO XXXIII.

De quatuor virtutibus principalibus.

Post prædicta, de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur, diſſerendum eſt quæ ſunt iuſtitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus Auguſtinus ait, Iuſtitia eſt in ſubueniendo miſeris, prudentia in præcauendis inſidiis, fortitudo in perferendis moleſtiis, temperantia in coercendis delectationibus prauis. De his dicitur in libro ſapientiæ, Sobrietatem & prudentiam docet, iuſtitiam & virtutem. Sobrietatem vocat temperantiam, & virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, vt ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene viuitur, & poſt ad æternam vitam peruenitur: quæ in Chriſto pleniſſimè fuerunt & ſunt: de cuius plenitudine nos accepimus. In quo habuerunt vſus eoſdem quos in patria habent, & quoſdam etiam viæ. Veruntamen an hæ virtutes cum & ipſæ in anima eſſe incipiant, qui cum ſine illis prius eſſet, tamen animus erat, deſinant eſſe cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæſtio eſt. Quibuſdam viſum eſt eas eſſe deſituras: & de tribus quidem, prudentia ſcilicet, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur. Iuſtitia enim immortalis eſt: & magis tunc perficietur in nobis quam eſſe ceſſabit, cum beate viuemus contemplatione naturæ diuinæ, quæ creauit omnes cæteraſque inſtituit naturas: qua nihil melius & amabilius eſt. Cui regenti ſubditum eſſe, iuſtitiæ eſt. Et ideo immortalis eſt omnino iuſtitia, nec in illa beatitudine eſſe deſinet: ſed talis ac tanta erit, vt perfectior & maior eſſe non poſſit. Fortaſſis & aliæ tres virtutes, prudentia ſine vllo iam periculo erroris, fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum, temperantia ſine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate: vt prudentiæ ibi ſit nullum bonum Deo præponere vel æquare: fortitudinis, ei firmiſſimè cohærere: temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit iuſtitia in ſubueniendo miſeris, quod prudentia in præcauendis inſidiis, quod fortitudo in perferendis moleſtiis, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino vbi nihil mali erit. Iſta ergo virtutum opera huic mortali vitæ neceſſaria, ſicut fides ad quam referenda ſunt, in præteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit Aug. quòd prædictæ virtutes in futuro erunt, ſed alios vſus tunc habebunt quam modo.

A *De virtutibus cardinalibus.* Lib. 14. de Trin. cap. 9. Sap. 8. Ioan. 1. Sap. 1.

Exo.26. modo. Cui Beda aſſentit ſuper Exodum dicens, Columnæ ante quas expanſum eſt velum, poteſtates cæli ſunt quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id eſt, fortitudine, prudentia, temperantia, iuſtitia: quæ aliter in cælis ſeruantur ab Angelis & animabus ſanctis, quam hîc à fidelibus. Et conſequẽter aſſignat Beda vſus illarum virtutum ſecundum præſentem ſtatum & futurum, imitans Auguſtin. in præmiſſis aſſignationibus.

DIVISIO TEXTVS.

POST prædicta de quatuor virtutibus quæ principiales, &c.] Hic ponit Magiſter vnicam & paruam diſtinctionem de quatuor cardinalibus virtutibus, de quibus quaſi ſub vno cap. determinat tria, ſcilicet diffinitiones ſingularum, & quare cardinales dicuntur, & vtrum manebunt in patria? Notandum autem, quòd quid ſit virtus in genere, determinatum eſt in lib. 2. diſtin. 26. Hîc autem quæremus de iſtis quatuor virtutibus, ſcilicet de numero earum, & ſufficientia, & quare dicantur cardinales, & de diffinitionibus quas ponit Magiſter. Et quarto, Vtrum manebunt in patria, an non?

ARTICVLVS PRIMVS.

De numero virtutum cardinalium.

AD primum poteſt obiici ſic: Dicit Auguſtinus, quòd virtus eſt ordo amoris vel ordinatus amor. Amor autem ordinatus non eſt niſi vnus. Ergo videtur, quòd non ſit virtus niſi vna.

2 Item, Si vnum ſufficit in natura, ipſa natura non quærit plura, quia melius eſt facere per vnum & nobilius, quam per plura: ſed charitas ſufficit ad omne bonum: ergo videtur, quòd alij habitus ſuperfluant.

3 Item, Non ſunt niſi duo, ſcilicet finis, & id quod eſt ad finem: ergo videtur, quòd penes iſta duo non deberent eſſe niſi duæ virtutes.

4 Item, Nos videmus in arte, quòd in eodem opere non eſt vna ars docens, & alia exequens, ſed vna & eadem exequens & docens operari: ergo videtur, quòd cum virtus ſit certior arte, quòd nulla virtus debeat eſſe vt docens, & alia vt exequens: ergo videtur, quòd prudentia non ſit virtus.

5 Item, Non ſunt niſi tres potentiæ motiuæ perfectibiles ad opus, ſcilicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis: ergo non debent eſſe niſi tres habitus perficientes, & ſic iterum relinquitur, quòd non ſunt niſi tres virtutes.

6 Sed adhuc videtur, quòd virtutum numerus ſit diminutus: habemus enim quandam virtutem ordinantem in delectabili innato, quæ eſt temperantia, & in paſſione illata difficili, quæ eſt fortitudo: ſunt autem multa alia quibus ordinatur homo in ſe ſicut iſta: ergo videtur, quòd penes illa accipiendæ ſunt virtutes, ſicut eſt delectatio doctrinæ, & delectatio honoris, & huiuſmodi: ergo numerus eſt diminutus.

7 Item, Secundum philoſophiam Ariſtot. non eſt virtus quę caſtitas dicitur, niſi in delectabili tactus: cum ergo alij ſenſus habeant ſua delectabilia ſicut tactus, videtur quòd debeant habere virtutes ordinantes. Quòd autem verum ſit illud Ariſtotelem intendere & dicere, patet ex illius verbis in ethicis lib. 4. vbi dicit, Videntur autem & cætera animalia parum vel nihil vti guſtu. Guſtus enim indicium eſt saporis, quod faciunt hi qui vina probant, & pulmenta, vel pigmenta: non autem multum lætantur huiuſmodi, ſed non incontinentes, ſed vſu qui fit totaliter per tactum in cibis & potibus & in venereis & in aliis actibus. Ergo patet quod dictum eſt: & eodem modo exponit Commentator.

8 Item, Fortitudo ſecundum eundem Philoſophum non eſt niſi in contriſtantibus damnis illatis, non circa quamlibet mortem, ſed circa eam quæ eſt in bello & gratia boni. Cum ergo ſint multa alia difficilia, vt confeſſio, & infirmitas, & paupertas, videtur quòd debuimus habere virtutes in his dirigentes: & non habemus: ergo diminutus eſt numerus virtutum, vt videtur.

9 Item, Ad proximum contingit hominem multis modis ordinari præter rationes debiti: ergo ſecundum illa virtutes eſſe deberent: & non ponuntur: ergo numerus eſt diminutus.

10 Item videtur, quòd non ſunt illæ quatuor quas ponit ipſe hic: quia Marci 8. ſuper illud, Erant autem qui manducauerant quaſi quatuor millia: dicit Gloſſ. per quatuor millia, quatuor virtutes ſignificantur, ſcilicet prudentia, temperantia, & fortitudo, & quarta quæ per omnes ſe diffundit, dilectio Dei & proximi: ergo videtur, quòd dilectio Dei & proximi ſit vna cardinalium.

11 Item Matth. 5. ſuper illud, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam: Gloſſ. Eſurire & ſitire propter iuſtitiam, eſt habere amorem boni. Ergo videtur, quòd aut charitas ſit cardinalium vna, aut idem ſit charitas quod iuſtitia.

SOLVTIO. Dicendum, quòd quatuor virtutes ſunt cardinales. Et multi hic multas fecerunt huius aſſignationes: ſed vna eſt ſubſtantialis. Conſtat enim, quòd virtus ciuilis eſt quæ pertinet ad bonum ſtatum ciuitatis. Ad bonum autem ſtatum ciuium duo exiguntur, ſcilicet habitus per rationem determinans rectum ad opera, & hic habitus operatiuus, quia ſcientia nihil vel parum prodeſt: & hic habitus eſt prudentia: & ideo prudentia ſecundum Auguſtin. ſagaciter eligit ea quibus iuuatur, ab his à quibus impeditur. Secundum autem quod exigitur, eſt bene ſe habere in difficili & optimo, circa quod eſt omnis virtus, quoniam in facili non indiget homo regente habitu, quoniam in illo ipſe ſibi ſufficit. Solutio.

bene autem ſe habere contingit in ſe & in alterum ſecundum ordinem rectæ rationis. Ad alterum quidem ſecundum debiti rationem: quia alia ratio ſe habendi ad aliud non capit ordinem iuris, & tunc iuſtitia eſt habitus regens. In ſe autem contingit bene habere ſe in duplici difficili, ſcilicet in delectabili innato contemporaneo vitæ ſecundum tactum, vt guſtu ſecundum quod eſt tactus, & venereis: & ſic habitus regens eſt temperantia. Aut in difficili illato ab extra, vt periculum belli quod quærit ſubuerſionem boni ciuium, ſicut eſt iuſtitia, fides, vel libertas, vel aliquid huiuſmodi: & tunc habitus regens eſt fortitudo. Et iſto modo multiplicantur virtutes ſecundum conſiderationem philoſophicam.

Ad primum ergo dicendum, quòd amor ſecundum quòd cadit in diffinitione virtutis, vt quidam dicunt, non eſt habitus charitatis, ſed potius generalis amor, quo omne quod eſt amat ſuam perfectionem. Alij intendunt dicere, quòd eſt charitas: & tunc non eſt verum niſi de virtute formata, & non informi: & charitas tunc eſt in eis ſicut forma generalis. Sicut enim bonum ſimpliciter eſt in bono quodam hoc vel illo: ita amor boni ſimpliciter, erit in amore huius vel illius boni, ſicut diximus in præcedenti diſtinct. 2. & hoc tunc non excludit eſſe plurium virtutum, ſicut immediata diſtin. oſtenſum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd vnum non ſufficit ad omnes actus ſecundum ſpeciale eſſe operum, ſed vnum ſufficit ſicut motor & agens generale. Sic calor ſe habet ad ſenſus, & calor ſolis ad generabilia: & hoc etiam ante inuenies qualiter intelligitur.

Ad alivd dicendum, quòd verum eſt, quòd duo ſunt in genere, ſed ſpeciales differentiæ ſunt vtriuſque eorum: & ideo penes finem accipiuntur tres virtutes theologicæ, & harum diffinitio ſupra tacta eſt. Penes id autem quod eſt ad finem, ſunt acceptę cardinales ſic, Id quod eſt ad finem: aut eſt ſecundum rationem qua ordinat ad finem & bonum: aut bonum finis aliquo modo relucet in eo ſecundum honeſti diffinitionem: quia circa illud ſolum eſt virtus. Si primo modo: tunc illam rationem conſiderat prudentia, quia illa ratio eſt iuuans diſcreta ab eo quod impedit in opere bono. Si autem eſt bonum quod eſt finis relucens in ipſo: aut eſt ſecundum ordinem vnius ad alterum, & tunc ſecundum ipſum eſt iuſtitia: aut in vnoquoque per ſe: & tunc aut eſt ſecundum innata, vel illata: & primo modo eſt temperantia, ſecundo modo fortitudo.

Ad alivd dicendum, quòd ars operatiua per inſtrumentum, educit formam quæ eſt in ſe, in materia quæ eſt extra ſe: & ideo præparatio & virtus præparatiua & inductiua formæ debet eſſe extra in ligno & lapide, ſed in ethicis habitus naſcuntur in operante: & ideo relinquitur ex talibus operationibus talis habitus: & ideo non ſufficit in virtute, quod ſufficit in ſcientia: ſed ſi ars induceret formam in ipſo artifice, tunc eſſet ſimile quod proponitur, ſicut opus virtutis inducit formam in ipſo operante ſecundum virtutem.

Ad alivd dicendum, quòd licet non ſint niſi tres potentiæ, vna tamen habet ſe dupliciter, ſcilicet ratio, ſcilicet vt regens alias, & ſic in ea eſt prudentia: vel vt ordinans nos inuicem ad alios, & ſic in ea eſt iuſtitia. In concupiſcibili autem temperantia, & in iraſcibili fortitudo. Et ſic iam habitæ ſunt tres multiplicationes harum quatuor virtutum.

Ad alivd dicendum, quòd aliter attenditur virtus ſecundum Ariſtotelem, & aliter ſecundum Tullium in rhetoricis, & in libro de officiis. Quoniam Ariſtot. non accipit virtutem niſi ſecundum quod eſt in difficili & optimo ſecundum materiam illam in qua eſt virtus: & ideo non dicit eſſe virtutes in doctrinæ amore, & honoris amore. Alij autem ponunt virtutes penes illa, & reducunt eas ad temperantiam. Tamen etiam ſecundum Ariſtotelem virtus eſt in vno ſicut in quo habet ſummum ſtatum, & à quo diffinitur, & alio bene vtitur: ſicut ipſe dicit de forti qui non eſt circa quodcunque difficile fortunæ vel periculi ex naturali morte, tamen bene vtitur illis fortis per eundem habitum per quem aggreditur pericula illata. Et poſſumus dicere ſecundum Ariſtotelem, quòd temperantia in maximo & ſecundum maximum ſuum poſſe, eſt in delectabili tactus ſecundum alimentum, & venereis: ſed tamen bene ſe habet in aliis delectabilibus innatis ſecundum eundem habitum: & hoc conſonat dictis Ariſt. in multis locis ethicæ, ſicut patet diligenter inſpicientibus in lib. illo. Per idem patet ſolutio ad id quod obiicitur de fortitudine.

Ad alivd dicendum, quòd ad alium multis modis ordo eſt: ſed ordo cadens ſub ratione ciuilitatis, eſt ordo iuris & debiti. In aliis enim contingit ſe exhibere proximo & non exhibere præter reprehenſionem legiſlatoris: & ideo penes illos ordines nulla accipitur virtus ciuilis, nec etiam poteſt accipi. Sed forte ſpecies iuſtitiæ accipiuntur ſecundum ſpeciales rationes debiti quod multiplicatur ex ratione naturæ, vt in iuſtitia naturali: & ex ratione contractuum, & ex ratione ſtatus & beneficij & conditionis, ſicut multipliciter determinat de iuſtitia Philoſophus in ethica in libro de iuſtitia, & Tullius multas ponit ſpecies iuſtitiæ naturalis & poſitiuæ.

Ad alivd dicendum, quòd non ſunt iſtæ duæ virtutes ciuiles condiſtinctæ inter ſe & cardinales, ſcilicet iuſtitia, & dilectio Dei & proximi: & quod dicit Gloſſ. ſuper Matthæum non intendit, quòd charitas ſit virtus ciuilis, ſed potius quòd ordinet iuſtitiã ad proximũ & Deum, vt ex amore faciat id quod ex debito tenetur facere.

Ad alivd dicendum, quòd intendit, quòd iuſtitia ſecundum quod eſt meritoria, mouetur amore, & non quòd amor ſit virtus ciuilis. Tamen nota, quòd videtur Ariſt. alium modum habere: quoniam ipſe videtur velle, quòd virtus quæ eſt in vno & conſuetudinalis, ſit triplex, ſcilicet ſecundum difficile ex delectatione innata, in quo regit caſtitas vel temperantia, & ſecundum difficile illati in quo regit fortitudo, & ſecundum difficile quod eſt in eo quod habemus ad vſum & ſuſtentationem vitæ, & virtutem quæ regit in hoc, vocat largitatem, & facit de ea tractatum ſpecialem. Intellectualis autem virtus, vt ipſe dicit, non habet medium hoc modo, ſed ineſt ei ratio recta per medium, ſicut prudentia cum ſuis, quæ ſecundum eum ſunt froneſis, ſcientia, & intelligentia, & huiuſmodi. Iuſtitia autem quoniam non ſimpliciter dicitur alterius

alterius ordinis eſt: quoniam illa cadit ſub ordine iuris ciuilis, ſcilicet ſecundum ſtatuta & plebiſcita, & variantur caſus in ipſa: & ideo illa reſpicit ordinem communis ciuitatis: & hunc ordinem videtur Ariſtot. tenere in ethicis, ſicut planè patet in noua tranſlatione.

ARTICVLVS II.

Quare iſtæ virtutes vocantur cardinales.

SEcundo quæritur, Quare iſtæ virtutes cardinales vocantur? Hieronymus enim de hoc in litera videtur aſſignare rationem: quia eis in hac mortali vita bene viuitur, & poſt ad æternam beatitudinem peruenitur. Hoc autem videtur falſum: quia multi ſcripſerunt de cardinalibus virtutibus, & nullam fecerunt mentionem de æterna beatitudine, vt Ariſtot. Tullius, Macrobius, & alij Philoſophi.

2 Item Baſilius ſuper principium Prouerbiorum dicit, quòd de quatuor virtutibus quas cardinales vocantur, multi etiam qui foris ſunt, ſcripſerunt.

3 Item, Multi habuerunt eas etiam infideles, vt ipſe Tullius, & Affricanus, & alij quidam Stoici, quorum vita adhuc ſcribitur à Philoſophis. Ergo videtur, quòd hoc non ſit ratio quam ponit Hieronymus.

4 Item, Virtutibus theologicis in hac mortali vita bene viuitur, & poſt ad æternam vitam peruenitur: ergo virtutes theologicæ ſunt cardinales, quod falſum eſt: ergo non eſt ratio quam ponit.

5 Si forte dicas, quòd ideo cardinales vocantur, quia in eis velut in cardinibus omnes aliæ & virtus ciuilis voluitur: videtur ſecundum hoc quòd ſola charitas ſit virtus cardinalis: quia illa ſola, vt ſæpius iam habitum eſt, videtur facere totum bonum quod eſt in vita hominis.

6 Item inter iſtas videtur vna eſſe cardinalior quam alia. De prudentia enim dicit Bernardus, quòd non tam virtus eſt, quam auriga virtutum: ergo aliæ videntur cardinari in ea.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Quare dicuntur principales, & quare ciuiles ſiue politicæ?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio, quòd Hieronym. non tangit cauſam generalem, ſed potius cauſam ſecundum optimum eſſe illarum virtutum: & hoc non habent niſi quando ſunt infuſæ & formatæ: & tunc dicuntur cardinales reſpectu earum quæ ſunt in his quæ ſunt ad finem circunſtantia conſiderationem hominis, & non reſpectu theologicarũ. Et per hoc patet ſolutio ad quatuor prima. Alij autem, vt Philoſophi, vocant eas cardinales, ideo quia ſunt cardo reuolutionis humanæ vitæ ſecundum ſtatum ciuilem & honeſti: & hæc eſt ratio propria & vſitata apud Tullium & alios Philoſophos de eis loquentes.

AD ID autem quod obiicitur de charitate, dicendum quòd ipſa non eſt cardo ad cuius rationem aliæ particulares reducuntur, ſicut ſobrietas ad temperantiam, eo quod ſobrietas temperat in delectabili quodam innato, & ſimiliter continentia & parſimonia & huiuſmodi quas ponit Tullius & Macrobius: & ad iuſtitiam pietas & miſericordia & religio, eo quod omnes illæ ſunt circa particulares rationes debiti. Sed humana vita refertur ad charitatem vt ad motorem generalem & formam quandam & finem, & non vt ad cardinem, vt dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd nulla illarum eſt cardinalior alia, ſed vna poteſt eſſe generalioris materæ quam alia. Et ad hoc notandum, quòd omnis virtus politica circa materiam ponit rationem ſpecialem, ſicut fortitudo rationem ardui & firmi gratia boni, & continentia ſiue temperantia rationem pulchri circa reſtrictionem delectabilium carnis, & præcipuè in ſenſu tactus, quia in illo ſolo vt probat Auicenna eſt ſimpliciter & abſolutè delectatio: & ideo in illo temperare eſt difficile. Iuſtitia autem licet habeat materiam generaliorem, quam paſſionem illatam vel innatam: tamen ſpecialem rationem attendit circa eam, id eſt, rationem debiti ordinabilis iure naturali vel humano. Generalioris autem materiæ inter omnes eſt prudentia, quia illius materia eſt id quod valet ad opus morale: ſed tamen ipſa ponit rationem ſpecialem circa hoc, ſcilicet eligibile circa rectam rationem boni ciuilis: & ſecundum quod ipſa eſt illius rationis inſpectrix, ſic eſt virtus ſpecialis diuiſa contra alias. Secundum autem quod hoc eligibile monſtratur aliis virtutibus vel in actu vel circunſtantiis, ſic ipſa eſt auriga virtutum ſecundum intentionem beati Bernardi. Sicut enim ratio ſe habet ad alias potentias motiuas, ita & habitus perficiens rationem: quia ratio habet obiectum in ratione ſpeciali, ſcilicet verum in ratione boni ſecundum quod ipſa eſt eſt practica, quod bonum tendit in finem concupiſcibilis & iraſcibilis pro diuerſitate naturæ ſuæ. Ita etiam eſt de habitu regente rationem, quod eſt ſpecialis rationis quam ponit circa materiam generalem quæ determinabilis eſt ad opus cuiuſlibet alterius. Dicendum igitur, quod cardinalitas virtutum attenditur penes rationem quam ponunt circa materiam, ad quam rationem reſpiciunt inferiores eis, quę partes ſuæ à Macrobio & Tullio dicuntur, & non à materia. Et quia in rationibus ſimul æquè principales ſunt, ideo vna non eſt cardinalior alia, ſed æquè ſunt cardinales.

AD ALIVD dicendum, quòd cardinalitatis ratio eſt in hoc, quòd inferiores reſpiciunt rationes earum, vt dictum eſt. Principales autem dicuntur, ſecundum quod conſiſtunt in eo quod per ſe eſt virtutis, vt fortitudo circa difficillimum illatum, & temperantia circa maxime delectabile: & aliæ tunc erunt ſecundariæ, quæ ſunt circa materiam quæ propè eſt iuxta materiam virtutis, licet illa non omnino ſit, ſicut ſobrietas circa temperantiam oppilantium vias rationis & ſenſuum, quod non eſt adeo difficile ſicut cohibere delectationes tactus, & ſic de aliis. Ciuiles autem dicuntur, ſecundum quod conſtituunt bonum ſtatum vnius cum alio in ordine ciuium: & hæc eadem ratio eſt, quare dicuntur politicæ, niſi quod vnum eſt Græcum, & alterum Latinum. *Ad quæſt.*

* * *

ARTI

ARTICVLVS III.

De diffinitionibus virtutum cardinalium.

Quæſt.1 TErtio quæritur de diffinitionibus quas ponit hic Magiſter, & primo de illa quam tangit [Iuſtitia eſt in ſubueniendo miſeris] Hoc enim eſt miſericordiæ, quæ pars iuſtitiæ eſt ſecundum Sanctos, & non cardinalis virtutis: ergo malè diffinitur.

2 Item, Iuſtitia eſt reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt dicit Auguſtinus, & etiam Philoſophus. Hoc autem fit multis modis: ergo videtur, quòd malè deſcendit ad quandam materiam determinatam aſſumendo iuſtitiam.

3 Item, Non videtur reddere quod ſuum eſt, qui ſubuenit miſero, imo videtur de proprio: ergo magis eſt charitatis hoc, quam iuſtitiæ: ergo male diffinitur.

Quæſt.2 VLterivs quæritur de alia diffinitione quam ponit, Prudentia eſt in præcauendis inſidiis. Sunt enim, vt dicit Tullius, tres partes prudentiæ, ſcilicet memoria, intelligentia, & prouidentia: & nulli conuenit præcauere inſidias niſi prouidentiæ: hoc ergo non ſecundum ſe conuenit prudentiæ, ſed parti eius: quia ſi ſecundum ſe conueniret, oporteret quòd conueniret cuilibet parti.

2 Item, Videtur quòd ſit impoſſibile quod dicit: inſidiantia enim non ſunt neceſſaria, quia ſic caueri non poſſent: ergo contingentia de futuro: illa autem non ſciuntur, nec ſciri poſſunt: ergo nec caueri: quia nihil cauetur, niſi quod ſcitur & præſcitur.

Quæſt.3 VLterivs quæritur de tertia quam ponit dicens, Fortitudo eſt in perferendis moleſtiis. Cum enim virtus ſit circa delectationes & triſtitias, omnis virtus perfert moleſtias quarundam paſſionum circa quas ipſa eſt: ergo hoc non eſt ſpeciale diffinitiuum fortitudinis.

Quæſt.4 QværitvR autem de quarta, Temperantia eſt in coercendis delectationibus prauis. Coercere enim non dicit actum aliquem: omnis autem virtus videtur debere diffiniri per actum ſibi ſubſtantialem: ergo male diffinitur. Eadem obiectio eſt de diffinitione fortitudinis.

Item, Vtraque iſtarum ponitur per diffinitiones dictas in paſſionibus ſcilicet illatis: fortitudo, quia perfert moleſtias: temperantia, quia coercet malas delectationes: paſſionibus autem non meretur: cum ergo virtus detur propter meritum, male diffinitur circa paſſiones.

Quæſt.5 VLterivs quæritur de ordine virtutum. Quia diffiniendo Magiſter ponit iuſtitiam primo, deinde prudentiam, & fortitudinem, & temperantiam: & liber ſapientiæ quem inducit in litera cap. 8. ponit temperantiam, & poſtea prudentiam, & deinde iuſtitiam, & vltimo fortitudinem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd Magiſter non nititur diffinire iſtas virtutes, niſi ſecundum conformitatem ad Chriſtum in quo in maximo ſtatu fuerunt. Licet autem generalior ſit actus iuſtitiæ, reddere vnicuique quod ſuum eſt: non tamen ita excellens eſt in merito, nec ita conformat nos Chriſto, ſicut ille qui eſt partis iuſtitiæ, quæ eſt in ſubueniendo miſeris, quorum miſeriam ſuam facit, & ſibi deberi quod eſt noſtrum: ſicut etiam Chriſtus noſter factus eſt, in hoc quod ſubueniendo nobis miſeris factus eſt redemptor noſter. Et per hoc patet ſolutio ad duo prima.

Ad alivd dicendum, quòd illud quod exhibemus miſeris, & noſtrum eſt, & ſuum eſt: noſtrum per dominium, & ſuum per rationem debiti iuris naturalis, quod in neceſſitate communicat bona: quia ſecundum ius naturale in neceſſitate omnia ſunt communia.

Ad id quod contra aliam diffinitionem obiicitur, dicendum quòd prudentia in ſummo eſt per cautelam inſidiarum, quæ inſidiantur virtuti & vitæ bonæ: & ideo diffinitur per actum illum & non ideo quod ſit generalis habitus ſaluatus in omnibus partibus prudentiæ. *Ad quæſtiunculam 2.*

Ad alivd dicendum, quòd contingit inſidias præcauere in vniuerſali, licet non in particulari: & tunc munit prudentia contra omnes inſidias quæ fieri poſſunt.

Ad id quod obiicitur de tertia, dicendum quod moleſtia principaliter eſt in fortitudine: quia paſſio illata eſt magis acerba & magis contriſtans quam alia: & ideo principaliter eſt fortitudinis. *Ad quæſt.3.*

Ad alivd dicendum, quòd coercere ponit actum interiorem, ſcilicet voluntatem temperandi. Et per hoc patet ſolutio. *Ad quæſt.4.*

Ad alivd quod quæritur de ordine, dicendum quòd virtutes duobus modis conſiderantur, ſcilicet in comparatione ad ſubiectum, & in ſe. In ſe autem habent duo ſubſtantialia ſibi circa quæ ſunt, ſcilicet difficile, & bonum. Poſſunt ergo ordinari ſecundum rationes difficilis, vel penes rationes boni. Si primo modo, ſic fortitudo eſt prima, & temperantia ſecunda, & prudentia tertia: eo quod magis eſt difficile eligere ſagaciter operabilia, quam reddere vnicuique quod ſuum eſt: & ordinem hunc videtur proſequi Ariſtot. in ethicis. Huius autem ratio eſt: quia ethicum in Græco idem eſt, quod conſuetum in Latino: & ſecundum quod virtus magis eſt de difficili, ita magis indiget aſſuetudine generante eam: & ideo ſecundum hoc quod ſunt plus conſuetudinales, ita præponit & poſtponit eas Ariſtot. Si autem ordinentur ſecundum bonum quod eſt in eis: tunc, vt probat Tullius in lib. 1. de officiis, multis rationibus, quòd bonum iuſtitiæ eſt omnibus melius, propter quod etiam propria relinquenda ſunt & exercitia aliarum virtutum: ſic ergo tunc iuſtitia erit prima: & quia pulchrum & bonum, vt ipſe ibidem dicit, fere circa idem determinantur, & pulchrum præcipue eſt in temperantia, ideo ipſa eſt ſecunda, & fortitudo tertia, & prudentia quarta, eo quod habet aliquid arti ſimile quod non habet rationem proprij boni, ſed in aliis eſt bonum ſuum. Si autem reſpiciatur virtus ſecundum ordinem ad ſubiectum in quo eſt: tunc primo eſt prudentia, ſecundo temperantia, tertio fortitudo, & vltimo iuſtitia. Et huius ratio eſt, quod non fit recta operatio niſi ſit ante recta electio: ergo prudentia eſt prima. Et ſimiliter non eſt fortis in aduerſis, qui reſolutus eſt deliciis, & ideo temperantia eſt ante fortitudinem. Liber autem ſapientiæ attendit adhuc quartum ordinem, ſcilicet quòd aliquid temperantiæ eſt ante prudentiam: niſi enim ſo- *Ad quæſt.5.*

brij ſint ſenſus ſpirituales, non erit iudicium de recta electione, & quoad hoc temperantia eſt prior ſecundum actum, quam prudentia. Secundum actum autem iuſtitia præponitur fortitudini, eo quod ipſa eſt bonum commune, quod ſemper melius eſt, quam priuatum. Nota autem, quòd multi ordines alij ſunt iſtarum virtutum, & ſufficientiæ inueniuntur, quos nos tacemus: quia alibi longa valde diſputatione inquiſitum eſt de eis in communi, & de ſingulis in ſpeciali.

ARTICVLVS IV.

An virtutes cardinales remanebunt in patria?

QVarto quæritur, Vtrum iſtæ virtutes remanebunt in patria? Videtur autem, quòd non: quia fides quæ theologica eſt, & ſpes ſimiliter euacuantur: ergo multo magis ciuiles.

2 Item, Id quod eſt ad finem, non habetur niſi propter finem: ergo conſecuto fine iam erit ſuperfluum retinere illud: cum igitur illæ quatuor ſint circa id quod eſt ad finem, videtur quòd in fine ſiue in patria non manebunt.

3 Item, Ad quid manerent? non enim erunt ibi inſidiæ quas præcauere debeamus per prudentiam, nec moleſtiæ quas ferre oportet per fortitudinem, & ſic de aliis: ergo non manebunt.

4 Item, Minus videtur eſſe ex parte ſcientia acquiſita, quam virtus politica: quia ſcientia eſt de incorruptibili, & virtus politica reſpicit materiam particularem corruptibilem: & tamen ſcientia deſtruetur, vt dicit Apoſtolus. Ergo & virtus.

SI HOC conceditur, contra hoc eſt quod dicit in litera. Sed contra.

SOLVTIO. Mihi videtur, quòd Magiſter bene diſputat hic per verba ſanctorum, & bene determinat, ſcilicet quòd maneant quidem, ſed habituræ alios actus. Et huius ratio eſt: quia ea quæ ſunt ad finem aliquem, & ea quæ ordinant in finem illum, aliter ſe habent coniuncta fini, & aliter quando ſunt in his quæ ordinantur ad finem, ſicut ratio, & liberum arbitrium, & omnia alia: & ſic etiam eſt de habitibus. Solutio.

VNDE DICENDVM ad primum, ſuſtinendo dictum Magiſtri in litera, quòd non eſt ſimile: quia non eſt ratio, quòd virtus euacuetur, vel non euacuetur, quòd ſit theologica vel cardinalis: ſed potius hæc eſt cauſa, quòd imperfectio in comparatione ad finem ipſum eſt de ſubſtantia ſua, ſicut fidei & ſpei, quæ ſunt imperfecti habitus in comparatione ad ipſum finem. Iſtæ autem quatuor non ſunt in comparatione ad finem, ſed per comparationem ad ea quæ ſunt ad finem: & ideo ceſſantibus iſtis ceſſabit imperfectio earum, & ipſæ manebunt in actu qui competit fini, vt dicit Magiſter. Per hoc patet ſolutio ad ſequens & ad tertium.

AD ALIVD dicendum, quòd ſcientia eſt ex parte, ſecundum quod eſt ex ſenſu: tunc enim non habebitur per illum modum, ſed per formas inditas à Creatore, ſicut Angeli habent ſcientiam: & ideo iſta vt imperfecta tolletur. Sic autem non eſt in virtute: quia illa ſecundum aliquem modum coniungit fini vt diſpoſitio perfecta & perficiens, & ideo manebit vt dicit Magiſter. Nota autem, quòd ſunt qui dicunt totum oppoſitum: ſed quia reputo irrationabiliter dicere, ideo non proſequor opiniones eorum.

DISTINCTIO XXXIV.

De ſeptem donis Spiritus ſancti.

A De ſeptẽ donis Spiritus ſancti generaliter. Lib. 1. de Spiritu ſancto. c. 20 & vlt.

NVNC de ſeptem donis Spiritus ſancti agendum eſt: vbi prius conſiderandum eſt, An hæc dona virtutes ſint? Secundo, An in futuro deſitura ſint, vel omnia, vel horum aliqua? Deinde, An in Chriſto fuerint cuncta hæc dona? Hæc dona virtutes eſſe, nec in futuro deſitura, Ambroſ. oſtendit: ea ſeptem fore virtutes dicens, & in Angelis abundantiſſimè eſſe, ſic, Ciuitas Dei illa Ieruſalem cæleſtis, non meatu alicuius fluuij terreſtris abluitur: ſed ex vitæ fonte procedens Spiritus ſancti, cuius nos breui ſatiamur hauſtu, in illis cæleſtibus ſpiritibus redundantius videtur effluere, pleno ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus editis ſuperfuſus exundat, quanto magis Spiritus ſupereminens creaturam, cum noſtræ mentis arcana tanquam inferiora perſtringat, cæleſtem illam Angelorum naturam effuſione quadam ſanctificationum vbertate lætificat?

cat. Deinde ſanctificationem exponens ſubdit, His autem ſanctificationibus ſignificatur plenitudo ſeptem ſpiritualium virtutum, quas enumerat Iſa. dicens, Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & Spiritus timoris Domini. Vnum eſt ergo flumen Spiritus ſancti, ſed multi ſpiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicuntur ſpiritus ſapientiæ & intellectus, &c. vnus tamen eſt Dei ſpiritus, ſuæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens ſingulis. Hîc expreſſe traditum eſt, ſeptem dona & virtutes eſſe ſanctificationeſque fidelium mentium, & in futuro non deſitura, cum ſint & in Angelis.

Iſa. 11.
1. Cor. 12

Quod in Christo fuerunt illa ſeptem dona.

B

IN Chriſto etiam hæc eadem fuiſſe Iſa. oſtendit dicens, Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.

Iſa. 11.

Quod videtur obuiare præmiſsis.

C

HIs autem videtur obuiare quod Beda de timore Domini dicit ſuper parabolas, ſcilicet quòd omnis timor in futuro ceſſabit. Ait enim ſic ſuper locum illum, Timor Domini principium ſapientiæ. Duo ſunt timores Domini, ſeruilis qui principium ſapientiæ eſt, & amicalis qui perfectionem ſapientiæ comitatur. Seruilis principium ſapientiæ eſt, quia qui poſt errata ſapere incipit, primo timore corripitur diuino, ne puniatur: ſed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini ſanctus, permanens in ſeculum ſeculi: quem non excludit charitas, ſed auget, quo timet filius, ne vel in modico oculos amantiſſimi patris offendat: vterque in futuro ceſſabit, charitas vero nunquam excidet. Auguſtin. vero ſuper illum locum Pſalm. Adorabo ad templum ſanctum tuum in timore tuo, timorem Dei deſiturum dicit ſic, Timor Domini eſt magnum præſidium proficientibus ad ſalutem, ſed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cum ſcilicet ad id quod repromiſſum eſt, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus ſignificatur, quòd timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec ſeptem dona erunt, nec modo ſunt in Angelis ſiue in animabus ſanctis. Ad quod dicimus auctoritatum præmiſſarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod ſeptem illa dona & in Angelis modo ſunt, & in animabus ſanctis feliciter viuentibus, & in nobis erunt in futuro: ſed non habebunt omnia hos vſus, ſiue hæc officia quæ nunc habent: vt verbi gratia, Timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus, & ne ſeparemur ab eo: facit etiam nos reuereri eundem. In futuro vero faciet nos reuereri, quando non timebimus ſeparari vel offendere. Non ergo metus ſeparationis vel offenſionis nunc eſt in Angelis vel in animabus ſanctis, nec in nobis erit in futuro: ſed reuerentia quæ eſt mixta cum ſubiectione dilectionis: quæ etiam in Chriſto fuit, ſicut Apoſtolus dicit in epiſtola ad Hebræos loquens de Chriſto, Qui exauditus eſt pro ſua reuerentia. Quidam tamen ſecundum effectum, timorem in Chriſto & in Angelis tantum eſſe contendunt.

Prou. 1
1. Ioan 4
Pſal. 18.
Pſal. 5.
Heb. 5.

DIVISIO TEXTVS.

NVnc de ſeptem donis Spiritus ſancti, &c.] Hic tertio loco inter habitus perficientes animam, agit Magiſter de donis: & diuiditur in duas partes, in quarũ prima agit de donis in communi. In ſecunda agit de donis in ſpeciali, quę incipit in hac eadem diſt. *ibi* [Et quia de timore] In prima parte inquirit quatuor circa dona in communi, quorum primum eſt, an ſint virtutes, & vtrum ſint in Angelis? & Et hæc duo determinantur ſimul. Tertio, Vtrum fuerunt in Chriſto *ibi* [In Chriſto autem] Quarto quæritur, Vtrum euacuabuntur vel remanebunt in patria? *ibi* [His autem videtur obuiare.

ARTICVLVS PRIMVS.

An dona ſunt virtutes?

CIrca hæc autem quæremus quinque. Primo, An ſint virtutes? Secundo, Quomodo perficiunt animam, & ad quid? Tertio de numero ipſorum. Quarto de ordine & combinatione quam habent duo, & duo. Quinto, Vtrum ſint in Angelis & in Chriſto?

Ad primum proceditur ſic: Super illud Iob 1. Nati ſunt ei filij ſeptem, &c. dicit Gregorius, Per ſeptem filios ſeptem virtutes intelliguntur, ſapientia, intellectus, &c. Ergo dona ſunt virtutes.

2 Item ibidem, Contra ſingula tentamenta, mentem Spiritus ſanctus ſeptem virtutibus imbuit: contra ſtultitiam ſapientia, contra hebetudinem intellectu, &c. Ergo dona ſunt virtutes.

3 Item, Illi habitus qui veræ virtutes ſunt, à Sanctis dona dicuntur: vnde Gloſſ. 1. Cor. 14. dicit, Sectamini charitatem, qua maior in omnibus donis non eſt. Similiter Iacob. 1. ſuper illud, donum perfectum, dicit Gloſſ. generaliter, quòd dona ſunt gratuita: ergo videtur, quòd generale nomen ſit donum, & conuertatur cum virtute.

4 Item, Charitas dicitur etiam primum donum, in quo omnia dona donantur: & hoc probat Magiſter in lib. 1. diſtin. 17. Ergo videtur, quòd dona in nullo diſtinguantur à virtutibus.

5 Item, Septem diffiniuntur virtutes diffinitione generali, quæ conuenit theologicis & cardinalibus: talis diffinitio etiam inuenitur conuenire donis, ſicut eſt, quòd virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum: & ſicut, quòd virtus eſt quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: & ſicut eſt, quòd virtus eſt in difficilibus optimorum operatiua: & ſicut eſt, quòd virtus eſt vltimum potentiæ in re cuius virtus eſt. Omnes iſtæ conueniunt etiam donis: & ſicut illa, virtus eſt bona qualitas mentis qua rectè viuitur, qua nemo male vtitur, quam Deus operatur in nobis. Ergo videtur, quòd dona ſint virtutes.

Si forte dicere velles, quòd dona dicunt aliquid perfectius, quam virtutes: hoc nõ videtur verum. Macrobius enim ſupra ſomnium Scipionis diuidit virtutem in purgatoriam, & purgati animi, & exemplarem: & eſt vna perfectior alia, nec tamen amittit ex hoc virtutis nomen & rationem: ergo nec iſta perfectio aliam rationem ſecundum nomen dabit donis.

2 Item, Magis & minus non variant ſpeciem: veritati autem primæ innititur per conſenſum fides, & intellectus, & ſapientia. Similiter ad operabilia per rationes operabilium illuminat prudentia, ſcientia, & conſilium, niſi quòd vnum plus & alterum minus: ergo videtur, quòd nulla differentia ſit ſecundum rationem ſpeciei inter virtutes & dona.

3 Præterea, Hoc ipſum, quòd dona ſint perfectiora virtutibus, & ita differant ab eis, videtur falſum: quia dicit Philoſophus, quòd virtus eſt vltimum potentiæ in re: poſt vltimum autem non eſt aliquid ſumere: ergo non eſt perfectio amplior quam virtus, vt videtur.

Si autem velles dicere, quòd eſt differentia quantum ad nomen: hoc iterum videtur falſum. Philoſophus enim dicit in topicis, & Boetius ſimiliter in ſuis topicis, quòd donum eſt datio irredibilis: & hæc eadem ratio conuenit virtuti ſicut donis: ergo non diſtinguuntur quoad hoc, vt videtur.

Ad hoc inueniuntur Doctores habere quinque opiniones. Quidam enim dicunt, quòd virtutes & dona non differunt niſi ſecundum rationem, & non ſecundum ſubſtantialem aliquam diffinitionem & differentiam: ſed accidentalem differentiam dant iſtam, quòd virtutes ſint principaliter ad agendum, & ideo diffiniuntur per actus, & habent proprias operationes: ſed dona ſunt ad reſiſtendum tentationibus quæ impugnant vitam virtutis iam habitæ. Quod autem non ſit conueniens illud dictum, ſtatim apparet: quia fortitudo eſt ad impugnandum in difficili & tentatione. Similiter dicitur communiter, quod charitas minima reſiſtere poteſt cuicunque tentationi. Et 1. Pet. 5. Aduerſarius veſter diabolus circuit quærens quem deuoret, cui reſiſtite fortes in fide. Et ad Epheſ. 6. In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi extinguere ignea. Ergo patet per hoc, quòd hoc etiam principalius conuenit virtuti, quam dono: & ideo non eſt cõueniens dictũ iſtorum.

Item alij voluerunt emendare per ſubtilitatem dictum, & dixerunt, quòd duo ſunt in libero arbitrio, ratio, & voluntas: & virtus principaliter eſt in voluntate, ſecundario in ratione: donum autem è contrario principaliter in ratione, ſecundario in voluntate. Huius autem aſſignationis ſuæ talem adhibent rationem, quòd inter virtutes non eſt niſi vna quæ ſit in ratione: & inter dona, quatuor ponuntur in ratione, ſcilicet ſapientia, intellectus, conſilium, & ſcientia. Sed patet ridiculum eſſe, quia duæ virtutes ſunt in ratione, ſcilicet fides, & prudentia. Item ridiculum eſt dicere, quòd ideo dona principalius ſunt in ratione, quia plura ſunt ex eis in ratione. Iam enim ſequeretur, quòd principalius eſſent in iraſcibili, quam in concupiſcibili: quia duo ſunt in iraſcibili, ſcilicet timor, & fortitudo: & vnum eſt in concupiſcibili, ſcilicet pietas. Item falſum eſt de cardinalibus: quia duæ ſunt in ratione, ſcilicet prudentia, & iuſtitia. Cum enim iuſtitia conſiſtat in ordinatione ad alterum, & omnis ordo rationis eſt, ſic erit iuſtitia neceſſario in ratione.

Ideo

Ideo tertij veniunt & dicunt, quòd dona dicuntur per comparationem ad Deum dantem, & ideo ſunt in ſuperiori parte rationis: virtutes autem reſ piciunt opera ſpecialia, quæ ſunt ſuper materias ſpeciales, & ideo ſunt in inferiori parte animæ vel rationis. Et hoc iterum nihil eſt: quia ſuper illud, Signatum eſt ſuper nos lumen, &c. dicit Gloſſ. quòd triplex eſt imago, creationis, recreationis, & ſimilitudinis. Et imago recreationis eſt, per quam perficitur imago ſimilitudinis & creationis: & illa eſt fides, ſpes, & charitas. Cum igitur ſecundum Auguſt. imago ſit in anima ſecundum eam partem qua nihil excellentius habet, videbitur quòd fides, ſpes, & charitas, ſint in altiſſimo animæ, & ita non erunt dona altius in partibus animæ, quam virtutes. Item, Quam altitudinem animæ dicit timor? Nullam penitus. Vnde nihil eſt quod dicunt.

Ideo ſunt quarti qui magnam partem multitudinis habent ſequentem: quia valdè celebris fuit & eſt hæc opinio apud multos, quòd virtutes ſunt ad agendum rectè ſecundum vitam quæ vnicuique ſufficit ſecundum ſe, & ad ſuſtinendum paſſiones ſiue innatas ſiue illatas. Sed dona ſunt in adiutorium potentiarum animæ, vt patiamur conformiter Chriſto: & hoc probant ſatis rationabiliter ſic: Ad hoc quod Chriſtus pateretur tria exigebantur, quorum primum eſt timor reuerentiæ ad Patrem mittentem ipſum & tradentem pro redemptione generis humani: & ex illa parte replet eum ſpiritus timoris Domini. Secundum autem erat, quòd hoc faceret amore ad homines, quia pro hominibus ſaluandis patiebatur, & ibi acceſſit donum pietatis. Tertium autem erat vt offerret ſe paſſionibus viriliter & intrepidè: & ex illa parte venit donum fortitudinis. Alia autem dona concomitantur hæc, ſicut ſcientia pietatem, conſilium fortitudinem, intellectus autem & ſapientia intentionem patientis in Deum. Et huic opinioni contrarium non eſt quod obiicitur, niſi hoc ſolum quod, vt videtur, rationabiliter ſolui non poteſt, ſcilicet quòd dona data fuiſſent, etiam Chriſto non incarnato & paſſo, vt ſi homo non peccaſſet: ergo hæc non eſt ſubſtantialis differentia donorum & virtutum, ſed potius accidentalis ſecundum ſtatum peccati.

Ideo quinti dicunt, quòd virtutes ſunt ad agendum ſimpliciter: ſed dona ſunt expeditiones virtutum, & ſunt ad agendum expeditè: & hæc opinio quandoque habuit multos defenſores propter verbum Gregor. qui dicit, quòd dona data ſunt in adiutorium virtutum contra defectum. Sed hoc iterum patet non eſſe verum: quia dicit Philoſophus in ſecundo ethicorum, quòd ſignum oportet accipere habituum fientem in opere delectationem. Non enim iuſtus & caſtus eſt, qui operatur iuſta & caſta, ſed potius qui hæc operatur & hoc ipſo gaudet: gaudens autem in opere, non habet difficultatem: ergo non indiget adiutorio vlteriori.

2 Item, Quid eſt dictu, quòd virtus quæ eſt habitus perfectus & perficiens ad opus, indigeret vlterius alio perficiente ipſam? ſic enim eſſet perfectio perfectionis, & ſic de aliis perfectionibus oporteret habere multas.

Si propter hoc diceretur, quòd in veritate dona ſunt virtutes, & non differunt ab eis. Contra: Virtus & donum non ſunt eiuſdem diffinitionis: ergo non ſunt eiuſdem naturæ: quod patet: quia conſilium nulla virtus eſt: ſi ſimiliter nec ſcientia, nec ſapientia.

2 Item Matth. 6. ſuper Pater noſter, dicit Gloſſ. in precibus eſt vt impetrentur dona, in donis vt operemur mandata. De operatione beatitudines ſequuntur. Ergo dona prece impetrantur: ſed non virtus, quia oportet habere virtutes antequam preces exaudiantur: ergo dona non ſunt virtutes.

3 Item ibidem alia Gloſſ. Precibus laborandum eſt, vt dona percipiamus. Et idem ex hoc ſequitur. Sed tamen hæc ipſa Gloſſa difficultatem habet: quia habita vna parte gratiæ habentur omnes: & ita dona habentur antequam exaudiatur oratio, ſicut & virtutes. Vnde videtur, quòd per illas Gloſſ. nihil probatur.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio conſentio in vltimam opinionem quæ fundatur ſuper verbum Gregor. quia Gregorius plus de donis locutus eſt, quam aliquis alius ſanctus. Et ideo quidam Doctor tenet illam opinionem: & eſt bona, licet à quibuſdam improbantibus eam non bene explanata ſit. Dicit enim Greg. expreſſe, quòd dona data ſunt in adiutorium virtutum. Et ad hoc intelligendum, notandum quòd quoddam impedimentum eſt virtutis ad actum proprium: & hoc non habet niſi per accidens ex aliqua diſpoſitione ſubiecti ſui: & hoc ipſa virtus conualeſcens in vſu operis per ſe excludit. Et de hoc dicit Bernardus in primo ad Eugenium, Nihil adeo difficile, quod conſuetudo facile non faciat. Et hoc præcipue in conſuetudinalibus eſt verum, de quibus inducit Philoſophus, quòd innati ſumus eas ſuſcipere: perficere autem eſt ab aſſuetudine. Aliud autem impedimentum eſt potentiæ ex imperfectione habitus, quod eſt quaſi è contrario primo impedimento, ſicut potentia noſtri intellectus eſt in verum primum, & ad hoc non perficit virtus niſi imperfectè, ſcilicet in ſpeculo & ænigmate, & ideo euacuabitur: & ideo indiget potentia alio habitu altius iuuante in illud, & ex parte illa tanquam ſecunda perfectio & altius infunditur donum. Quod qualiter ſit, in ſequenti articulo magis explanabitur. Et hoc modo intelligitur, quòd dona data ſunt in adiutorium virtutum vel potentiarum.

AD OMNIA quæ primo obiiciuntur ad probandum quòd donum eſt virtus, eſt ſolutio vna, ſcilicet quòd virtus dicitur dupliciter, ſcilicet largè, & ſtrictè. Strictè tunc virtus erit prima perfectio virium animæ ad actus vitæ ordinatæ ad finem, vel id quod eſt ad finem: ſicut virtus theologica eſt in finem, virtus autem politica eſt in id quod habemus ad vſum, quod eſt ad finem: & hoc modo donum cum ſit ſecunda perfectio ad altiorem actum quarundam virtutum, non eſt virtus, ſed diſcretus habitus à virtute. Largè accipitur virtus pro habitu perficiente ad actum ſecundum rationem boni. Sic virtus eſt donum, & beatitudo, ſimiliter & fructus de quibus mentio erit poſterius. Quod autem videtur Gregorius dicere, quòd dona data ſunt contra defectum in quem incidimus ex peccato. Reſpondeo, quòd hoc dictum eſt per accidens, de dono ſcilicet ratione ſtatus hominis cui datur dona. Aliter enim non eſſent dona in Angelis & in Chriſto.

Ad id autem quod vltimo obiicitur, quòd precibus impetrantur dona, dicendum quòd nos concedimus concluſionem: tamen argumentatio non procedit ſecundum intentionem Gloſſ. quia Gloſſa intelligitur de impetratione vſus doni non habitus: quia omnia ſimul cum virtutibus infunduntur.

Ad illvd autem quod obiicitur contra opinionem iſtam vltimo, dicendum quòd virtus gaudet in ſua operatione, ſed hoc non eſt niſi quantum ad amotionem impedimenti quod habet in ſubiecto: & contra hoc non datur donum, ſed potius contra hoc quod virtus habet ex ſe, vt fides ex hoc quod eſt in ſpeculo & ænigmate, & prudentia ex hoc quod eſt per rationes humani iuris, quod nebulis errorum eſt inuolutum: & hæc omnia diſcutienda ſunt in articulo ſequenti.

Ad alivd dicendum, quòd hoc non eſt inconueniens, quòd poſt vnam perfectionem ſit alia in eodem, dummodo non ſint eiuſdem rationis: ſicut opinio & ſcientia de eodem, & ambæ manent, licet quidam hoc negent: non enim habendo ſcientiam, propter hoc amitto opinionem per ſigna, cum adhuc per ſigna poſſum procedere quando volo. Ita videns veritatem in lumine intellectus, non amittit fidem propter hoc. Et ideo hoc non eſt inconueniens.

ARTICVLVS II.

Qualiter hæc dona animam perficiant?

SEcundo quæritur, Qualiter perficiant animam? Et vt hoc liquidius explanetur, faciam diſputationem generalem de modo perfectionis animæ per virtutes, & dona, & beatitudines, & fructus, & gratiam ſacramentorum.

Et obiicitur ſic: Vnumquodque perfectibile non inuenitur perfectibile niſi quadrupliciter tantum, ſcilicet in eſſe, & poſſe, & agere, & fine. Accidentia enim non conferunt perfectionem: quia illa infinita ſunt, vt dicit Philoſophus: nec poteſt attendi perfectio penes ipſa. Anima eſt de numero perfectibilium. Ergo perficietur omnibus iſtis perfectionibus. Conſtat autem, quòd perfectionem in eſſe & poſſe ſimul accipit in creatione ſua: quia perfecta eſt, & omnes potentias habet: ergo ſi perficitur vlterius, hoc erit in agere, & fine. Virtutes autem ſufficienter perficiunt in agere animam: & charitas quæ eſt vinculum perfectionis (vt probatum eſt) perficit coniungendo fini: ergo dona & beatitudines & fructus ſuperfluunt.

2 Item non poteſt dici, quòd dona dentur contra vulnus peccati: quia ſicut dicit Magiſter in quarto huius voluminis in principio, gratia ſacramentalis contra hoc ordinatur. Si autem tu dicas, quòd homo per peccatum corruit in duo, ſcilicet in ſpoliationem gratuitorum, & vulnerationem naturalium: & ad reſtitutionem ſpoliatorum datur gratia in virtutibus, & ad ſanationem naturalium dantur dona. Hoc nihil videtur eſſe: quia ſicut iam habitum eſt, gratia ſacramentalis ordinatur contra vulnus naturalium. Item ſecundum hoc eſſent alij habitus, ſcilicet beatitudines, & fructus, & gratiæ ſacramentorum ſuperflua, quod eſt inconueniens. Item intellectus gratia informatus intendens ad inuiſibilia, poteſt eleuari per gradus differentes. Verbi gratia, cognitio per ſpeculum in ænigmate eleuat eum ſuper ſe, vt credat ea quæ non videt per rationem. Poteſt autem illuſtrationem capere ex auditis auditu interiori vel exteriori, vt habeat ex illis lumen maius fide: quod quia maius eſt, non erit fides: ergo alicuius altioris gratiæ quam ſit fides: ergo videtur, cùm dona ſint ad tales actus (quod probabo) quòd nihil ſit dictum, quòd dona ſint data contra defectum qui eſt ex peccato. Probatio autem eius quod ſuppoſitum eſt, iſta eſt: quia diffinitur ſapientia, donum quod eſt cognitio diuinorum cum ſapore: & intellectus, quod eſt lumen faciens cognoſcere cæleſtia: ſicut dicit Gregorius, quòd intellectum dat, cum de auditis mentem illuſtrat: ergo videtur, quòd non ſint contra peccata.

Si avtem hoc concedatur, videtur contra Gregor. qui dicit ſuper principium Iob, Contra ſeptem defectus Spiritus ſanctus ſeptem virtutibus mentem imbuit: contra ſtultitiam ſapientia, contra hebetudinem intellectu, contra præcipitationem conſilio, contra timorem fortitudine, contra ignorantiam ſcientia, contra duritiam pietate, contra ſuperbiam timore. *Sed contra.*

Sed itervm in aſſignatione Gregorij quæritur, Quare ipſe ſex pœnas ponat, & ſeptimum ordinat contra peccatum, ſcilicet timorem contra ſuperbiam? *Quæſt. 1*

Item de iſta poſitione præcedenti quæ eſt ſuppoſita, ſi donum eſt ad altiorem actum quam virtus, quare non habemus ſingula dona reſpondentia ſingulis virtutibus per aliquid altius? quia ſpei nullum reſpondet inter dona. Item charitati nullum. Item temperantiæ nullum. Quod enim quidam dicunt de pietate, non eſt conueniens, cum à Philoſophis & Sanctis ponatur pietas ſpecies iuſtitiæ, & non temperantiæ. Et tunc iterum quæſtio eſt, Quare ſpeciei iuſtitiæ per idem nomen reſpondet donum, & non aliis, & non ſimiliter iuſtitiæ in ſe? Item, Quare fortitudini per idem nomen reſpondet donum & non aliis? Item cum charitas ſit perfectior aliis, quare non reſpondet ſibi donum? *Quæſt. 2*

Item quæritur de beatitudine. Hæc enim eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Ergo videtur, quòd non habetur ſimpliciter niſi à Deo, & non habetur participando niſi à beatis in patria: ergo videtur, quòd nulla ſit beatitudinis perfectio hîc in via. Præterea, Si beatus dicitur aliquis, qualiter ſaluatur in eo congregatio boni? Videtur enim, quòd debeat ſaluari: quia dicit Auguſtinus in Gloſſ. Matth. 5. ſuper illud, Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quòd vltima reuertitur ad caput: vt intelligamus, quòd à nulla ſeparatur, vt ſit ſenſus: Beati pauperes ſpiritu cum perſecutionibus, & beati mites cum perſecutionibus, & ſic de aliis. Si autem illa reuertitur, eadem ratio erit de reuerſione aliarum. Ergo videtur, quòd beatitudo ponit ſtatum beatorum congregatione perfectum. Item Ariſtoteles dicit loquens de felicitate, quòd vna hirundo non facit ver, nec vna dies ſerena. Et alia tranſlatio clarior eſt, & dicit quòd per vnam hirundinem & vnum diem ſerenum *Quæſt. 3*

num non eſt prænoſticatio verni temporis. Et intelligit, quòd oportet eſſe plures. Et à ſimili infert, quòd felicitas non erit in actu perfectio boni vnius, nec eius qui modico tempore habuit congregationem bonorum, ſed in omnibus bonis, & diu. Ergo ſi hæc de ratione ſunt beatitudinis, videtur quòd habitus beatitudinis non ſimul habentur cum virtutibus & donis per infuſionem: quod tamen eſt contra communem opinionem, quia Deus omnes habitus dat ſimul. Item virtutes quæ ſunt primæ perfectiones, multiplicantur in ſeptem, & beatitudines in octo.

Quæſt. 4 Item, Fructus quandam dicunt animi perfectionem, & cum fructus non ſit niſi boni cui propter ſe amore inhæremus, vt dicit Auguſtin. videtur eſſe vltima perfectio hominis in via tendentis ad patriam: ſed fructus ſunt virtutes, ſicut videtur ibidem dicere Gloſſ. & nomina fructuum quæ ponit, ſicut charitas, patientia, manſuetudo, & alia quæ ponit ibi, licet interſerat quædam quæ non nominant virtutes, vt gaudium, & pacem, & quædam alia: ergo multo magis omnia quæ ſunt citra fructus, cadunt in virtutis rationem, ſicut dona, & beatitudines.

Solutio. Solutio. Sine præiudicio loquendo dico vt prius, quòd virtutes perficiunt animam ad actus primos, & dona ad ſecundos, & beatitudines ad tertios, & fructus in finem ſecundum quod contingit per bonum opus coniungi fini. Et qualiter hoc fit, accipiatur ex parte rationis: quia non perficitur fide virtute ad conſenſum primæ veritatis, quam non videt, niſi in ſpeculo & in ænigmate: hanc autem contingit melius videre in lumine illuſtrationis per inſpirationem gratiæ, & contingit ſapere per experimentum ſui in ratione (alias in re) ipſa: & ſic perficiunt dona. Item contingit viſum defigere in ea altius cum certitudine maxima: & tunc eſt actus beatitudinis perfectæ munditiæ, vt dicitur, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Contingit etiam refici in guſtu certitudinis illius: & ſic erit habitus qui dicitur fructus, & vocatur ab Apoſtolo fides. Et Gloſſa ibi dicit, quòd fides idem eſt quod de inuiſibilibus certitudo: & debet addi, per experimentum ſpiritus: quia aliter non eſſet verum quod ibidem dicit Ambroſius in Gloſſ. quòd delectat ſuos poſſeſſores inuicta & ſancta delectatione: & ideo fructus ſpiritus dicuntur. Et ſecundum hoc dona ſunt ſecundæ perfectiones animæ, & præſupponunt virtutes ſecundum naturam, licet ſimul infundantur. Item notandum ſecundum hanc opinionem, quòd eſt perfectio animæ ad actum qui eſt circa difficile & bonum: & eſt perfectio animæ ad ſtatum boni, & actus qui ſunt optimi ſtatus. Si perficiatur anima primo modo ad actum: hoc contingit dupliciter, ſcilicet ad actum primum qui primus eſt, eo quod ipſe primus eſt ex habitu bono: & hoc modo perficit virtus. Si autem eſt ad actum altiorem ſiue ſecundum: ſic perficit donum. Si autem eſt perfectio ſecundum ſtatum: cum ſtatus non eſt in bono vno vel duobus, ſed omnibus quæ poſſunt haberi ſecundum perfectionem quæ poteſt eſſe in ſtatu: tunc eſt perfectio per beatitudines infuſas. Fructus autem accedit ex parte coniunctionis cum fine, vt dictum eſt prius. Suſtinendo igitur hæc, reſpondum eſt ad obiecta.

Ad primum igitur dicendum, quòd omnes perfectiones referuntur ad poſſe. Eſt enim poſſe ex potentia: & hoc accipit natura cum accipit potentias in ſua creatione. Et eſt poſſe ex habitu infuſo vel acquiſito: & hanc perfectionem non habet niſi quando acquirit habitum, & vlterius hæc cauſa eſt perfectionis in actu. Cum autem habitus ſunt multiplices, patet quòd omnes illi ſunt neceſſarij.

Ad aliud dicendum, quòd Sancti dicunt, quòd ſunt data in adiutorium virtutum & virium contra vulnus peccati: & quòd data ſunt in adiutorium, eo quod ſunt ad actus perfectiores, hoc eſt ſubſtantiale donis: quòd autem ſunt contra vulnus peccati, hoc accidit ex ſubiecto in quo eſt vulnus illud. Et hoc probatur per obiectionem illam, quòd in Angelis ſunt, & in Chriſto, & in nobis fuiſſent, etiamſi nemo peccaſſet. Ergo patet, quòd accidit donis eſſe contra vulnus peccati. Nec eſt conueniens dictum aliquorum hoc, quod ſcilicet ſubſtantiale ſit donis eſſe contra vulnus peccati, & quòd in Angelis ſint ſicut medicina præſeruatiua: quia nulla eſt ratio præſeruatiuæ medicinæ in eo in quo eſt nulla potentia morbi. Vnde cum in Chriſto impoſſibilitas fuerit ad morbum, nullo modo infuit aliquid ei vt medicina præſeruatiua: & tamen dona ſunt in Chriſto: ergo non ſubſtantialiter ordinata contra peccatum, ſed per accidens, vt dictum eſt.

Ad id autnm quod obiicitur de Gregorio, dicendum quòd ipſe loquitur de donis ſecundum effectum quem habent in homine damnato propter peccatum, & reformato per ipſa: & non de ſubſtantiali actu donorum. Ad id quod obiicitur de ſacramentis, dicendum quòd non valet: quia aliæ ſunt pœnæ illæ & vulnera quam iſta. Eſt enim vulnus potentiæ ad actum ad quem nata eſt, & hoc vulnus eſt tantum pœna & non cauſa culpæ: & contra hanc pœnam nobis ſecuudum dictam rationem dantur dona, vt ſtultitia, hebetudo, & huiuſmodi. Eſt etiam vulnus quod aut eſt coniunctum peccato vt inclinans ad illud, aut eſt peccatum: & contra hoc ordinantur ſacramenta, vt baptiſmus contra originale peccatum, & confirmatio contra incendium fomitis qui eſt in malum, & Euchariſtia contra defectum ſpiritualis boni deperditi, ex quo homo habilitatur ad malum, & ſic de aliis, vt patet in diſputatione quæ ponitur in principio quarti.

Ad illud autem quod quæritur, Quare Gregor. vnum peccatum ponit cum ſex pœnis? Dicendum, quòd ſuperbia ibi non nominat peccatum, ſed pœnam quæ eſt ex peccato, & ſuperbia dicitur ibi ſuperbilitas quam comprimit timor: & ſic nulla eſt quæſtio. *Ad quæſt. 1.*

Ad aliud bene concedo, quòd dona ſunt conſequentia virtutes, & ſunt altioris perfectiones, ſed non omnes. Eſt enim charitas ſummæ perfectionis, & illa non poteſt habere aliquid altius conſequens, quam ipſa ſit. Fides autem ſecundum ſubſtantiam quidem quæ eſt viſio veritatis, eſt perfecta, & ideo ex parte illa manebit in ſtatu perfecto patriæ: ſed ex parte formæ inquantum eſt in ſpeculo & ænigmate, eſt imperfecta: & ideo conſequuntur ex illa parte duo dona: vnum ſicut ſub lumine accepto oſtendens veritatem primam, quod eſt intellectus: alterum *Ad quæſt. 2.*

autem

autem ſicut guſtans dulcedinem veritatis agnitæ & acceptæ in donis gratiæ: & hoc eſt ſapientia. Spes autem, quia in ſubſtantia & in forma eſt imperfecta, ipſa nullo modo poteſt manere in ſtatu perfecto, in quo manet donum magis quam virtus: & ideo non conſequitur eam nec donum nec beatitudo. Item inter cardinales temperantia eſt in delectabilibus innatis, in quibus non eſt multum difficile temperare perfectè: vnde dicit Philoſophus, quòd incontinens magis vituperabilis eſt, quam timidus, quia eſt in eo quod facilius fieri poteſt: & ideo in illo delectabili ſufficit virtus ad actum vltimæ perfectionis, & ideo nullum donum conſequitur temperantiam. Sed in fortitudine non ſic eſt: quia illa in eo quod eſt, difficillimum eſt etiam conſtantiſſimo: & ideo requirit habitum altioris perfectionis.

Et ſi quæratur, Qualiter hoc poſſit eſſe, cum fortitudo ſit contra pericula mortis, quibus nihil videtur magis difficile? Dicendum, quòd donum eſt contra ſtatum in quo homo tenetur ad talia ſi neceſſe ſit: ſicut etiam in tyrociniis fortes ſunt, qui pericula incidentia propulſant vel ſuſtinent: ſed his fortiores ſunt, qui ſe vltro offerunt ad tyrocinium tale cum non teneantur: & ad hoc eſt donum in quo homo ponitur in ſtatu perfectionis, vel ex gradu vel profeſſione vt talia pericula ſæpè ſubire cogatur: & ad hoc indiget homo dono. Et quia eſt contra eundem actum & idem difficile & bonum cum fortitudine virtute, ideo nominatur eodem nomine cum ipſa. Sed iuſtitia ſecundum ſuum genus reſpicit debitum, vt ſupra in quæſtione de virtutibus habitum eſt: & ideo non habet in illo magnam difficultatem: ſed in ſpecie quæ pietatis eſt, & eſt beneuolentia in ſanguine coniunctis, habet vlterius vt impendat per ſimilitudinem imaginis coniunctis hoc quod impendit ſanguine coniunctis: ad hoc enim non eleuat virtus conſuetudinalis ſiue ciuilis, ſed potius donum Spiritus ſancti. Et ideo iuſtitia ſecundum ſe non habuit donum reſpondens, ſed in parte illa qua mouetur per rationem debiti ad eos qui coniuncti ſunt ſanguine, vt moueatur in eos qui conformitate Patris cæleſtis coniuncti ſunt. Et quia idem eſt actus beneuolentiæ in vtroque, ideo virtus & donum habent vnum nomen. Quòd autem verum ſit, videtur accipi ab Auguſtino, qui accipit pietatem, cultum Dei, & obſequium proximi, & etiam virtutem ſpecialem in lib. de ciuit. Dei, & etiam habetur ex verbis ſequentis diſtinctionis. In aliis autem ſpeciebus iuſtitiæ ſufficiens eſt ratio debiti complere actum quantumcunque perfectum, ſicut in religione, & in aliis, & præcipue in ſpeciebus iuſtitiæ quæ ſecundum ius poſitiuum ſunt. Prudentiæ autem quæ eſt cognitio practica eligibilium, reſpondent dona duo. Eſt enim prudentia ciuilis vtens rationibus iuris naturalis & humani, ſed non attollitur ad illas quæ diuinitus inſpirantur, niſi per donum Spiritus ſancti. Illæ autem quæ inſpirantur, certiſſimæ ſunt. Et hoc contingit dupliciter: vel ſecundum ea ad quæ tenentur omnes, & ſic exaltatur ad donum ſcientiæ: vel ſecundum ea quæ non omnes obligant, & ſic exaltatur in dono conſilij. Timor autem ſecundum quod eſt donum Spiritus ſancti, non ſequitur virtutem aliquam principaliter: quia attendit principaliter maieſtatem quam reueretur, quia ſummus actus timoris reuereri eſt: & quia aliquis eſt initialis, vel ſeruilis, illi ſunt dona ſecundum ſtatum accipientis, & non ſecundum perfectionem ſanctitatis Spiritus, nec ſecundum conformitatem ad Chriſtum. Si autem quæras, Quare non ſequitur aliquam virtutem? Dicendum, quòd virtus ſecundum ſe ordinat ad actum. Donum autem eſt additum in adiutorium virtutis: & ideo quoddam iuuat in actu, & quoddam iuuat ſecundum remotionem à contrario propter reuerentiam Dei: & ex parte illa iuuat timor, & ideo non ſequitur aliquam virtutem propriè, niſi forte velis dicere iuſtitiam generalem quoad illam partem quæ eſt declinatio à malo.

Ad id autem quod vlterius quæritur de beatitudinibus, dico quòd beatitudines ſunt altiores perfectiones, quam virtus vel donum. Sed beatitudo eſt duplex, ſcilicet viæ, & patriæ. Beatitudo viæ adhuc duplex, ſcilicet ſpei, & rei. Beatitudo ſpei dicitur, quando aliquis eſt in ſtatu in quo ſperare poteſt beatitudinem ſpe formata quæ prouenit ex gratia & meritis. Rei autem beatitudo eſt habitus perficiens ad actus altiſſimi ſtatus in via, & non ad vnum, ſed ad vnum in comparatione ad omnes alios. Bene enim videtur, quòd beatitudo nunquam ſit in vno niſi in comparatione ad omnia quæ ſunt illius generis. Et per hoc patet ſolutio ad omnia quæ de beatitudine ad præſens obiiciuntur: quia etiam de beatitudinibus requiritur alibi in tractatu ſpeciali. *Ad quæſt. 3.*

Ad vltimvm quod quæritur de fructibus, bene concedo, quòd ſunt habitus pertinentes ad guſtum finis, eo quod delectant ſancta delectatione ſuos poſſeſſores: & ſi virtus proprie ſumitur, non ſunt virtutes, ſicut dictum eſt in principio ſolutionis. Sed largè ſumendo virtutem, ſicut in præcedenti articulo dictum eſt, Gloſſ. vocat virtutes. Tamen tractatus de fructibus quærit ſpecialem diſputationem alibi ponendam. *Ad quæſt. 4.*

ARTICVLVS III.

De numero donorum.

Tertio quæritur de numero donorum. Videtur enim, quòd non ſint niſi ſex: quia timor, vt habitum eſt, non conſequitur aliquam virtutem.

2 Item videtur, quòd plures ſint: quia infra quatuor timoris differentias Magiſter aſſignat: ergo videtur ad minus, quòd ſint decem.

3 Item, Secundæ perfectiones ad altiores actus multiplicabiles ſunt in multa: ergo videtur, quòd penes hæc omnia debent dari dona.

Solvtio. Dicendum, quòd multiplex poteſt aſſignari donorum diuiſio: ſed triplex ſufficit huiuſmodi intentioni huius operis, quarum vna eſt propria, quæ eſt penes obiecta, ſcilicet quòd donum aut ordinat à malo, aut in bonum. Si primo modo, timor. Secundo autem modo: aut in bonum quod eſt finis, aut quod eſt ad finem. Si primo modo: aut per modum veri, & ſic eſt intellectus: aut boni, & ſic eſt ſapientia, à ſapore dicta magis quam à ſapere. Si autem eſt ad ea *Solutio.*

quæ

quæ ſunt ad finem: aut per modum exequentis, aut dirigentis: & vtroque modo dupliciter, ſcilicet in his ad quæ omnes tenentur, & ſic exequens eſt pietas, & ſcientia dirigens: aut ad quæ non omnes, & ſic exequens eſt fortitudo, & conſilium dirigens.

Et alia multiplicatio eſt, quòd donum, vt habitum eſt, perfectio eſt altior quam virtus. Illud igitur altius aut accipitur ex parte intellectus, aut affectus. Si intellectus: aut ſecundum quòd ipſe eſt in finem, aut ſecundum quòd ipſe eſt in ea quæ ſunt ad finem. In finem duobus modis, ſcilicet vt in motu in ipſum, aut vt quieſcens in eo. Si primo modo, ſic eſt donum intellectus, & ideo infra habebitur, quòd intellectus eſt inuiſibilium creaturarum per quas mouetur in Deum. Secundo autem modo eſt donum ſapientiæ: ſicut dicit Auguſtinus, quòd æternis per guſtum rebus inhæreſcit. Si autem eſt in ea quæ ſunt ad finem, & altius quam virtus: aut illud altius ſumitur ex parte eius in quod dirigit, aut ex parte rationis dirigentis. Si primo modo: tunc eſt conſilium quod dirigit in altiora quam prudentia virtus. Si autem ex parte rationis dirigentis: tunc eſt ſcientia, quæ dirigit per rationes diuinas in communiter operabilibus, cum prudentia dirigat per ciuiles, vt patet ex prædictis. Si autem ex parte affectus eſt altius perficiens quam virtus: aut ex parte finis, aut eius quod eſt ad finem. Si ex parte finis: tunc non poteſt eſſe ex parte bonitatis, quia nihil altius ordinat in illam quam charitas: nec ex parte charitatis, quia ibi perficiunt dona intellectus: ergo erit ex parte bonitatis, poteſtatis, & maieſtatis, ſiue excellentiæ: & ad illud perficit timor Domini ſanctus permanens in ſeculum ſeculi: & alij timores (vt infra patebit) dicuntur dona per reſpectum ad illum. Si autem eſt ſecundum ea quæ ſunt ad finem, & altius quam virtus: aut in ſe, aut in reſpectu proximi. Si in ſe: tunc non poteſt eſſe reſpectu dilectionis innatæ: quia non habet tantam difficultatem, quin bene contineatur à perfectione quæ eſt virtus: ergo erit reſpectu paſſionis illatæ ſecundum ſtatum ordinantem ad ſuſtinendum martyrium: & tunc erit donum fortitudinis, vt habitum eſt. Si autem eſt reſpectu boni quod eſt commune & etiam in proximo, non poteſt eſſe per modum debiti, quia hoc ordinabile eſt ſatis perfectione quæ eſt virtus iuſtitiæ: nec poteſt eſſe reſpectu boni, ſicut charitas diligit proximum, quia nihil eſt perfectius charitate: ergo erit vis beneuolentiæ ad imaginem Dei, & ſic eſt donum pietatis. Et hæc multiplicatio eſt propria ſecundum diſputationem ſupra habitam in donis.

Tertia multiplicatio communiter eſt omnium antiquorum Doctorum, & eſt bona valdè, ſcilicet quòd ſecundum duplicis vitæ perfectionem numerus donorum accipiatur. Et ita vita quidem contemplatiua perficitur viſu & guſtu: & viſus oſtendit quod guſtandum eſt, & quoad viſum eſt intellectus, & quoad guſtum eſt ſapientia ſaporans. Sicut enim dicit Philoſophus, ſapor ſequela complexionis eſt: & ideo neceſſe eſt penetrare naturam rei per guſtum. Si autem eſt de perfectione actiuæ: aut ſecundum rectificationem rationis dirigentis, aut ſecundum affectus exequentis. Primo modo aut in his ad quæ non omnes tenentur, & tunc eſt conſilium: aut eſt ſecundum rationem eorum ad quæ omnes tenentur, & tunc eſt ſcientia. Si vero eſt in affectu exequentis: aut à malo, aut in bonum. Primo modo, timor. Secundo modo: aut ad quæ omnes tenentur, aut ad quæ non omnes tenentur. Primo modo eſt fortitudo: ſecundo modo pietas.

Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd verum eſt, quòd timor non ſequitur aliquam virtutem ſecundum quod eſt donum: & tamen eſt altior perfectio, quam virtus: & hoc dico de timore reuerentiæ, qui primam habet rationem timoris doni. Sed ex hoc non ſequitur, quòd non ſit donum: & huius ratio patet ex ſupra dictis: quia virtus theologica ex illa parte minus imperfecta eſt qua eſt in maieſtatem: & illius imperfectionis ratio eſt: quia propria diffinitio virtutis eſt ad actum in aliquid determinatum vel circa finem, vel circa ea quæ ſunt ad finem. Maieſtas autem non poteſt eſſe obiectum actus qui tendit in maieſtatem: ſed potius omne quod eſt reſilit ab illa: & ideo nulla virtutum potuit eſſe reſpectu illius: ſed donum non neceſſario ponit actum talem, ſed ſufficit quòd ſit altior perfectio quam virtus quocunque modo ſiue per actum tendentem ſiue per reſilitionem venerantem & honorantem maieſtatem.

Ad aliud dicendum, quòd licet infra quatuor tangantur timores vel ſex vel duo ſecundum diuerſas diuiſiones, vnus ſolus eſt timor primo & per ſe dictus donum timoris, ſcilicet qui repleuit Chriſtum: & ille eſt timor permanens in ſeculum ſeculi, & alij dicuntur dona per comparationem ad illum.

Ad vltimvm dicendum, quòd altiores perfectiones in habitibus reſpicientibus actus ſingulares in genere non ſunt multiplicabiles amplius quam dictum eſt. Sed habitus perficientes ſecundum ſtatum ſummum, & non exiſtentes in vno, ſed in vno in comparatione ad vſum aliorum, ſunt perfectiones & multiplicabiles ſecundum octo differentias, vt beatitudines viæ: vel ſecundum duodecim fructus ſpiritus, de quibus loquitur Apoſtolus ad Galat. 5.

ARTICVLVS IV.

De ordine & combinatione donorum.

QVarto quæritur de ordine & combinatione. Videtur enim malè tangi ordo: quia primum eſt recedere à malo, & poſtea proficiſci in bonum: in profectu autem in bonum prius occurrit via quam finis, & in via prius occurrit communis perfectio mandatorum quam conſiliorum: ergo videtur, quòd primum ſit timor, & ita de aliis ſecundum ordinem conuerſum quam numerentur ab Iſaia.

2 Item, Quare nullum combinatur cum timore, cum omnia alia habeant combinationem vnius regentis, & alterius exequentis?

3 Item, Quædam Gloſſ. dicit, quòd ſapientia regit intellectum: quæritur igitur, quomodo ſit hoc? Item, Cum in aliis regens præcedat, ſi ſapientia regit, tunc videtur, quòd poni debeat ante intellectum, vt intellectus ſit in extremo. Præterea videtur falſum, quòd regat: quia regimen intellectus & rationis eſt, & non affectus: ſapientia autem per ſaporem in affectu eſt: ergo debet

debet eſſe recta, non regens, vt videtur.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ordo in donis eſt duplex, ſcilicet ſecundum quod ſunt in nobis, vel ſecundum quod à Spiritu ſancto dante ea. Si ſecundum quod ſunt in nobis: tunc tenet obiectio prima, & iſte eſt ordo generis actuum ipſorum, licet in habitu ſimul infundantur. Secundo autem modo propinquior ſecundum rationem eſt ſapientia quam intellectus, & ſic de aliis: & ſic enumerantur ab Iſaia.

Ad alivd dicendum, quòd timor dicit reſilitionem vel fugam, & ad hoc non indiget regitiuo proprio, ſed communi: ſicut etiam ipſe motus fugæ non eſt vt in fuga perſiſtat, ſed potius vt in bonum conuertatur: & ideo regens motum in bonum, illud erit regimen in fuga: & ideo timor accipit regimen à regitiuo aliorum, ſiue ſit caſtus, ſiue initialis: ſed caſtus accipit ab intellectu & à ſapientia, initialis autem à ſcientia & conſilio.

Ad alivd dicendum, quòd intellectus ſimpliciter, vt videtur mihi, regit & ſapientia quodammodo: ſicut quædam animalia ſequuntur odores, & perceptio odoris regit ea in via, & viſus eorum potius ſequitur ad adoratum quam è conuerſo: ſic ſapientia per guſtum dulcedinis diuinæ ſecundum aliquid rectificat intellectum, vt frequentius circa illud iteretur quod guſtat: & ſecundum hoc loquitur Gloſſ. quædam ſuper Iſa. Quidam tamen Doctores concedunt, quòd ſapientia ſimpliciter regit, intellectus autem ſecundum quid.

ARTICVLVS V.

Qualiter hæc dona ſint in Chriſto & in Angelis?

Qvinto & vltimo quæritur, Qualiter hæc dona ſint in Chriſto & in Angelis ſanctis? Videtur enim, quòd non fuerunt in eis: quia infra habebitur, quòd timor naſcitur ex fide: ſed fides non eſt in Chriſto & in Angelis ſanctis: ergo nec timor.

2 Item, Eum qui non poteſt facere malum, non oportet habere timorem qui faciat eum fugere malum: Chriſtus autem & Angeli ſancti non poſſunt facere malum: ergo non oportet ad hoc habere habitum perficientem.

3 Item, Fortitudinis eſt ſuſtinere pericula: ſed in patria nulla erunt pericula: ergo videtur, quòd donum fortitudinis non manebit in patria.

4 Item, Scientia docet bene conuerſari in medio nationis prauæ & peruerſæ: & horum nihil erit in cœlo: ergo non erit ibi ſcientia. Item, Magiſter dixit ſupra, quòd ſcientia euacuabitur: ergo non poteſt eſſe donum ſcientiæ in Angelis.

5 Item, Damaſcenus dicit, quòd conſilium eſt de dubiis: Chriſtus autem de nullo dubitauit: ergo ipſe donum conſilij non habuit: ergo iſta dona non omnia nunc habentur à ſanctis Angelis & à Chriſto.

Sed contra. Qvod est contra literam. Item contra eſt quod dicit Gregorius ſuper illud Iob 38. Nunquid coniungere valebis micantes ſtellas pleiadas: Ibi videtur dicere, quòd nemo hæc dona ſapientiæ coniungit niſi Chriſtus: ergo in Chriſto fuerunt & ſunt: ergo & in aliis comprehenſoribus.

Sed ibi iterum naſcitur quæſtio: quia ſi nullus coniunxit niſi ipſe: tunc non habito vno habentur omnia: ergo non ſimul infunduntur. Contrarium autem huius habebitur infra.

Quæſt. Item quæritur iuxta hoc, Quare ſpecialiter dicit, quòd repleuit eum ſpiritus timoris Domini, potius quam aliud donum?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd hæc dona ſunt in patria plenius quoad vſum, quam in via, & pleniſſimè in Chriſto ſunt, erunt, & fuerunt ſemper.

Ad primvm ergo dicendum, quòd fides generat timorem ſeruilem: & de iſto non dicitur primo & principaliter, quòd ſit donum Spiritus ſancti: quia hoc dicitur de caſto tantum: & iſte melius oritur à cognitione aperta, quam à fide.

Ad alivd dicendum, quòd obiectio illa procedit ac ſi timor caſtus fugeret malum: & hoc non eſt verum, ſed potius in ſe reſiliens reueretur maieſtatem.

Ad alivd dicendum, quòd fortitudinis doni ſicut fortitudinis virtutis alius eſt actus in patria, alius in via: in patria enim habet firmiſſimè fortitudini primæ omnia confortanti adhærere, vt ſupra dixit Auguſtinus de fortitudine virtute.

Ad alivd dicendum, quòd ſcientia dicitur lumen emiſſum à Spiritu ſancto: & illius vſus in via eſt ſcire conuerſari, &c. ſed in patria non ſic, ſed potius rationem iuſtitiæ in actu rationis omnium operabilium intueri.

Ad alivd dicendum, quòd conſilium non dicitur hic ab eo qui quærit, ſed ab eo qui dat: quia iſte non dubitat, ſed potius abundantia diſcretionis diſſoluit dubia & certificat & facit lumen in viis, ſcilicet à Spiritu ſancto.

Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus ſolus coniunxit quantum ad excellentiſſimos vſus in opere: ſed alij ſancti coniungunt in habitu.

Ad quæſt. Ad alivd dicendum, quòd Chriſtus dicitur repletus timore, quia formam ſerui accipiens, reueritus eſt Patrem, nobis in hoc dans exemplum, vt ſequamur veſtigia eius potius quam in ſcientia, vel ſapientia, vel aliquibus aliis: quia reuerentia facit fieri omnia alia bona, & mala cauere: qui enim ſine timore eſt, non poteſt iuſtificari.

Plena timorum diſtinctio.

D *Super Pſ. 127.* Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, ſciendum eſt quatuor eſſe timores, ſcilicet mundanum ſiue humanum, ſeruilem, initialem, caſtum vel filialem ſiue amicabilem. Humanus timor eſt, vt ait Caſſiodorus, quando

quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi, propter quod delinquimus. Hic timor malus eſt, qui in primo gradu cum mundo deſeritur: quem Dominus prohibet in Euangelio dicens, Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. Timor autem ſeruilis eſt, vt ait Auguſtinus, cum per timorem gehennæ continet ſe homo à peccato, quo præſentiam iudicis & pœnas metuit, & timore facit quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum quod non amat, ſed timore patiendi malum quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi ſponſi, ſed timet ne mittatur in gehennam. Bonus eſt iſte timor & vtilis, licet inſufficiens: per quem fit paulatim conſuetudo iuſtitiæ, & ſuccedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat amari: & ſic incipit excludi ſeruilis timor à charitate, & ſuccedit deinde timor caſtus ſiue amicabilis: quo timemus ne ſponſus tardet, ne diſcedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iſte de amore venit. Ille quidem ſeruilis eſt vilis, ſed non permanens in æternum, & iſte timor diuinus comes eſt per omnes gradus.

Mat. 10. Luc. 12. Super Pſ. 127.

Collectio prædictorum.

E

ET attende, quod quatuor hîc diſtinguuntur timores, cum ſupra Beda duos dixerit eſſe. Sed Beda humanum timorem prætermiſit, & nomine ſeruilis, duos quos hîc diſtinximus, complexus fuit, ſcilicet ſeruilem, & initialem. Amicabilem vero caſtum dixit. Auguſtinus quoque ſeruilem & caſtum timorem apertè diſcernit, dum epiſtolæ ad Romanos illum locum exponit, Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei: ita dicens, Duo timores inſinuantur hîc: vnus qui eſt in perfecta charitate, ſcilicet timor caſtus: alter qui non eſt in charitate, ſcilicet ſeruilis: in quo quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: & ſi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus benè facit, etiamſi bonum eſt quod facit.

Rom. 8.

De caſto & ſeruili plenius agit, tangens interdum de initiali.

F

DE his eiſdem timoribus latius diſputat Auguſtinus dicens, Cœpit aliquis credere diem iudicij: ſi cœpit credere, cœpit & timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die iudicij, nondum eſt in illo perfecta charitas: ſed ſi perfecta in illo eſſet charitas, non timeret: perfecta enim charitas faceret perfectam iuſtitiam, & non haberet vnde timeret, imo haberet quare deſideraret vt tranſeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor non eſt in charitate. Sed in qua charitate? Non in inchoata. In qua ergo? In perfecta: perfecta ergo charitas foras mittit timorem: ergo incipiat timor, quia initium ſapientiæ timor Domini. Timor enim quaſi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum. Quantum enim illa creſcit, ille decreſcit: & quantum illa fit interior, timor pellitur foras: maior charitas, minor timor, minor charitas, maior timor. Si autem nullus eſt timor, non eſt quo intret charitas: ſicut videmus per ſetam introduci linum quando aliquid ſuitur, ſeta prius intrat, & niſi exeat non ſuccedit linum. Sic timor primo occupat mentem: non autem ibi remanet timor, quia ideo intrauit vt introduceret charitatem.

Tract. 9. qui eſt ad 4. cap. 1. epiſt. Ioan.

1. Ioan 4

Quod videtur prædictis aduerſari.

G Pſal.18. EST autem alia ſententia quæ videtur huic eſſe contraria, ſi non habet pium intellectorem. Dicitur enim in Pſalm. Timor Domini caſtus permanet in ſeculum ſeculi. Æternum quendam timorem nobis oſtendit, ſed caſtum. Quod ſi oſtendit ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit 1.Ioan.4 illi iſta epiſtola quæ dicit, Timor non eſt in charitate: ſed perfecta charitas foras mittit timorem? Hoc enim dictum eſt per Ioannem, illud dictum eſt per Dauid. Sed nolite putare alium eſſe ſpiritum: ſi enim vnus flatus inflat duas tibias, non poteſt vnus ſpiritus implere duo corda, & agitare duas linguas? Si ſpiritu vno, id eſt, flatu impletæ duæ tibiæ conſonant, impletæ duæ linguæ ſpiritu Dei diſſonare poſſunt? imo eſt ibi quædam conſonantia, eſt quædam concordia: ſed auditorem deſiderat ſtudioſum, non otioſum. Ecce mouit duas linguas ſpiritus Dei, & audiuimus ex vna, Timor non eſt in charitate: audiuimus ex alia, Timor Domini caſtus permanet in ſeculum ſeculi. Quid eſt hoc? Diſſonant? Non. Excute aures, intende melodiam: non ſine cauſa hic addidit caſtus, illic non addidit: quia eſt timor aliquis qui dicitur caſtus, eſt alius qui non dicitur caſtus. Diſcernamus iſtos duos timores, & intelligamus conſonantiam tibiarum. Quomodo diſcernimus? Attendat charitas veſtra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam: ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Auguſt. eodem tract.9. Ipſe eſt timor qui introducit charitatem, ſed ſic venit vt exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas quem ſic times: non bona deſideras, ſed mala caues. Sed ex eo quia mala caues, corrigis te & incipis bona deſiderare: cumque bona deſiderare cœperis, erit in te timor caſtus. Quid eſt timor caſtus? Timere ne amittas ipſa bona, timere Deum ne recedat à te. Cum autem times Deum ne te deſerat præſentia eius, amplecteris eum, ipſo frui deſideras.

Quomodo diſtant duo timores, per ſimilitudinem duarum mulierum oſtendit.

H Auguſt. eodem tract.9. & tract. 43. in expoſitione Euang. Ioan. Idem pene habetur in ep. ad Honoratum de gratia Noui Teſtamenti cap. 21. & eſt ep. 120. & de verbis Apoſt. ſerm.18. NOn potes melius explanare quid interſit inter duos iſtos timores, quam ſi ponas duas mulieres maritatas: quarum vnam conſtituas volentem facere adulterium, ſed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam: huic non grata eſt, ſed oneroſa mariti præſentia, & ſi forte viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales ſunt qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi caſtos amplexus, nulla ſe adulterina immunditia maculare velle: iſta optat præſentiam viri. Illa timet & iſta timet. Iam ergo interrogentur quare timeant? Illa dicet, Timeo virum ne veniat. Iſta dicet, Timeo virum ne diſcedat. Illa dicet, Timeo virum ne damnet. Iſta dicet, Timeo virum ne deſerat. Pone hæc in animo & inuenies timorem quem foras mittit charitas: & alium timorem caſtum permanentem in ſeculum ſeculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet: torquetur conſcientia peccatorum, nondum facta eſt iuſtificatio. Eſt ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod ſtimulet. Stimulat ille timor, ſed intrat charitas quæ ſanat quod vulnerat timor. Timor caſtus facit ſecuritatem in

animo,

animo. Audiuimus duas tibias, ſcilicet Ioannem & Dauid conſonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur: illa de timore Dei dicit quo timet anima ne deſeratur. Ille eſt timor, quem charitas excludit: ille eſt timor, qui permanet in ſeculum ſeculi. Ecce in his verbis prædictis apertè oſtendit Auguſtinus quis ſit timor caſtus, & quis ſeruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem ſignificauit: qui nec ex toto eſt ſeruilis, nec ex toto eſt caſtus, ſed tanquam medius aliquid de ſeruili, & aliquid de caſto timore habet: facit enim ſeruire partim timore pœnæ, partim amore iuſtitiæ, per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iſte timor eſt in inchoata charitate, non in perfecta: & quantum creſcit charitas, tantum decreſcit iſte timor, quantum ad metum pœnæ, id eſt, quantum ad id quod facit timere pœnam, & quantum ad tormentum conſcientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iſte timor notatur in illis verbis Auguſtini, vbi non negat timorem eſſe in charitate inchoata, ſed perfecta: quod non poſſet dici de ſeruili, quia (vt ipſe ſuprà dixit) ſeruilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas niſi prius ille timor exeat: nec in illo timore aliquis credit in Deum, etſi credat Deo: nec benè facit, etiamſi bonum eſt quod facit. Non eſt ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, & in Deum credit, & bona opera facit. Quare ſeruilis non eſt timor ille, quem in charitate inchoata fore conceſſit, & quem creſcente charitate decreſcere dixit. Sed ille eſt timor initialis, quem non negat eſſe in charitate, niſi perfecta ſit.

Quòd timor ſeruilis & initialis dicitur initium ſapientiæ, ſed differenter.

SCiendum tamen eſt, quòd vterque timor, ſcilicet ſeruilis & initialis, in Scripturæ diuerſis locis dicitur initium ſapientiæ: & ita fore comperies ſi diligenter annotaueris loca Scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio: ex alia tamen ratione & cauſa diuerſa dicitur ſeruilis timor initium ſapientiæ, & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium ſapientiæ, quia præparat locum ſapientiæ, & ducit ad ſapientiam: ſed tamen non remanet cum ea, imo foras exit. Initialis verò dicitur initium ſapientiæ, quia eſt in inchoata ſepientia, quem cum quis habere incipit, ſapientiam & charitatem habere incipit. Inde etiam eſt, quòd vterque timor dicitur initialis: quod inuenire poteris per diuerſa Scripturæ loca. Vterque etiam timor interdum dicitur ſeruilis, quia & ipſe initialis, qui eſt in charitate inchoata, aliquid habet de ſeruili, ſcilicet angorem pœnæ, ſicut & aliquid habet de caſto, ſcilicet quòd timet offendere ac ſeparari.

I

Prou. 1. & 9. Eccl. 1. & 25.

De hoc quod Auguſtinus dicit caſtum timorem eſſe æternum.

ILlud quoque diligenter eſt notandum, quòd in ſuperioribus Auguſtinus dicit, caſtum timorem eſſe æternum, per quod confirmatur præmiſſa ſententia, ſcilicet quòd ſpiritus timoris erit in futuro, ſicut & alia dona Spiritus ſancti, ſed non habebit omnem illum vſum quem modo habet.

K

Faciet enim tunc nos reuereri Deum, non timere ſeparari vel carere. Fuit ergo & in Chriſto timor ille, ſed iuxta vſum illum quem habebit in futuro
Heb. 5. in Sanctis. Non enim timuit Chriſtus ſeparari vel offendere Deum, ſed eum præ omnibus reueritus eſt.

An timor pœnæ qui fuit in Chriſto, fuerit ſeruilis, vel initialis, vel alius?

L CVM autem fuerit in Chriſto timor pœnæ, quæritur an iſte timor fuerit mundanus, vel ſeruilis, vel initialis? Ad quod dicimus nullum eorum fuiſſe in Chriſto: quia timor mundanus malus eſt, vt ſupra dictum eſt, & in primo gradu cum mundo deſeritur. Seruilis vero vel initialis in perfecta charitate non eſt. Nullus ergo timorum iſtorum fuit in Chriſto. Quis ergo fuit timor iſte quo pœnam timuit? Poteſt timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus ineſt, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iſte naturalis: non quia acceſſerit homini ex natura ſecundum quod prius fuit inſtituta, quia non fuit iſte timor concretus homini, nec de bonis naturalibus: ſed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus aduenit, cui corruptio inoleuit tanquam eſſet naturalis, & eſt iſte timor effectus peccati, vt prædictum eſt.

EXPOSITIO TEXTVS.

ET quia de timore tractandi, &c.] Hîc incipit Magiſter agere de donis ipſis in ſpeciali: & agit in ſequenti de aliis donis pertinentibus ad perfectionem intellectus ſiue rationis *ibi* [Poſt prædicta diligenter, &c.] Pars iſta quæ tota eſt de dono timoris, ſubdiuiditur in partes tres, in quarũ prima ponit timoris diuiſionem. In ſecunda ponit Augu. diffinitionem longam quidem in verbis, & breuem in ſententia de contrarietate Dauid & Ioannis: quorum vnus dicit timorem permanere in ſeculum ſeculi, alter autem dicit non permanere in charitate *ibi* [Eſt autem alia ſententia, &c.] In tertia obiicit ſecundum quam rationem timor fuit vel non fuit *ibi* [Illud quoque diligenter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit timor?

HIc autem circa timorem in genere primo quærendum, Quid ſit? Secundo de diuiſione timoris. Tertio, Vtrum poſſit eſſe donum in aliqua ratione? Quarto de partibus diuidentibus ſingulis.

Ad primum poteſt ſumi diffinitio Damaſc. Timor eſt deſiderium ſecundum ſiſtolen mouens. Hæc enim diffinitio eſt vera ſecundum eum tam de naturali quam de innaturali timore: ergo videtur, quòd timor ſit deſiderium quoddam: cum autem amoris ſit deſiderare, videtur quòd timor ſit amor. Hoc videtur verum per Auguſtinum in lib. de Trin. 14. qui dicit, quòd amor inhians habere quod amatur, cupiditas eſt. Iſtud autem habens & eo fruens, lætitia: fugiens autem quod ei aduerſatur, timor: ergo timor eſt amor fugiens quod ei aduerſatur.

2 Item videtur haberi per Auguſtinum, vbi dicit ſuper illud, Mercenarius fugit, Timor eſt fuga animi ne amittat quod amat.

3 Item videtur, quòd timor non debeat diffiniri per fugam: quia fuga non dicit niſi conuerſionem ad ſe, vel ceſſionem ab eo quod timetur: timor autem Domini non docet recedere à Domino: ergo timor Domini non eſt diffiniendus per fugam.

4 Poſtea, Quid eſt quod dicit, per ſiſtolem? Ipſe exponit, id eſt, ſecundum contractionem. Hoc autem videtur eſſe alicuius ſenſibilis particulæ: nos autem quærimus de timore ſpirituum, qui etiam Angelorum eſt.

4 Item, Spiritui non conuenit moueri ſecundum ſiſtolem: ergo videtur, quòd non conueniat ſpiritualibus ſubſtantiis timor: cum igitur omnia dona ſunt in Angelis, vt prius habitum eſt, non videtur timor, ſecundum illam diffinitionem bene diffiniri.

SOLVTIO. Dicendum, quòd iſtæ diſputationes parum valent, & faciles ſunt: & ideo non diu in eis immorandum. Dicendum igitur, quòd timor ponitur in duplici genere, ſcilicet paſſionis, & habitus: & ſecundum quod eſt in generẽ paſſionis, diffinitur ab Auguſtino & Damaſceno. Secundum vero quod eſt in genere habitus, ſic habet actum qui eſt reuereri, & ex reuerentia fugere quædam quæ ei quod reueretur ſint contraria. Et per hoc patet ſolutio ferè ad totum. Solutio.

AD PRIMVM ergo & ſecundum eſt vna ſolutio: quia illa dicta ſunt de timore qui eſt in genere paſſionis: qui tamen non eſt amor eſſentialiter, ſed cauſatur ex amore: & ideo illæ rationes Damaſceni & Auguſtini per cauſam intelliguntur, vt ſit ſenſus. Timor eſt amor rei, id eſt, cauſatur ex amore.

AD ALIVD dicendum, quòd timor qui eſt in genere habitus, non idem timet & fugit: quia ſuus actus

actus principaliter eſt reuereri, & per accidens fugere: & ideo aſſurgit in idem quod reueretur, ſed fugit à contrario.

Ad alia iam duo patet ſolutio: quia ſiſtole in motu timoris illius qui eſt habitus & donum, non eſt in conſtrictione cordis, vel particulæ ſenſibilis, ſed potius reſilitio à maieſtate in recognitionem paruitatis propriæ, vt ex hoc aſſurgat in reuerentiam eius qui magnus eſt ſuper nos: & hæc ſiſtole bene eſt in Angelis & ſanctis & beatis.

ARTICVLVS VII.

An diuiſio timoris in litera à Magiſtro ſit bene aſſignata?

Secundo quæritur de diuiſione timoris. Ponit enim Magiſter duas in litera: primo quadrimembrem, ſcilicet quòd eſt timor mundanus vel humanus, ſeruilis, & initialis, & caſtus. Sed videtur eſſe inſufficiens: quia timor mundanus & humanus duo genera ſunt timoris: vnus eſt ſuperfluus timor rerum huius mundi, & alius eſt ſuperfluus timor corporis proprij: & vnus naſcitur ex amore ſui, & alius ex amore mundi.

2 Item, Naturalis non eſt hic poſitus: ergo videtur, quòd ſint ſex.

3 Item, Non idem timet filius, & amicus, & ſponſa: quia filius timet reuerenter, amicus diſſonantiam voluntatum, ſponſa dilationem amplexuum: ergo videtur, quòd caſtus diuiditur in quinque timores.

4 Item, Cum ſit ſtatus caſtitatis incipientis, proficientis, & perfectæ: videtur quòd ſicut vnus timor accipitur penes primum & vltimum, quòd ita debeat accipi vnus penes medium: & iſte à nullo ponitur: ergo diuiſio non eſt ſufficiens.

Item obiicitur de diuiſione Bedæ, quæ habita eſt in præcedenti capitulo, quòd duo ſunt genera timoris, ſcilicet ſeruilis, & amicabilis: ergo aut Beda eſt diminutus, aut Caſſiodorus ſuperfluus.

Item, Damaſcenus dat diuiſionem habentem ſex membra, quorum nullum eſt aliquid membrorum enumeratorum. Dicit enim ſex eſſe genera timoris, ſcilicet erubeſcentiam, ſegnitiem, verecundiam, admirationem, ſtuporem, agoniam. Secundum quod ſegnities eſt timor futuræ operationis. Erubeſcentia eſt timor in expectatione conuicij. Verecundia eſt timor in turpi actu. Stupor eſt timor in inaſſueta imagine. Agonia eſt timor per caſum infortunij.

Cap. 23. Item Damaſ. in li. 3. loquens de timoribus Chriſti, diuidit timorē in naturalē ſiſtolem, & in irrationalem ſiſtolē. Cum ergo tot ſunt genera timoris, quæritur, Penes quid ſumitur diuiſio ipſorum?

Præterea videtur, quòd nulla debeat eſſe diuiſio: quia dicit Philoſophus, quòd ſi vnum oppoſitorum dicatur multipliciter, & reliquum: ſpes autem non eſt multipliciter diuiſa: cum ergo ſpes timori opponatur, videtur quòd nec timor.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd hoc vult, quòd ſpes opponatur timori ſecundum quòd eſt in genere paſſionis, & non habitus: & quot modis dicitur timor in genere paſſionis, tot modis ſpes in genere paſſionis. Sed in genere in quo non habet opoſitionem neque ſpem neque aliud niſi pati, non oportet quod diuiſio ſumatur ſecundum oppoſitionem ſpei. Quod autem ſpes & gaudium multipliciter dicantur in genere paſſionis ſecundum naturalis boni expectationem vel concupiſcibilis in ſenſu, patet per dicta Sanctorum qui maledicunt eis qui ſpem ponunt in nihilo, vt ſupra patet in tractatu de ſpe. His habitis dicendum ad primam diuiſionem, quòd illa datur de timore in communi, & ſecundum quod per analogiam ſe habet ad paſſionem & habitus: & ideo mundanum ſumit in diuiſione & ſeruilem, quos puto eſſe paſſiones: & initialem & caſtum, quos puto eſſe habitus.

Ad alivd quod obiicitur, dicendum quòd non conſiderat mundanum & humanum, niſi inquantum opponuntur donis Spiritus ſancti, & quantum ad hoc ſunt vnius rationis, ſecundum quod cum mundo deſeruiunt: in ſe tamen habent diuiſionem, vt obiectum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd naturalis nec eſt bonus, nec malus: ipſe autem non intendit per diuiſionem accipere niſi illum qui eſt donum, & eius oppoſitum.

Ad alivd dicendum, quòd ſponſalis & amicabilis vel filialis, non differunt in ſtatu charitatis, nec proprio actu qui eſt reuereri: & ideo pro vno ponuntur, & ſunt vnus timor: ſed differunt forte per accidens in his quæ timent ſecundum rationem: in hoc tamen conueniunt, quòd omnes timent ſeparationem à Deo, licet ſub alia & alia ratione per accidens, ſcilicet à ſponſa, vel à patre, vel amico: & hoc non facit diuerſas ſpecies timoris.

Ad alivd dicendum, quòd medius ſtatus charitatis non habet timorem diuerſum ab initiali: quia initialis eſt, qui aliquid adhuc habet de anxietate pœnæ & dubietate perfectionis: & ideo idem timor concomitatur illos duos ſtatus charitatis, in quibus non eſt perfectio. Sumitur autem illa diuiſio ſic: quia timor aut eſt donum, aut eſt oppoſitum dono. Si oppoſitum, ſic eſt mundanus vel humanus. Si donum: aut cum oppoſito doni, aut non cum oppoſito. Si cum oppoſito, tunc eſt ſeruilis. Si non cum oppoſito: aut ſecundum perfectum in gratia, & tunc eſt initialis: aut ſecundum ſtatum in perfectione, & tunc eſt filialis.

Divisio autem Bedæ non diuidit niſi illum qui eſt donum in genere, ſcilicet in eum qui eſt cum oppoſito doni, vel cum Spiritu ſancto, hoc eſt, quod aliis verbis dicunt quidam, in eum qui eſt à Spiritu ſancto, & non cum Spiritu ſancto, & hic eſt ſeruilis: & in eum qui eſt à Spiritu ſancto & cum Spiritu ſancto, & hic eſt initialis & caſtus.

Divisio autem Damaſcen. datur de timore prout eſt paſſio: & tunc aut eſt reſpectu mali, aut reſpectu magni. Si mali: aut mali pœnæ in ſe, aut pœnæ in ordine ad culpam. Si mali pœnæ in ſe: aut in opere difficili quod eſt ſupra noſtrum poſſe, & hic eſt timor qui dicitur ſegnities: aut qui non eſt in opere nec à natura, ſed à fortuna & caſu per accidens, & hic eſt agonia. Si reſpectu mali pœnæ in ordine ad culpam: aut culpam quæ eſt, & tunc eſt verecundia in turpi perpetrato, pro quo expectat homo exprobrationem: aut culpam quæ non eſt, ſed poteſt eſſe, & reſpectu illius eſt erubeſcentia. Si eſt reſpectu magni: tunc eſt reſilitio in ſuam paruitatem:

aut igitur eſt in quod non poſſumus cognoſcendo & operando, & tunc eſt admiratio: aut ita, quòd reſiliamus ab ipſo ex hoc quod eſt inaſuetum, & tunc eſt ſtupor.

Ad aliud dicendum, quòd Damaſcenus diuidit ibi timorem paſſionem tantum in naturalem timorem ex vitio contractum, vt oſtendat naturalem fuiſſe in Chriſto, & non innaturalem.

ARTICVLVS VIII.

An timor ſit donum?

Tertio quæritur, Vtrum timor ſit donum? Et videtur, quòd non: quia aliæ paſſiones cum timore, vt gaudium, & ſpes, & triſtitia, ſiue dolor, non ſunt dona: ergo nec timor.

2 Item donum datur ad altiores actus, vt ſupra dictum eſt: timere autem eſt actus infirmitatis: ergo videtur, quòd non ſit donum.

3 Item, Donum datur in adiutorium potentiarum contra defectum, vt videtur velle Grego. ſed timere non dicit adiutorium, ſed potius deſtructionem adiutorij: ergo videtur, quòd timor non ſit donum.

4 Item, Omnis natura cui noceri poteſt, per ſe etiam pœna ſufficit ad timendum: ergo & natura humana: ergo non indiget dono aliquo ad hoc quòd timeat.

Quæſt. 1 Ivxta hoc quæritur, Cum quatuor ſint paſſiones naturales, ſcilicet gaudium, triſtitia ſiue dolor, & ſpes, & timor, quare vna cedit in rationem doni, & alia in rationem actus ſacramenti, vt triſtitia vel dolor: & tertia in rationem fructus, vt gaudium: & quarta in rationem virtutis, vt ſpes.

Quæſt. 2 Item, Quare nulla iſtarum communicat cum virtute politica in nomine?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd timor, vt prius habitū eſt, æquiuocè dicitur de paſſione & dono. Quare autem in nomine conueniat cum paſſione per analogiam, infra dicetur. Per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd timor donum multipliciter dicitur. Quandoque accipitur ſecundum quod propriè donum eſt, & tunc conſideratur ſecundum ſtatum perfectiſſimum in quo timor eſt in maximo & optimo ſtatu: & ſic fuit in Chriſto, & in Angelis: & hic timor habet actum alium qui eſt reuereri. Quandoque autem conſideratur ſecundum quod eſt generatus ab aliquo ad minus quod eſt ſuper naturam, & tamen habet actum fugæ mali, cuius cauſa ineſt vel poteſt ineſſe: & hoc modo dicitur timor ſeruilis vel initialis: & hic eſt imperfectionis & euacuatur: & hoc modo non primo dicitur donum, ſed per conſequens & ſecundario. Et ideo quod dona ſint altioris actus, intelligitur de donis ſecundum optimum ſtatum donorum.

Ad aliud dicendum, quòd timere reuerenter non deſtruit potentiam timere ſeruiliter vel initialiter ad minus: ergo ad generans timorem etiam eleuat potentiam: quia generans timorem ſeruilem, eſt fides, quæ eſt ſupra naturam: & generans initialem eſt fides operans per dilectionem: ſed timere naturaliter vel mundanè ſignum deſtitutę potentię eſt.

Ad aliud dicendum, quòd natura ſufficit timere nocumentum nociuum ſibi iminens: ſed pœna inferni vel peccatum non noſcuntur à timente ſeruiliter vel initialiter, niſi ab eo qui eſt vltra naturam, quia ſola fides illa oſtendit.

Ad aliud dicendum, quòd per analogiam vnumquodque dicitur illorum quatuor: quia timor ſemper eſt in ſiſtole cordis & fuga: ſed ea quæ fugit, non ſunt eiuſdem rationis. Mala enim naturalia fugere non indiget habitu: quia natura deficiens per ſe ſufficit ad fugam illorum. Præterea, Non eſt perfectionis ſecundum rationem boni fugere huiuſmodi mala: & ideo non vlterius indiget habitu ad hoc. Sed fugere maieſtatem per reſilitionem in ſuam paruitatem & exhibitionem honoris eſt quidem fuga, ſed non eſt vnius rationis cum fuga mali. Similiter fugere malum culpæ propter malum ſeparationis à Deo quod ſequitur culpam, & hoc propter reuerentiam qua reueretur Deum: iterum eſt alterius rationis. Similiter fugere actum peccati propter pœnam inferni eſt quoad generans alterius rationis. Vnde ſolum fugere ſecundum analogiam reſpicit ſtatum perfectum ſecundum reuerentiæ actum. Gaudium autem non dicit actum perfectum, ſed potius muliebrem paſſionem: quia vt dicit Auguſtinus, Gaudium eſt diffuſio quædam animi in guſtu vel coniunctione boni: & ideo ſonat in fructum: quia fruimur his cognitis, vt dicit Auguſtinus, in quibus voluntas per ſe delectata conquieſcit. Sed dolor non dicit actum, ſed potius paſſionem affligentem: & ideo non accipit ordinem virtutis vel fructus vel doni: quia virtus vel donum volunt habere perfectionem ſecundum actum communem, & fructus ſecundum muliebritatem paſſionis vult habere dulcedinem: & huic non proportionatur triſtitia vel dolor: ſed ſacramentalis gratiæ ſuſcipit ordinem: quia voluntariis afflictionibus fit ſatisfactio pro peccatis. Spes autem imperfecta eſt reſpectu boni: quia dicit expectationem, & expectatio & protendi in expectatum non dicunt actum perfectionis maioris quam virtus: quia cum natura per ſe expectet præmium, quod additur ei, eſt protenſio in rem ſperatam: & ideo etiam ſpei non reſpondet donum, ſicut prius dictum eſt. *Ad quæſt. 1.*

Ad aliud dicendum, quòd nullum iſtorum communicat cum virtute politica: quia iſtę ſunt ad determinatam materiam, vt temperantia & fortitudo: & ideo actus illarum mediant in paſſionibus iſtis, & ideo cum eis in nomine conuenire non poſſunt. *Ad quæſt. 2.*

ARTICVLVS IX.

An timor ſeruilis ſit bonus vel malus: & an timere ſeruiliter ſit bonum, & an timor initialis ſit idem cum timore ſeruili & caſto: & an ille permaneat in ſeculum ſeculi: & quare caſtus dicitur amicabilis?

Qvarto quæritur de ſingulis timoribus, qui nomen doni habent. Et quæratur primo de timore ſeruili, Vtrum ipſe ſit bonus, vel malus? Videtur,

Videtur, quòd bonus: quia ipſe eſt donum Dei, vt dicit Magiſter: & omne donum Dei eſt bonum: ergo ipſe eſt bonus.

2 Item in litera dicitur, quòd eſt vtilis: & omne vtile eſt bonum: ergo timor ſeruilis eſt bonus.

3 Item in litera dicit, quòd introducit ſapientiam & charitatem: omne autem quod introducit charitatem eſt bonum: ergo,&c.

4 Item docet fugere actum peccati: eſſe autem tale bonum eſt: ergo,&c.

5 Item cuius generatio eſt bona, ipſum eſt bonum: ſed generās timorem ſeruilem, ſcilicet fides informis, eſt bonum: ergo,&c. Hoc etiam multis aliis rationibus probari poſſet ex litera.

Sed contra. IN CONTRARIVM videtur eſſe quod dicit Gregorius, quòd cum pœna ſic timetur, quòd facies iudicis non amatur, timor potius ex tremore eſt, quam ex charitate: ſed timor ſeruilis ita timet pœnam, quòd faciem iudicis non amat: ergo eſt ex tremore: nihil autem quod procedit ex tremore, eſt bonum: ergo timor ſeruilis non eſt bonum.

2 Item ſuper illud Pſalm. 30. In te Domine ſperaui, dicit Gloſſ. quòd ſperare à Deo eſt & donum eſt Dei: quod autem times eſt à teipſo: ergo videtur, quòd non poſſit eſſe donum: quia donum eſt datio irreddibilis, & quod à nobis habemus, non eſt nobis datum: ergo nec eſt bonum: quia vt dicit Auguſtinus, Omne bonum noſtrum à Deo eſt.

3 Item in litera dicitur, quòd viuit in timore ſeruili peccandi voluntas, & ſequeretur opus, ſi ſperaretur impunitas: nihil autem bonum eſt in quo viuit peccandi voluntas: ergo timor ſeruilis non eſt bonus.

Quæſt.1 ITEM quæritur, Vtrum timere ſeruiliter ſit bonum? Et videtur, quòd non: quia dicit Auguſtinus in litera, quòd timens ſeruiliter, non benè facit, etiamſi bonum ſit quod facit: ergo timere ſeruiliter etiam ei quod bonum eſt, tollit rationem boni: ſed quidquid à bono tollit rationem boni, eſt malum: ergo,&c. Præterea, Vnum bonum benè compatitur ſecum aliud bonum: ſed timere ſeruiliter non compatitur ſecum aliud bonum gratiæ gratum facientis: ergo,&c.

Quæſt.2 ITEM vlterius quæritur de timore initiali, Vtrum ipſe ſit vnus cum timore ſeruili? Et videtur, quòd ſic: quia vnius obiecti ſecundum rationem vnus eſt actus: ſed pœna æterna eſt vnum obiectum fugæ ſecundum rationem: & hanc fugit timor ſeruilis & initialis: ergo videtur, quòd ſit timor vnus.

2 Si forte tu dicas, quòd non: quia timor ſeruilis eſt cum peccato mortali, & initialis non: hoc non videtur impedire, quia etiam fides informis quæ generat timorem ſeruilem eſt cum peccato mortali: & tamen ipſa ſecundum Magiſtrum ſupra efficitur eadem cum fide formata: ergo videtur, quòd ſimiliter ſit de timore ſeruili & initiali, quòd ſeruilis formatur ab initiali.

Quæſt.3 ITEM ex alia parte quæritur, Vtrum timor initialis idem ſit cum timore caſto? Et videtur, quòd ſic: quia ſicut differunt charitas perfecta & imperfecta, ita differunt timor initialis & caſtus: ſed non differunt per ſubſtantiam charitas perfecta & imperfecta: ergo nec timor initialis & caſtus.

2 Item initialis mittitur foras à charitate perfecta, aut ratione ſubſtantiæ, aut accidentis quod eſt pœnam habere. Si ratione ſubſtantiæ: ergo timor initialis & charitas haberent contrarietatem ratione ſubſtantiæ, quod falſum eſt, cum compatiantur ſeſe in eodem, & vnum eſt initium alterius. Si autem ratione accidentis, quod eſt pœnam habere: tunc ſubſtantia manet in caſto timore: ergo ſubſtantialiter eſt idem & differens per accidens.

3 Item, Ad idem habent oculum caſtus & initialis, ſcilicet ad ſeparationem poſſibilem: & cauſantur ambo ab amore: ergo cum ab obiectis diſtinguantur habitus, videtur quòd ſint idem timor.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur eſſe: quia ſi initialis idem eſt cum ſeruili, vt prius videbatur probatum eſſe, & initialis idem cum caſto: ergo ſeruilis idem eſt cum caſto: & hoc nemo dicit, cum caſtus maneat in ſeculum ſeculi, & ſeruilis foras mittatur à charitate.

2 Item videtur, quòd nec initialis idem cum caſto ſit: non enim idem poteſt eſſe euacuabile & permanens in ſeculum ſeculi: timor autem initialis euacuabilis eſt in hac vita à perfecta charitate: ergo non eſt idem cum caſto qui permanet in ſeculum ſeculi, vt videtur.

3 Item, Habens oculum ad pœnam, & habens oculum ad ſeparationem, non mouentur eodem obiecto ſecundum rationem: ſed caſtus non habet oculum niſi ad ſeparationem, initialis non habet oculum niſi ad pœnam: ergo non ſunt eiuſdem naturæ.

Quæſt.4 VLTERIVS quæritur de caſto, Vtrum permaneat in ſeculum ſeculi? & videtur, quòd non: quia ſuper illud Pſalm. Lætetur cor meum,&c. dicit Gloſſa, quòd in humano timore præcedit cauſa periculi, ſed ſequitur in initiali, & vterque timor ſpei miſcetur: ſed in futuro non erit timor, ſed perfecta iucunditas: ergo videtur, quòd timor non erit in futuro.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt, quòd Chriſtus repletus fuit timore, & ſancti Angeli: cum ergo nihil imperfectum fuit in Chriſto, timor non eſt imperfectum: omne autem perfectum erit in patria: ergo timor erit ibi.

2 Item hoc probatur multis modis in litera.

Quæſt.5 VLTERIVS hic quæritur, Quare timor caſtus dicatur amicabilis, & caſtus & filialis?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd timor ſeruilis eſt donum Dei, & eſt bonus, & vtilis: donum autem Dei eſt accipiendo generaliter donum de omnibus quæ dantur à Deo, & ſunt ſupra naturam ad ordinandum vitam in bonum gratiæ: ſicut ergo fides informis eſt donum Dei, ſic etiam ſeruilis eſt donum Dei. Bonus autem eſt: quia remouet ab actu peccati per hoc quod eſt timor, quia fugit actum peccati. Vtilis autem eſt: quia introducit charitatem: paulatim enim recedendo ab actu peccati, remouetur etiam peccati placentia, & introducitur amor Dei.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd non eſt ex timore per hoc quod eſt timor, ſed per hoc quod eſt ſeruilis. Et ad hoc intelligendum, notandũ quòd timor ſeruilis dupliciter dicitur, ſcilicet à conditione ſeruitutis, quia ſeruus eſt: & à proprietate ſerui, quia ſeruiendo

adhuc ſentit pœnam ſerui, non libertatem iuſtitię filiorum. Primo modo propriè dicitur ſeruilis: quia ſic timens adhuc ſeruus eſt peccati: & quoad hoc dicit Gregorius, quòd eſt ex timore, & quod in eo viuit peccandi voluntas: & non ſimpliciter ſecundum quod eſt timor fugiens malum. Sed ſecundo modo initialis dicitur ſeruilis in litera, quia ſentit adhuc pœnam, vt infra dicetur. Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

Ad quæſt. 1. Ad aliud dicendum, quòd timere ſeruiliter ſecundum quod eſt timere, bonum eſt.

Ad id autem quod obiicitur in contrarium, dicendum per duas rationes, quòd hoc accidit timori ex parte ſeruilitatis: & illa non eſt à Deo, nec eſt donum Dei, nec bonum.

Ad quæſt. 2. Ad id autem quod vlterius quæritur de initiali, ſine præiudicio dicendum, quòd non eſt idem per ſubſtantiam timor ſeruilis, & initialis.

Ad primum autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd non habent idem mouens primum & proximum: quia ſeruilis immediatè reſpicit pœnam æternam: & eſt ibi cauſa fugæ principaliter, & non amor regni à quo ſeparetur: & ideo non procedit ex timore gratuito, ſed potius naturali proprij boni: ſed initialis non mouetur propriè à pœnis immediatè, ſed potius à ſeparatione à regno, & per conſequens à pœnis: quia neceſſe eſt puniri in inferno, qui à regno ſeparatur: & oritur ex amore gratuito regni cœleſtis. Et ideo prima obiectio non procedit, niſi de conſequenter mouente in timore initiali.

Ad aliud dicendum, quòd quoniam nihil eſt ſimile: quia fides informis eſt de omnibus eiſdem immediatè, de quibus eſt formata, licet non tendat ſicut formata: & iam patet, quòd timor ſeruilis cum initiali non immediatè mouetur ab eodem, nec ex parte affectus cauſatur ab amore eiuſdem rationis, licet ex parte intellectus cauſetur à fide, ſicut & initialis.

Ad quæſt. 3. Ad illud quod vltimo quæritur, Vtrum initialis ſit idem cum caſto? puto reſpondendum eſſe, quia ſubſtantialiter ſunt idem, & differunt per accidens, ſcilicet quia initialis pœnam habet quam non habet caſtus, ratione cuius dicitur etiam ſeruilis ab Auguſtino in litera: & habet pœnam triplicem, ſcilicet angorem conſcientiæ de timore inſufficientis ſatisfactionis pro peccato præterito, & timorem infeſtantis adhuc tentationis, ne forte vna dierum deiiciat eum: & ſolicitudinem dubietatis, vtrum fortè deſpiciat obſequium ſuum Deus. Hæc triplex pœna continuè per charitatem magis ac magis euacuatur: & tunc ipſe efficitur caſtus per depurationem pœnalitatis illius.

Ad id autem quod primo obiicitur in contrarium, patet ſolutio per antedicta.

Ad aliud dicendum, quòd non euacuatur ſubſtantialiter, ſed potius depuratur: & quoad hoc dicitur foras mitti à charitate.

Ad aliud dicendum, quòd initialis non immediatè habet oculum ad pœnam, ſed ad ſeparationem quæ adhuc poſſibilis eſt per peccatum fieri: & ideo non reſpicit pœnam, niſi per conſequens: & hoc accidit ei gratia ſtatus in quo eſt cum imperfecta charitate, ſicut & caſtus alium habet actum in via, & alium in patria.

Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum caſtus permaneat in ſeculum ſeculi? Dicendum quòd ſic: ſed in alio actu, vt ſupra dictum eſt in quæſtione de donis in communi. *Ad quæſt.* 4.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd loquitur de timore ſecundum quod habet pœnam: quia ſic contrariatur iucunditati.

Ad vltimum dicendum, quòd amicabilis dicitur timor ſecundum conformitatem voluntatis ad dominum: quia amicus fugit ea quæ facerent voluntatem inconformem: eo quod, vt dicit Tullius, Amicorum eſt idem velle, & idem nolle: ſed filialis eſt per actum reuerentiæ & fugam eorum quæ oſtendunt actum eſſe irreuerentiæ ad tantum patrem. Caſtus autem ex proprietate ſponſæ, quæ non timet niſi quæ ſeparant ab amplexu. *Ad quæſt.* 5.

DISTINCTIO XXXV.

Quomodo differant ſapientia & ſcientia.

A *De dono ſapientiæ, intellectus, & ſcientiæ.* Lib. 14. de Trin. cap. 1. 1. Cor. 12

POST præmiſſa diligenter conſiderandum eſt, in quo differat ſapientia & ſcientia. De hoc Auguſtin. ita ait, Philoſophi diſputantes de ſapientia diffinierunt eam dicentes, Sapientia eſt rerum diuinarum humanarumque ſcientia. Ego quoque vtrarumque rerum cognitionem, id eſt, diuinarum & humanarum, & ſapientiam & ſcientiam dici poſſe non nego. Verum iuxta diſtinctionem Apoſtoli qua dixit, Alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ: illa diffinitio diuidenda eſt: vt rerum diuinarum cognitio ſapientia propriè nuncupetur: humanarum vero rerum cognitio propriè ſcientiæ nomen ob

men obtineat. Neque vero quicquid ſciri ab homine poteſt in rebus hu-
manis, vbi plurimum ſuperuacuæ vanitatis & noxiæ curioſitatis eſt, huic
ſcientiæ tribuo: ſed illud tantum quo fides ſaluberrima quæ ad veram bea-
titudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua ſcientia non
pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipſa fide plurimum. Aliud eſt Ibidem.
enim ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam
vitam beatam: aliud eſt ſcire quomodo hoc ipſum & piis opituletur vel
contra impios defendatur: quæ proprio vocabulo appellatur ſcientia. De
his quoque duabus virtutibus idem Auguſtinus differentiam inter eas aſ- In ench.
ſignans ſuper Pſalm. ait, Diſtat ſapientia quodammodo à ſcientia, teſtante cap. 2. & lib. 12. de
ſancto Iob qui quodammodo ſingula diffiniens ait, Sapientia eſt pietas, Trinit. cap. 14.
ſcientia vero abſtinere à malis. Pietatem vero hoc loco poſuit Dei cultum: Iob 28.
quæ Græcè dicitur theoſebia: quæ eſt in cognitione & dilectione eius Iuxta 70. in-
quod ſemper eſt & incommutabiliter manet, quod Deus eſt. Abſtinere terpret.
vero à malis eſt in medio prauæ nationis prudenter conuerſari. Idem quo- Phil. 2.
que inter hæc duo aperte diſtinguens ait in lib. 12. de Trin. Diſtat ab æter- Cap. 14.
norum contemplatione actio qua bene vtimur temporalibus rebus: & illa
ſapientiæ, hæc ſcientiæ deputatur: quamuis & illa quæ ſapientiæ eſt, poſſit
nuncupari ſcientia, vt Apoſtolus aſſerit, vbi dicit, Nunc ſcio ex parte: quam 1. Cor. 13
ſcientiam profectò contemplationis Dei vult intelligi. In hoc ergo diffe-
rentia eſt: quia ad contemplationem ſapientia, ad actionem vero ſcientia
pertinet. Ecce apertè demonſtratum eſt in quo differant ſpiritus ſapientiæ
& ſpiritus ſcientiæ, ſcilicet vt ſapientia diuinis, ſcientia humanis attributa
ſit rebus. Et vt docet Auguſt. vtrumq; agnoſcimus in Chriſto, ſcilicet & rem
diuinam, & rem humanam: & ideo de ipſo habemus ſapientiam & ſcien-
tiam. Cum enim legitur, Verbum caro factum eſt, in verbo intelligitur ve- Ioan. 1.
rus Dei Filius: in carne agnoſcitur verus hominis filius. Item cum dicitur,
Vidimus plenum gratiæ & veritatis: gratiam referamus ad ſcientiam, &
veritatem ad ſapientiam: quia in Chriſto ſapientia & ſcientia fuit plena-
ria, & nos ſcientiam & ſapientiam de eo habemus qui eſt Deus & homo.

DIVISIO TEXTVS.

POST præmiſſa diligenter conſiderandum] In hac parte agit de differentia donorum, quæ ſunt in anima ſecundum intellectum: & verſatur intentio iſtius diſtinctionis circa quinque, in quorum primo diſtinguit inter ſapientiam & ſcientiam. In ſecundo inter ſapientiam & intellectum *ibi* [Oſtenſa differentia] In tertio diſtinguit ſimiliter inter ſapientiam & ſcientiam & intellectum *ibi* [Hæc autem differentia] In quarto diſtinguit inter ſapientiam & ſcientiam & intellectum vt dona, & eadem ſecundum quod ſunt habitus acquiſiti per ſtudium & non dona, ſecundum quod hîc accipiuntur dona *ibi* [Et notandum] Quinto & vltimo inter ſapientiam donum Dei, & ſapientiam diuinam *ibi* [Illud etiam ſciendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit ſapientia?

CIrca primum autem quæruntur duo, ſcilicet de ſapientia, & ſcientia. De ſapientia autem quæruntur tria: quorum primum eſt, Quid ſit? Secundum, De quibus ſit? Tertium, De diſtinctione ſapientiæ ab intellectu & ſcientia & conſilio donis.

Circa primum obiicitur accipiendo diffinitionem Auguſtin. in litera de ſapientia: in litera autem eſt iſta, quòd ſapientia eſt cognitio rerum diuinarum. Item ex litera trahitur iſta, Sapientia eſt in cognitione & dilectione eius quod ſemper & immutabiliter manet, quod eſt Deus. A Gregorio autem accipitur iſta, Sapientia eſt donum ſpe & certitudine æternorum mentem reficiens.

Obiicitur autem contra primam: quia videtur ſapientia idem eſſe quod fides: quia fides eſt cognitio rerum diuinarum, vt habitum eſt ſupra: eo quod in omnibus articulis nihil cognoſcitur niſi diuina veritas: ergo videtur, quòd fides ſit ſapientia.

2 Si forte dicas, quòd ſapientia eſt de æternis ſine medio, ſed fides cum medio, quia per ſpeculum & ænigma: hoc nihil eſt: quia ſapientia eſt donum quod habetur in via, & in via nulla cognitio habetur de Deo ſine medio. Si forte dicas, quòd ſapientia eſt in affectu, & fides in intellectu tantum: non videtur verum eſſe: quia ſi fides in intellectu eſſet tantum, non eſſet virtus, vt ſupra probatum eſt: ergo videtur, quòd in nullo differant ſapientia & fides. Si autem dicas, quòd contingit Deum cognoſcere tripliciter in via, ſcilicet in veſtigio, in imagine animæ, & ſimilitudine gratiæ, ſecundum quod ſimilitudo dicit venuſtationem imaginis per appoſitionem gratiæ: videtur quòd hoc nihil ſit: fides enim eſt de Deo in ſpeculo: clarum autem & clarius in ſpeculo non diuerſificant ſubſtantialiter & veſtigium.

3 Item contingit, quòd aliquis in peccato mortali cognoſcit in imagine animæ & ſimilitudine gratiæ, non in ſe, ſed in aliis: & tamen nullum habet donum gratiæ gratum facientis: ergo illa cognitio in eo eſt fidei informis: ergo hoc non eſt ſapientiæ & intellectus.

4 Item, Ad idem cognoſcibile contingit habere multa media topicè loquendo, vt patet per locum à genere, à caſu, à toto, & ſic de aliis: & tamen non diuerſificatur habitus per huiuſmodi: ergo videtur, quòd nec veſtigium & imago & ſimilitudo facere poſſunt diuerſitatem habituum: & ſic non erit fidei cognoſcere per veſtigium, & intellectus per imaginem, & ſapientiæ per ſimilitudinem.

5 Item videtur non conuerti diffinitio: cognitio enim diuinorum per multos habetur, qui tamen non habent Spiritum ſanctum. Cum igitur Spiritus ſanctus ſemper cum donis ſuis habeatur, & præcipuè cum dono ſapientiæ, videtur quòd cognitio diuinorum non ſit ſemper donum ſapientiæ.

Item quæritur de ſecunda, quæ etiam trahitur de litera, quòd ſapientia eſt in dilectione & cognitione eius quod ſemper & incommunitabiliter eſt. Secundum hoc videtur, quòd ſapientia confectus habitus ſit ex cognitione fidei & dilectione charitatis: & hoc non poteſt eſſe, quia habitus non poſſunt ita permiſceri, vel componi, quòd duo faciant tertium.

2 Item, Ex duabus virtutibus non conſtituitur niſi virtus: ergo etiamſi permiſceri poſſent, non viderentur conſtituere donum, ſed potius virtutem.

3 Item de hoc obiicitur quod ibidem dicit, ſapientiam eſſe cultum qui theoſebia dicitur: quia cultus potius refertur ad iuſtitiam, quam ad donum, vt ſupra probatum eſt, cum de latria quærebatur: ergo nihil videtur eſſe, quòd dicit ſapientiam eſſe cultum.

Vlterius quæritur de tertia: quia reficere potius conuenit fructui, quam dono vt habitum eſt ſupra: ergo non debet diffiniri per reficere.

2 Item, Spes & certitudo ſunt fidei & ſpei: cum ergo refectio magis ſit charitatis, quam fidei, vel ſpei, videtur quòd in diffinitione ſapientiæ charitas magis deberet poni, quam ſpes, vel certitudo fidei.

Quæſt. Præterea quæritur, Cum vnius rei ſit vna diffinitio, penes quid dantur tot diffinitiones?

Solutio. Ad hoc vltimum dicendum, quòd prima reſpicit materiam circa quam eſt ſapientia, ſecundum quod eſt in genere cognitionis: quia non ponitur in genere vno, ſed diuerſis. Ideo ſecunda reſpiciet ea quæ ponuntur in genere affectus, quæ ſunt cognitio & dilectio, hoc eſt, dilectio cogniti, quæ propria eſt intellectus & affectus, & non ſolū ſolius affectus, ſicut charitas eſt in ſimplici affectu. Tertia autem datur penes effectum conſequentem ipſum donum: & ideo iſta non dicit ſubſtantiam ſapientiæ, ſed operationem ipſius propriam. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſapientia non eſt idem quod fides, licet ſit de eis: eſt enim aliud lumen. Vnde ſicut dictum eſt ſupra de fide, quòd eſt quoddam lumen ſub quo videntur articuli: ita dicendum hîc, quòd ſapientia eſt quoddam lumen diuinorum ſub quo videntur & guſtantur diuina per experimentum. Vnde ſapientia donum proprie eſt guſtus Dei in donis ſuis, ſicut videtur dicere Diony. de Ierotheo, quòd patiendo & experiendo & guſtando diuina, didicit diuina. Lumen igitur lucens & calefaciens ad huiuſmodi ſcientiam diuinorum per guſtum Dei in donis ſine quibus ipſe non eſt, dicitur meo iudicio ſapientia donum. Et per hoc patet, quòd non eſt fides: quia in fide non guſtatur Deus in donis ſine quibus ipſe non eſt.

Ad alivd dicendum, quòd ſapientia licet ſit cognitio per medium: tamen iſtud medium plus habet quam ſpeculum & ænigma: quia ipſum eſt donum ſanctitatis ſimile bonitati primæ, per modum veritatis acceptum, vel è contra ſimilitudo veritatis per modum bonitatis, eo quod ſapientia illuminat & accendit & ſic eſt veritatis & bonitatis, ſecundum quod vnum eſt in alio, ſcilicet veritas in bonitate, & bonitas in veritate.

Ad alivd dicendum, quòd non ſufficit ſapientiæ cognitio Dei in ſimilitudine niſi adſit & guſtus, vt habitum eſt: & tunc per guſtum & amplius lumen ſeparatur à fide: quia fides tantum aſſentit, & accipit donum prout eſt emanatio diuinæ bonitatis continens dulcedinem Dei.

Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens: quia talis cognitio non eſt per experimentum guſtus, nec per lumen faciens experiri.

Ad alivd dicendum, quòd illa quam multi habent, eſt cognitio ſpeculatiua, & habitus acquiſitus per doctrinam & ſtudium, & non lumen faciens experimentum dulcedinis Dei in ſuis donis, in quibus ſanctificat animam.

Ad alivd dicendum, quòd ſapientia non eſt confectus habitus ex cognitione & dilectione, ſed potius eſt lumen ſecundum ſe habens actum proprium: ſed Auguſtinus loquitur ibi quoad appropriationem, quia habet aliquid cognitionis & dilectionis: & ideo non eſt ſine illis vt diſponentibus intellectum, licet non ſit illa, ſed potius perfectus conſequens vtrumque.

Ad alivd dicendum, quòd hoc verum eſt, ſi diceremus ex compoſitione cognitionis & dilectionis confici ſapientiam: ſed hoc non dicimus, quia ille habitus ſic confectus, non eſſet niſi dilectio cogniti: & in hoc non ſiſtit ſapientia, quæ potius eſt guſtus dulcedinis cogniti in dono ſanctitatis percepto à Deo.

Ad alivd dicendum, quòd ſapientia non

eſt cultus formaliter, ſed materialiter: quia ſcilicet refertur ad cultum, ſicut ſupra dictum eſt de fide & charitate: quia quælibet virtus poteſt referri ad profeſſionem cultus diuini.

Ad id quod obiicitur de tertia, dicendum quòd refectio quæ eſt quies appetitus, propria eſt fructus: ſed eſt refectio quaſi per ſaporem & odorem, & non per tactum ſubſtantiæ: & hæc incitat ad altiorem profectum, & hæc eſt altiſſimi doni, ſcilicet ſapientiæ: & ideo ſapiens proficit in cognitione: ſed fruens quieſcit in cognito.

Ad alivd dicendum, quòd ſpes & fides diſpoſitiones ſunt in via ad guſtum. Charitas autem perficit fructum etiam patriæ: & ideo in guſtu ſapientiæ fit magis mentio diſpoſitionis, quam eius quod non diſponit, ſed perficit verè frui.

ARTICVLVS II.

An ſapientia vt donum eſt, ſit de æternis tantum?

Prou. 1. Secundo quæritur, De quibus ſit? Videtur enim, quòd de omnibus ſit: quia dicit Salomon, Audiens ſapiens, ſapientior erit: ergo eſt per auditum: cum ergo auditus ſit per ea quæ ſunt ſigna omnium, vt vult Philoſophus, videtur de omnibus eſſe ſapientia.

2 Item, Philoſophus videtur dicere, quòd ſapiens de qualibet re ſicut eſt inquirit cognoſcere rationem: hoc autem eſt de quolibet: ergo videtur, quòd ſapientia non ſit diuinorum tantum.

3 Item, In primo metaph. videtur ponere quaſdam diffinitiones ſapientiæ, ex quibus non poteſt haberi, quòd ſit de diuinis tantum. Dicit enim ſic, Arbitramur itaque ſcire omnia ſapientem ſicut conuenit, non ſecundum vnumquemque habentem ſcientiam ipſorum. Ergo ſapiens erit ſciens eſſe per propriam naturam cuiuſque rei, quæ illi conuenit per ſe, & non ſecundum vnumquodque ſuorum indiuiduorum, quia hoc eſt ſcire per accidens: hoc autem conuenit multis non diuinis, ſicut omnibus demonſtratiuis, de quibus ſunt ſcientiæ doctrinales.

4 Item Philoſophus, Arbitramur iterum ſapientem cognoſcere difficilia, & non leuia cognoſcere, &c. ſic autem ſapiētia eſſet de omnibus metaphyſicis, quorum principia difficillima ſunt cognoſcere homini, eo quod per eſſe & rationem diffinitiuam recedant à ſenſu & imagine, per quæ homo accipit ſcientiam: & iterum non eſſet ſapientia tantum de diuinis, quæ ſunt ipſe Deus.

5 Item Philoſophus ibidem, Adhuc certiorem & doctiſſimum cauſarum ſapientiorem eſſe arbitramur circa omnium ſcientiam. Ergo videtur, quòd nullo modo ſapientia ſit circa diuina tantum, quia nullo iſtorum modorum conſiſtit circa diuina tantum. Si forte tu dicas, quòd non ita à Sanctis accipitur ſapientia, vt à Philoſophis: & ita non tenent hæ rationes. Contra eſt, quòd Auguſtinus diffinitionem datam à Philoſophis diuidit. Cum enim Philoſophus diceret, quòd ſcientia eſt humnanarum & diuinarum rerum cognitio, ipſe diuidit, quòd eſt cognitio diuinorum tantum: & ita videtur accipere vnam partem ſignificationis, vt ipſe. Si propter hoc dicitur, quòd ſcientia eſt de aliis. Contra eſt, quòd nullius guſtus affert dulcedinem perfectam niſi diuinorum tantum: cum ergo ſapientia ſit guſtus Dei in donis, ſapientia non eſt niſi de diuinis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ſapientia donum non eſt niſi de diuinis.

Ad alia omnia dicendum, quòd ſapientia dicitur ſtrictè & largè. Largè ſic dicitur à ſapere tantū. Strictè à ſapere & à ſapore. Et primo modo eſt duplex, ſcilicet practica, & ſic moralis ſcientia dicitur ſapientia: & ſpeculatiua, & ſic diuerſificat eam Philoſophus in ſuis diffinitionibus. Tamen proprie dicetur ſapientia, quæ ſibi cauſa ſciendi eſt, & cuius finis eſt intra, & non quæritur propter aliud, ſed aliæ quæruntur propter eam: & hoc modo ſola diuina ſcientia eſt ſapientia, & præcipue quæ eſt ſecundum pietatem, vt habitum eſt in prima diſtinct. lib. 1 huius voluminis. Sapientia autem ſtrictè dicitur à ſapore illius quod ſimpliciter eſt ſapidum: & illud non eſt niſi res diuinæ: & ideo ſapientia eſt tantum diuinorum.

ARTICVLVS III.

Quomodo differat donum ſapientiæ à ſcientia & intellectu?

Tertio quæritur de diſtinctione doni ſapientiæ à ſcientia & intellectu. Videtur autem, quòd non differat à ſcientia: quia dicit Auguſtinus, quòd non eſt differentia niſi quia ſapientia eſt de æternis, & ſcientia de temporalibus: hæc autem differentia non eſt niſi materialis: ergo videtur, quòd formaliter non differant.

2 Item, Vnus eſt habitus charitatis qua diligimus Deum & proximum: & Deus eſt æternus & proximus temporalis: ergo à ſimili vnus erit habitus ſapientiæ doni, qua contemplamur æterna & diſponimus temporalia.

3 Item, Dicit in litera, quòd intellectus eſt de Creatore & creaturis, & ſapientia de Creatore tantum: ergo videtur, quòd ſapientia & intellectus differant ſicut habitus generalior & ſpecialior cognitionis: ſed genus & ſpecies non faciunt diuerſas ſpecies, quia genus eſt in ſpecie: ergo videtur, quòd intellectus donum & ſapientia non differant ſicut diuerſæ ſpecies donorum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ſapientia eſt cognitio per guſtum, & guſtans diuina in donis ſimillimis illis: ſed intellectus non eſt per guſtum, ſed potius eſt lumen datum à Deo ad cognitionem illius creaturæ Dei, in qua reſultat Deus per gratiam, & hæc eſt ſpiritualis: vel in qua habet reſultare per gloriam vel per gratiam: & ideo eſt lumen quo cognoſcimus gratuitè diſpoſitiones cæleſtium, & tendimus in Deum ſic diſponentem. Et ideo patet quod intellectus & ſapientia differunt à ſcientia: quia ſcientia eſt lumen diuinum ad operabilia pertinentia ad hanc vitam: & ideo dicit in litera, quòd docet bene conuerſari in medio prauæ & peruerſæ nationis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non eſt tantum materialis differentia: quoniam alia eſt

ratio

ratio cognitionis per lumen faciens guſtum, & alia per lumen diſponens operabilia in tempore.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile: quia in proximo non eſt ratio dilectionis niſi Deus, vt ſupra dictum eſt: ſed in ſapientia lumen regens eſt alterius rationis quam in ſcientia.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus non eſt de Creatore per guſtum, ſed vt viſus tantum tendens in verum per lumen eleuans ad ea in quibus Deus reſultat altius quam in veſtigio & imagine: ſicut eſt diſpoſitio præmiorum in beatitudine ſpiritualium ſubſtantiarum. Sapientia autem habet lumen quod facit ſaporis guſtum. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus, Apud Iſaiam intellectus eſt quo ab infirmitate carnalis voluptatis corda mundantur, vt pura intentio dirigatur in finem. Carnalis enim voluptas ab eo videtur vocari carnalitas deprimens à contuitu diuinorum in quibus clarius reſultat Deus quam in his quæ corporalia ſunt: & horum eſt intellectus, & per ea dirigitur ad viſum Creatoris. Et ideo dicitur in litera, quòd intellectus eſt diuinarum & ſpiritualium creaturarum & omnium bonarum affectionum animæ. Et ſemper intelligitur, quòd etiam eſt oppoſitorum & per altius lumen quam ſit fides: quia fides ſimpliciter aſſentit credita, ſed intellectus videt ipſum in lumine interiori.

ARTICVLVS IV.

De actibus ſcientiæ qui & quot ſunt, & quomodo differat ſcientia à prudentia & conſilio?

Deinde quæritur de ſcientia: & quæruntur duo de actibus ipſius quos ponit in litera: & de differentia ipſius à conſilio & prudentia. Ad primum accipiuntur ea quæ dicuntur in litera quæ videntur innuere, quòd quatuor actus habeat ſcientia. Dicit enim primo, quòd ſcientia eſt rerum humanarum cognitio: ergo diſcernere humana videtur eſſe ſcientiæ proprius actus. Item dicit, quòd ſcientiæ non tribuit omnia quæ ſciri poſſunt ab homine, ſed ea ſolum quibus fides ſaluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit, generatur, nutritur, defenditur, & roboratur. Tertius autem actus elicitur ex hoc quod dicit, quòd ſcientiæ eſt abſtinere à malis. Quartus elicitur ex hoc quod dicit, quòd cum dicimus, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis, quòd gratia referatur ad ſcientiam, & veritas ad ſapientiam. In hoc enim actu ſcientiæ erit cognoſcere gratiam humanitatis Chriſti.

Obiicitur autem contra primum, quòd diſcernere humana, aut accipitur generaliter pro omnibus quæ ab homine diſcerni poſſunt, & tunc ſcientia erit idem quod ſapientia: aut accipitur pro his quæ ad hominis vitam pertinent, & tunc idem erit quod prudentia, vt videtur.

2 Item, Sicut ſe habet ſapientia ad diuina, ita ſcientia ad humana: ſed ſapientia ita ſe habet ad diuina, quòd ipſa eſt virtus illa quæ eſt de diuinis, ſcilicet fides: ergo ſcientia ita ſe habet ad humana, quòd ipſa eſt virtus illa quæ eſt de humanis ſicut prudentia. Quòd autem ſapientia idem ſit quod fides, probatur per Gregor. ita dicentem ſuper Iob, In electorum cordibus prior ſequentium bonorum ſapientia naſcitur, atque hæc per donum Spiritus quaſi primogenita. Quæ profectò ſapientia, noſtra fides eſt, Propheta atteſtante qui ait, Niſi credideritis, non intelligetis. Lib. 1. cap. 33.

Item obiicitur de ſecundo actu. Dicit enim in litera, quòd illa ſcientia non pollent fideles populi, quamuis polleant ipſa fide: ergo videtur, quòd non ſit verum quod in ſequenti diſtinct. dicetur, quòd habita vna habeantur omnes, cum ſcientia non habeatur ab omnibus.

Item obiicitur de tertio actu, qui eſt abſtinere à malis. Et hoc explanat, cum dicit, quòd abſtinere à malis eſt in medio prauæ & peruerſæ nationis prudenter conuerſari: hoc enim conuenit prudentiæ, ſicut etiam manifeſtat ipſum dictum, quia prudenter conuerſari eſt prudentiæ.

Item obiicitur de quarto. Ea quæ ſpectant ad humaniratem Chriſti, vna adoratione adorantur cum deitate: ergo videtur, quòd habitu ſapientiæ habeant cognoſci ſicut diuinitas: ergo non pertinent ad ſcientiam.

Item quæritur, Cum vnius habitus vnius ſit actus ſpecialis & ſubſtantialis: qualiter hic Auguſtinus quatuor actus dat dictæ ſapientiæ? *Quæſt. 4*

Solutio. Dicendum, quòd ſcientia donum eſt, quod eſt lumen acceptum à Deo ſimplex, in quo videntur rationes operabilium pertinentium ad vitam: & ideo ſe habet ad prudentiam ſicut melior & perfectior habitus operabilium. Et ideo etiam ſoluitur id quod quidam poſſent obiicere, vtrum eſſet ſcientia complexorum vel incomplexorum, vel principiorum vel concluſionum: quoniam nihil horum eſt, ſed eſt lumen ſicut fides ad credibilia ſimplex ſimilitudo diuinæ veritatis & iuſtitiæ, ſub quo videntur rationes diuinæ operabilium per nos, quæ pertinent ad modum viuendi ſanctè & meritoriè: ſicut dicit Apoſtolus, Sobriè & iuſtè & piè viuamus in hoc ſeculo, &c. *Solutio.* Ad Tit. 2.

Ad primum igitur dicendum, quòd eſt tantum de his quæ ſunt operabilia per nos: nec eſt tamen prudentia: quia illa innititur rationibus iuris humani, & accipit rationes ab illis: ſed ſcientia non, quia innititur lumini diuino, quod illuminat ad conuerſationem ſecundum rationes diuinas.

Ad aliud dicendum, quòd ille actus non eſt proprius ſcientiæ doni, ſed potius conuenit ei per materiam ſibi appropriatam: ſicut enim prudentiæ, vt dicit Tullius in lib. 1. de officiis, quodammodo appropriatur materia ſcientiarum & ſcibilium: ita & ſcientiæ dono appropriatur ſcientia ſacræ Scripturæ, per quam fides nutritur exhortando, & defenditur diſputando: & ideo iſte actus appropriatè conuenit & non propriè. Ad illud autem quod ante hoc obiiciebatur, quòd ſapientia idem eſt quod fides, & ſcientia idem quod prudentia: dicendum, quòd non valet: quia dictum Gregor. non intelligitur niſi pro tanto, quòd ſapientia & fides ſunt de eiſdem: & non quòd ſit vnus habitus: & ita etiam ſcientia & prudentia ſunt de eiſdem, & non ratione vna.

Ad id quod obiicitur de tertio actu, dicendum quòd aliter regit prudentia, & aliter ſcientia, & ad aliud quoad finem & proximum: quia pruden

prudentia per rationes iuris humani, & ad honeſta ſecundum ſtatuta ciuitatum & plebiſcita: ſed ſententia per rationes diuinas, & ad ſanctam conuerſationem commendantem ſe ad omnem ſcientiam hominum: vnde potius attendit ſanctum, quam honeſtum. Et quod obiicitur de hoc quod dicit Auguſtinus, prudenter conuerſari: dicendum quòd ipſe ſumit largè, prout idem eſt quod prouidenter, ſicut Apoſtolus, Prouidentes bona non ſolum coram Deo, ſed etiam coram omnibus hominibus. Rom. 12

Ad aliud quod de quarto quæritur, dicendum quòd ſcientia non eſt de humanitate Chriſti, niſi prout eſt regens exemplar & in opere & per doctrinam diuinam diſponens vitam: & ideo ſi humanitas conſideretur vt in vita, bene concedo quod eſt in ea ſapor deitatis, & pertinet ad ſapientiam ſicut probat obiectio: ſed ſecundum quòd proponitur nobis vt forma exemplaris regens in operibus ſanctitatis, & ſecundum quod confert nobis legem vitæ innitentem rationibus diuini iuris & ad ſanctitatem, ſic pertinet ad ſcientiam: & ita puto intelligere Auguſtinum.

Ad quæſtiunculam. Ad vltimum dicendum, quòd vt patet ex prædictis vnus eſt ſolus actus ſubſtantialis, qui eſt regere in operibus ſanctitatis in medio prauæ & peruerſæ nationis: & ad hunc reuertuntur, ſcilicet primus, tertius, & quartus. Sed primus tangit ſpecialiter in quibus regit, quia in humanis. Tertius autem tangit modum regiminis, quia docet benè conuerſari per rationes diuini iuris, quod hortatur ad vitæ ſanctitatem potius quam ad rempublicam. Quartus præfigit exemplar. Sed ſecundus non eſt proprius actus ſcientiæ, ſed appropriatus.

ARTICVLVS V.

An conſilium ſit donum?

Secundò quæritur, In quo differat à conſilio dono? quia de differentia ipſius prudentiæ iam habitum eſt: & vt hoc melius intelligamus, introducemus quæſtionem quam Magiſter omittit in litera de dono conſilij, & quæremus quatuor, ſcilicet an ſit donum conſilij, & quid ſit, & quis eius actus, & qualiter diſtinguitur à dono ſcientiæ? Videtur autem non eſſe donum: quia dona omnia fuerunt in Chriſto: conſilium autem non fuit in Chriſto: ergo conſilium non eſt donum. Prima patet per ante dicta. Secunda probatur per Ioannem Damaſc. qui dicit, quod conſilium non conuenit Chriſto: quia conſilium ignorantis eſt, & Chriſtus nihil ignorauit.

2 Item Damaſcenus dicit, quòd conſilium eſt de dubiis: de certis enim nemo conſiliatur: dubietas autem non eſt in adiutorium aliquod potentiarum noſtrarum, nec datur in adiutorium: cum ergo dona data ſint in adiutorium, videtur quòd conſilium non ſit donum.

3 Item, Conſilium eſt contra præcipitationem, vt dicit Gregorius: contra eandem autem eſt cautela, vt dicit Macrobius & Tullius: ergo videtur conſilium non differre à cautela: cautela autem eſt quædam conditio prudentiæ virtutis ſecundum illam partem ipſius quæ eſt prouidentia: ergo conſilium eſt pars virtutis prudentiæ: ergo non eſt donum: quia ſicut dictum eſt, dona altioris habitus ſunt quam virtutes.

Solvtio. Dicendum, quòd conſilium eſt donum, ſicut communiter dicitur ab omnibus ſanctis. *Solutio.*

Ad id autem quod primo obiicitur, dicendum quòd conſilium dupliciter dicitur, ſcilicet à dante conſilium, & in quo ſignat plenitudinem luminis dirigentem in dubiis: & ſic fuit in Chriſto & eſt in Deo: & hoc modo eſt donum. Dicitur etiam à quærente conſilium, & ſic eſt dubitantis & ignorantis, & ſic non fuit in Chriſto, nec eſt donum per hunc modum. Per hæc etiam patet ſolutio ad ſequens.

Ad aliud dicendum, quòd cautela propriè eſt contra inſidias inimicorum impedimentum, & contra pericula quæ poſſunt oboriri: ſed conſilium eſt lumen dirigens ad magna, non periculoſa, ad quæ non ſufficit homo ſine adiutorio ſpeciali, vt vendere omnia & dare pauperibus, & huiuſmodi, quæ in ſacra Scriptura conſilia vocantur, ſicut patebit in vltimo capitulo iſtius diſtinctionis.

ARTICVLVS VI.

Quid ſit conſilium?

Secundo quæritur, Quid ſit conſilium? Diffinitur autem à Tullio in rhetorica ſic: Conſilium eſt aliquid faciendi vel non faciendi verè excogitata ratio. Gregorius autem videtur velle, quòd conſilium ſit donum datum homini contra præcipitationem. Secundum autem primam diffinitionem conſilium non eſt donum: quia omnia quæ contingentia ſunt operabilia per nos, præuenimus excogitata ratione: & hoc videtur facere prouidentia virtus, quę eſt pars prudentiæ: ergo videtur, quòd hoc non conueniat dono.

2 Item etiam ſecundum Greg. non reſtringitur nomen conſilij ad aliud ſpeciale: quia omnibus operabilibus inſidiatur præcipitatio: ergo conſilium eſt de omnibus: & hoc modo non videtur accipi in ſacra Scriptura, in qua conſilia vocantur ad quæ non obligantur omnes.

Vlterivs quæritur iuxta hoc, Quare vocatur conſilium & non potius eligentia, cum eligentia nobilior ſit ſecundum Philoſophum & Damaſc. quia eligentia eſt ſententiata voluntas, conſilium autem eſt inquiſitio quædam agendorum. *Quæſt.*

2 Item, Super illud Pſalm. Conſilium meum iuſtificationes tuæ: dicit Gloſſ. Conſilium eſt ſeruare iuſtificationes: ſed ſeruare iuſtificationes, aut conuenit iuſtitiæ, aut omni virtuti: ergo videtur, quòd conſilium regitiuum ſit omnis virtutis vel ſpecialis iuſtitiæ: ergo non regit tantum donum fortitudinis, vt dicunt.

Solvtio. Dicendum, quòd conſilium generaliter accipitur, ſecundum quod diffinitur à Tullio: poteſt tamen ſpecialiter adaptari dono conſilij, vt dicatur excogitata ratio earum rerum in quibus homo indiget adiutorio ſpeciali propter arduitatem earum: & ideo conſilium non eſt hic de dubio, ſed potius de arduo ad quod propter difficultatem non omnes tenentur niſi in caſu: & eodem modo intelligitur dictum Gregor. quia in arduo difficili magis inſidiatur præcipitatio: & ideo indiget anima ibi adiutorio ſpeciali. *Solutio.*

Ad quæſt. Ad alivd dicendum, quòd eligentia generaliter eſt de omnibus faciendis operabilibus per nos, & ideo non potuit eſſe nomen ſpecialis doni: ſed conſilium prout hîc accipitur, non eſt omnium, ſed eorum in quibus indigemus lumine ſpeciali dirigente: & ideo nomen doni eſt ſecundum quòd eſt à dante conſilium Spiritu ſancto, & non acquirente, vt prius dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd conſilium non regit niſi fortitudinem donum. Seruare autem iuſtificationem contingit tribus modis, ſcilicet in ſpeciali ratione iuſtificationum, & ſic eſt iuſtitiæ. Vel in generali, vt ſit idem ſeruare iuſtificationes, quod permanere in virtutibus iuſtificantibus: & ſic eſt omnis virtutis vel iuſtitiæ generalis: & neutro iſtorum modorum eſt conſilium, niſi prout largè ſumitur conſilium de quocunque faciendo vel retinendo excogitata ratio. Tertio dicitur ſeruare iuſtificationes ab impugnantibus iuſtificationes, id eſt, defendere à tentationibus quibus eſt difficile reſiſtere: & ſic executiuè eſt fortitudinis, & regitiuè conſilij doni. Et per hoc ſoluitur totum.

ARTICVLVS VII.

De actu conſilij.

Tertio quæritur de actu conſilij. Videtur autem ex prædictis, quòd conſilium ſit dirigere in magnis ad quæ non omnes tenentur: ſed cum omnis habitus regitiuus rationis ſit circa dubium quod poteſt accidere in illis, & circa ea quæ dicuntur conſilia in ſacra Scriptura nullum ſit dubium, videtur quòd ſuperfluat donum conſilij: nullum enim dubium eſt quin bonum erit facere ea quæ conſilia in ſacra Scriptura dicuntur.

Solutio. Solvtio. Per antedicta facile eſt iſta determinare: quia conſilij actus ſunt in quibus differt ab aliis donis, per lumen diuinitus inſpiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ facienda & cognoſcenda non ſufficit homo per communem virtutem: vt eſt vendere omnia, & dare pauperibus, & habere theſauros in cælo: hos autem theſauros & mercedem contemplationum non cognoſcimus niſi conſilij lumine.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt dubium quin ſint bona: ſed homini dubium eſt vtrum ſint eligenda: quia non eleuatur ad hoc quod vtile ſit relinquere omnia niſi conſilio diuino: & etiam conſilio indiget in talibus propter modum implendum, eo quod ardua ſunt: & ideo magis vicina præcipitationi.

Sed contra hoc videtur quod dicit beatus Gregorius, Per ſoliditatem doni conſilij à fluxu vitiorum ad ſoliditatem tranſitur virtutis. Ergo videtur, quòd reuocare à vitiis ſit actus conſilij. Et ad hoc dicendum, quòd Greg. ibi adaptat ſeptem dona ſeptem diebus operum creationis: & tunc conſilio competit tertio loco, quando diuiditur aqua ab arida: & hoc modo conſilij actus erit ille appropriatus non proprius. Vel dicatur, quòd aliud eſt tranſire ad virtutem, & aliud ad ſoliditatem virtutis: quia ſoliditas principaliter conſiſtit in conſiliis, in quibus eſt perfectio & tunc erit hoc conſilij proprium.

ARTICVLVS VIII.

In quo differant ſcientia & conſilium?

Qvarto quæritur in quo differant ſcientia & & conſilium, cum vtrumque ſit de operabilibus? Videtur autem, quòd in nullo: quia donum quod eſt in adiutorium potentiæ perficit ipſam ſecundum quod eſt ad actum: ſed vt dicit Damaſcen. ratio in omnibus operibus conſiliatur. Primum enim inquirit & conſiliatur. Deinde eligit & ſententiat. Deinde vult, & poſtea facit impetum ad opus. In omnibus autem talibus etiam regit ſcientia. Ergo videtur, quòd conſilium & ſcientia non differant quoad ea de quibus ſunt.

2 Idem videtur haberi per Ariſtotelem in 3. ethic. vbi inter cauſas generales efficientes virtutem (vt ſunt voluntarium, & voluntas, & eligentia) ponit etiam conſilium: ergo videtur, quòd conſilium reſpicit opus omnis virtutis: & in illo regit ſcientia: ergo quoad ea de quibus ſunt, non differt ſcientia à conſilio.

Sed contra eſt, quòd ſicut ſe habet pietas & fortitudo in exequendo, ita ſe habent conſilium & ſcientia in dirigendo: ſed pietas & fortitudo non ſunt de eiſdem: ergo ſcientia & conſilium non dirigunt in eiſdem. *Sed contra.*

Et hoc eſt concedendum: quoniam Damaſcen. dicit, quòd conſilium eſt de magnis: de paruis autem non conſiliamur, & per nos operabilibus. *Solutio.*

Vnde dicendum, quòd ſunt magna ad quæ non ſufficimus ſine adiutorio, & ad quæ non omnes tenentur: & in his dirigit conſilium, vt prius dictum eſt.

Ad ea autem quæ obiiciuntur in contrarium, eſt vna ſolutio, quòd conſilium dicitur duobus modis, ſcilicet generalis præordinatio faciendorum cum præuiſione exitus operis & finis: & de hoc conſilio procedunt obiectiones, de quo etiam dicit Salomon, Omnia fac cum conſilio, & poſt factum non pœnitebis. *Eccli. 32.* Specialiter tamen dicitur conſilium, lumen dirigens in aggreſſu arduorum eleuatorum ſuper induſtriam hominis, quæ Deus ſolum ad ſtatum perfectionis propalauit: & hoc modo conſilium eſt ſpirituale donum, quod accipiunt fideles à Spiritu ſancto, vel vt impleant conſilia, vel vt poſſint implere ſi velint.

In quo differat ſapientia ab intellectu?

B Oſtenſa differentia inter ſcientiam & ſapientiam, quid diſtet inter ſapientiam & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo: quia ſapientia propriè eſt de æternis quæ veritati æternæ contemplandæ intendit. Intelligentia verò non modò de æternis eſt, ſed etiam de rebus inuiſibilibus

bilibus & ſpiritalibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura ſumma quæ fecit omnes naturas, id eſt, diuina conſideratur: & quæ poſt ipſam ſunt ſpirituales & inuiſibiles naturæ, vt Angeli, & omnes animæ bonæ affectiones conſpiciuntur. In hoc ergo differentia eſt: quia ſapientia Creator tantum conſpicitur, intellectu vero & Creator & creaturæ quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum: ſapientia vero non modo capimus ſuperiora, ſed etiam incognitis delectamur. Sic ergo diſtingui poteſt inter illa tria, ſcilicet intellectum, ſcientiam, & ſapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam adminiſtrationem, & ad bonam inter malos conuerſationem. Intelligentia verò ad Creatoris & creaturarum inuiſibilium ſpeculationem. Sapientia verò ad ſolius æternæ veritatis contemplationem.

Quod intellectus & ſcientia de quibus hìc agitur, non ſunt illa quæ naturaliter habet homo.

ET notandum, quòd intellectus & ſcientia, quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, alia ſunt ab intellectu & ſcientia quæ naturaliter ſunt in anima hominis: hæ enim virtutes ſunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per eas rectè viuant. Illa verò naturaliter habet homo ex beneficio creationis, à Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur: vt verbi gratia, Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quandam & gratiam, quæ dicitur ſpiritus intelligentiæ, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem quæ dicitur ſpiritus ſapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem & delectationem æternæ veritatis. *G*

Quod ſapientia iſta Dei eſt, nec eſt illa quæ Deus eſt.

ILlud etiam ſciendum, quòd ſapientia de qua nunc diſſerimus, non eſt illa ſapientia Dei (vt ait Auguſt.) quæ Deus eſt, ſed hominis ſapientia, veruntamen quæ ſecundum Deum eſt, ac verus ac præcipuus cultus eius eſt. Si ergo colat mens hominis Deum cuius ab eo capax facta eſt, & cuius eſſe particeps poteſt, ſapiens ipſa fit: & non luce, ſed ſummæ illius lucis participatione ſapiens fit. Iſta ergo hominis ſapientia etiam Dei eſt: verum non ita Dei eſt, vt ea ſapiens ſit Deus. Non enim participatione ſui ſapiens eſt, ſicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iuſtitia Dei non ſolum illa qua ipſe iuſtus eſt, ſed etiam illa quam dat homini, cum iuſtificat impium. *D* Lib. 14. de Trin. cap. 1.

ARTICVLVS IX.

Quid ſit donum intellectus, & an ſit donum per modum complexionis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Oſtenſa differentia inter ſapientiam, &c.] Hic eſt enim quærendum de dono intellectus: & quæruntur tria, ſcilicet quid ſit, & de quibus, & qualiter ſe habeat ad fidem, & contemplationem? quia alia omnia ſupra nominata ſunt. Ad

primum ſic proceditur: Dicit Auguſtinus in quodam ſermone, Intellectus vocatur quo ab omni infirmitate carnali corda mundantur, vt pura intentio dirigatur in finem. Videtur autem, quòd hoc totum conuenire debeat fidei: quia dicitur Act. 15. Fide purificans corda ipſorum: ergo fides purificat cor à carnali voluptate.

2 Item dicit Auguſtinus, quòd intentio bonum opus facit, intentionem fides dirigit. Ergo etiam dirigit in finem: ergo vtrumque iſtorum conuenit fidei.

VLTERIVS quæritur iuxta hoc, Vtrum intel- *Quæſt.*

 lectus

Ad quæſt. Ad aliud dicendum, quòd eligentia generaliter eſt de omnibus faciendis operabilibus per nos, & ideo non potuit eſſe nomen ſpecialis doni: ſed conſilium prout hîc accipitur, non eſt omnium, ſed eorum in quibus indigemus lumine ſpeciali dirigente: & ideo nomen doni eſt ſecundum quòd eſt à dante conſilium Spiritu ſancto, & non acquirente, vt prius dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd conſilium non regit niſi fortitudinem donum. Seruare autem iuſtificationem contingit tribus modis, ſcilicet in ſpeciali ratione iuſtificationum, & ſic eſt iuſtitiæ. Vel in generali, vt ſit idem ſeruare iuſtificationes, quod permanere in virtutibus iuſtificantibus: & ſic eſt omnis virtutis vel iuſtitiæ generalis: & neutro iſtorum modorum eſt conſilium, niſi prout largè ſumitur conſilium de quocunque faciendo vel retinendo excogitata ratio. Tertio dicitur ſeruare iuſtificationes ab impugnantibus iuſtificationes, id eſt, defendere à tentationibus quibus eſt difficile reſiſtere: & ſic executiuè eſt fortitudinis, & regitiuè conſilij doni. Et per hoc ſoluitur totum.

ARTICVLVS VII.

De actu conſilij.

Tertio quæritur de actu conſilij. Videtur autem ex prædictis, quòd conſilium ſit dirigere in magnis ad quæ non omnes tenentur: ſed cum omnis habitus regitiuus rationis ſit circa dubium quod poteſt accidere in illis, & circa ea quæ dicuntur conſilia in ſacra Scriptura nullum ſit dubium, videtur quòd ſuperfluat donum conſilij: nullum enim dubium eſt quin bonum erit facere ea quæ conſilia in ſacra Scriptura dicuntur.

Solutio. Solutio. Per antedicta facile eſt iſta determinare: quia conſilij actus ſunt in quibus differt ab aliis donis, per lumen diuinitus inſpiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ facienda & cognoſcenda non ſufficit homo per communem virtutem: vt eſt vendere omnia, & dare pauperibus, & habere theſauros in cælo: hos autem theſauros & mercedem contemplationum non cognoſcimus niſi conſilij lumine.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt dubium quin ſint bona: ſed homini dubium eſt vtrum ſint eligenda: quia non eleuatur ad hoc quod vtile ſit relinquere omnia niſi conſilio diuino: & etiam conſilio indiget in talibus propter modum implendum, eo quod ardua ſunt: & ideo magis vicina præcipitationi.

Sed contra hoc videtur quod dicit beatus Gregorius, Per ſoliditatem doni conſilij à fluxu vitiorum ad ſoliditatem tranſitur virtutis. Ergo videtur, quòd reuocare à vitiis ſit actus conſilij. Et ad hoc dicendum, quòd Greg. ibi adaptat ſeptem dona ſeptem diebus operum creationis: & tunc conſilio competit tertio loco, quando diuiditur aqua ab arida: & hoc modo conſilij actus erit ille appropriatus non proprius. Vel dicatur, quòd aliud eſt tranſire ad virtutem, & aliud ad ſoliditatem virtutis: quia ſoliditas principaliter conſiſtit in conſiliis, in quibus eſt perfectio & tunc erit hoc conſilij proprium.

ARTICVLVS VIII.

In quo differant ſcientia & conſilium?

Qvarto quæritur in quo differant ſcientia & & conſilium, cum vtrumque ſit de operabilibus? Videtur autem, quòd in nullo: quia donum quod eſt in adiutorium potentiæ perficit ipſam ſecundum quod eſt ad actum: ſed vt dicit Damaſcen. ratio in omnibus operibus conſiliatur. Primum enim inquirit & conſiliatur. Deinde eligit & ſententiat. Deinde vult, & poſtea facit impetum ad opus. In omnibus autem talibus etiam regit ſcientia. Ergo videtur, quòd conſilium & ſcientia non differant quoad ea de quibus ſunt.

2 Idem videtur haberi per Ariſtotelem in 3. ethic. vbi inter cauſas generales efficientes virtutem (vt ſunt voluntarium, & voluntas, & eligentia) ponit etiam conſilium: ergo videtur, quòd conſilium reſpicit opus omnis virtutis: & in illo regit ſcientia: ergo quoad ea de quibus ſunt, non differt ſcientia à conſilio.

Sed contra. Sed contra eſt, quòd ſicut ſe habet pietas & fortitudo in exequendo, ita ſe habent conſilium & ſcientia in dirigendo: ſed pietas & fortitudo non ſunt de eiſdem: ergo ſcientia & conſilium non dirigunt in eiſdem.

Solutio. Et hoc eſt concedendum: quoniam Damaſcen. dicit, quòd conſilium eſt de magnis: de paruis autem non conſiliamur, & per nos operabilibus.

Vnde dicendum, quòd ſunt magna ad quæ non ſufficimus ſine adiutorio, & ad quæ non omnes tenentur: & in his dirigit conſilium, vt prius dictum eſt.

Ad ea autem quæ obiiciuntur in contrarium, eſt vna ſolutio, quòd conſilium dicitur duobus modis, ſcilicet generalis præordinatio faciendorum cum præuiſione exitus operis & finis: & de hoc conſilio procedunt obiectiones, de quo etiam dicit Salomon, Omnia fac cum conſilio, & poſt factum non pœnitebis. Eccli. 32. Specialiter tamen dicitur conſilium, lumen dirigens in aggreſſu arduorum eleuatorum ſuper induſtriam hominis, quæ Deus ſolum ad ſtatum perfectionis propalauit: & hoc modo conſilium eſt ſpirituale donum, quod accipiunt fideles à Spiritu ſancto, vel vt impleant conſilia, vel vt poſſint implere ſi velint.

In quo differat ſapientia ab intellectu?

B Oſtenſa differentia inter ſcientiam & ſapientiam, quid diſtet inter ſapientiam & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo: quia ſapientia propriè eſt de æternis quæ veritati æternæ contemplandæ intendit. Intelligentia verò non modò de æternis eſt, ſed etiam de rebus inuiſi-

bilibus

bilibus & ſpiritalibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura ſumma quæ fecit omnes naturas, id eſt, diuina conſideratur: & quæ poſt ipſam ſunt ſpirituales & inuiſibiles naturæ, vt Angeli, & omnes animæ bonæ affectiones conſpiciuntur. In hoc ergo differentia eſt: quia ſapientia Creator tantum conſpicitur, intellectu vero & Creator & creaturæ quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum: ſapientia vero non modo capimus ſuperiora, ſed etiam incognitis delectamur. Sic ergo diſtingui poteſt inter illa tria, ſcilicet intellectum, ſcientiam, & ſapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam adminiſtrationem, & ad bonam inter malos conuerſationem. Intelligentia verò ad Creatoris & creaturarum inuiſibilium ſpeculationem. Sapientia verò ad ſolius æternæ veritatis contemplationem.

Quod intellectus & ſcientia de quibus hîc agitur, non ſunt illa quæ naturaliter habet homo.

ET notandum, quòd intellectus & ſcientia, quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, alia ſunt ab intellectu & ſcientia quæ naturaliter ſunt in anima hominis: hæ enim virtutes ſunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per eas rectè viuant. Illa verò naturaliter habet homo ex beneficio creationis, à Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur: vt verbi gratia, Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quandam & gratiam, quæ dicitur ſpiritus intelligentiæ, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem quæ dicitur ſpiritus ſapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem & delectationem æternæ veritatis. C

Quod ſapientia iſta Dei eſt, nec eſt illa quæ Deus eſt.

ILlud etiam ſciendum, quòd ſapientia de qua nunc diſſerimus, non eſt illa ſapientia Dei (vt ait Auguſt.) quæ Deus eſt, ſed hominis ſapientia, veruntamen quæ ſecundum Deum eſt, ac verus ac præcipuus cultus eius eſt. Si ergo colat mens hominis Deum cuius ab eo capax facta eſt, & cuius eſſe particeps poteſt, ſapiens ipſa fit: & non luce, ſed ſummæ illius lucis participatione ſapiens fit. Iſta ergo hominis ſapientia etiam Dei eſt: verum non ita Dei eſt, vt ea ſapiens ſit Deus. Non enim participatione ſui ſapiens eſt, ſicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iuſtitia Dei non ſolum illa qua ipſe iuſtus eſt, ſed etiam illa quam dat homini, cum iuſtificat impium. D Lib. 14. de Trin. cap. 1.

ARTICVLVS IX.

Quid ſit donum intellectus, & an ſit donum per modum complexionis?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Oſtenſa differentia inter ſapientiam, &c.] Hic eſt enim quærendum de dono intellectus: & quæruntur tria, ſcilicet quid ſit, & de quibus, & qualiter ſe habeat ad fidem, & contemplationem? quia alia omnia ſupra nominata ſunt. Ad primum ſic proceditur: Dicit Auguſtinus in quodam ſermone, Intellectus vocatur quo ab omni infirmitate carnali corda mundantur, vt pura intentio dirigatur in finem. Videtur autem, quòd hoc totum conuenire debeat fidei: quia dicitur Act. 15. Fide purificans corda ipſorum: ergo fides purificat cor à carnali voluptate.

2 Item dicit Auguſtinus, quòd intentio bonum opus facit, intentionem fides dirigit. Ergo etiam dirigit in finem: ergo vtrumque iſtorum conuenit fidei.

VLTERIVS quæritur iuxta hoc, Vtrum intel- Quæſt.

lectus donum ſit per modum complexionis? Et videtur, quòd ſic: quia dicit Greg. quòd Deus intellectum dat, dum de auditis mentem illuminat. Audita autem in quadam complexione ſumuntur. Ergo intellectus in quadam complexione conſiſtit, vt videtur.

Pſ. 28. 2 Item ſuper illud, Commouebit Dominus deſertum Cades: dicit auctoritas, Commouebit vt intellectum Spiritus ſancti ſecundum anagogen perequatum. Anagogicus autem intellectus compoſitus & complexus eſt: ergo intellectus iſte conſiſtit in quadam complexione.

3 Item dicit Dionyſius, quòd nobis non eſt poſſibile lucere diuinum radium, nec velaminum ſacrorum varietate circumuelatum: hæc autem circumuelatio eſt complexio vel non ſine complexione: ergo videtur, quòd ſit compoſitus intellectus.

Sed contra. Sed contra: Fides eſt ſimplex: & donum intellectus perfectius eſt, quam fides: ergo multo magis donum intellectus eſt ſimplex.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt in quæſtione de dono ſapientiæ, donum intellectus eſt ſimplex lumen ſub quo Deus videtur in his qui beati ſunt, & in ſpecialibus officiis & actibus eorum.

Ad id autem quod obiicitur de deſcriptione, dicendum quòd data eſt per effectum: quia intellectus corda mundat, etiam in ſpeculo & ænigmate, vt videat lumine percepto in eo in quo refulget veritas ſecundum maiorem claritatem, quam ſpeculi & ænigmatis: fides autem non emundat niſi à falſitatibus errorum.

Ad aliud dicendum, quòd aliter dirigit fides in finem, & aliter intellectus donum. Fides enim dirigit opus per hoc quod oſtendit mercedem, & eum qui ſimpliciter eſt finis omnis boni: ſed intellectus dirigit in finem per lumen videndo finem, vel in ſe, vel in beatis, & non dirigit opus.

Ad quæſt. Ad id quod vlterius quæritur, Vtrum ſit per modum complexionis? dicendum quòd nullo modo: ſed potius eſt lumen ſimplex, vt dictum eſt.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd intellectus eſt ex auditu ſicut fides ex auditu, ſcilicet quoad dictum intellectum, non niſi per lumen intellectus doni: & ideo auditus Scripturæ ſubſeruit actui intellectus doni, ſed non generat ipſum lumen: quia hoc infunditur ab ipſo Deo cum cæteris gratiis gratum facientibus: vnde illa complexio quę eſt in auditis, ſub dono eſt, & non in ipſo, ſicut in fide. Per iſtud patet ſolutio ad ſequens: quoniam intellectus Scripturæ qui eſt anagogicus, iuuat intellectum, vt eleuetur: ſed non generat lumen ſub quo videntur ſpiritualia. Per iſtum etiam modum loquitur Dionyſius, Omnia tamen iſta ſunt ſub intellectu dono.

ARTICVLVS X.

De quibus eſt intellectus donum?

Secundo quæritur de quibus eſt intellectus donum? Et videtur Magiſter dicere, quòd eſt de Deo, & creaturis ſpiritualibus, vt Angelis, & animabus, & affectionibus eorum. Si autem eſt de creaturis ſpiritualibus, videtur eſſe de Deo in ſua imagine: & tunc videtur ſecundum hoc iterum conuenire cum fide.

2 Item, Si eſt de Creatore, tunc videtur quo ad hoc non differre à ſapientiæ dono.

3 Si forte dicatur, quòd intellectus eſt de Deo vt de prima veritate, & ſapientia, vt de bonitate: etiam hoc non videtur verum, quia ſi verum eſſet finis eius, videretur eſſe in intellectu ſpeculatiuo & non practico: & ſic non eſſet gratia gratum faciens.

4 Item Auguſtinus ſuper Matth. 5. in Gloſſ. dicit ſic. Homo ſe à mundo exuat, æterna diligat, amplectatur Deum, quoadusque poſſit videre Deum quem tantum videt, quantum ſeculo moritur. In futuro ſicut eſt, oculo mentis videbitur. Ideo ſpiritus intelligentię huic gradui adaptatur: quia intellectus oculus mentis eſt. Ex hoc accipitur, quòd intellectus doni eſt cognoſcere Deum & amare & amplecti: ergo videtur, quòd in nullo differat à ſapientia.

Solutio. Dicendum, quòd intellectus donum meo iudicio eſt de Deo principaliter, & de his ſpiritualibus in quibus relucet veritas diuina: & bene concedo, quòd non accipit Deum, niſi per modum veritatis in ſe. Hæc autem creatura ſpiritualis plus habet quam imaginem ſolam: & ideo non eſt propriè in imagine, ſed potius vtitur imagine ſicut inſtrumento & lumine ſibi infuſo, vt prius illuminante: & hoc eſt maius quam fides. *Solutio.*

Ad aliud, dicendum quòd in principiis habitis patet in quo differat à ſapientia.

Ad aliud dicendum, quòd hoc non ſequitur: quia fides etiam veritatis eſt: & tamen quia tendit in ipſum, virtus eſt fides: & ita intellectus donum tendit & accipit vt donum ſibi in ratione veri tantum: & ideo donum intellectus habet rationem virtutis, ſecundum quod virtus generaliter accipitur: quia veritas quæ eſt finis intelligentiæ, ſecundum Philoſophum eſt veritas abſtracta à re: hic autem veritas in re accepta eſt finis, cui coniungi quærit realiter donum intellectus.

Ad hoc quod obiicitur de Glo. ſuper Matt. 5. dicendum, quòd Auguſtinus loquitur ad aptanda dona ad beatitudines: quia licet dona ſint imperfectiores perfectiones quam beatitudines, ſunt tamen aptabilia eis: & ſecundum hoc emundatio cordis & mors ſeculi eſt diſpoſitio præcedens actum doni intellectus, & non pertinet ad ipſum intellectum. Quia vero donum virtus eſt generaliter ſumendo virtutem, ideo neceſſe eſt, quòd procedat ab amore: ſed tamen ille amor non eſt charitatis, niſi ſecundum quod charitas eſt generalis motor in omni bono, vt ſupra dictum eſt. Sed licet hoc modo etiam haberet charitatem mouentem, nihilominus tamen differret à ſapientia: quia ſapientia eſt in guſtu bonitatis, vt ſæpè dictum eſt, ſed intellectus in contemplatione veritatis tantum.

ARTICVLVS XI.

Qualiter intellectus habeat ſe ad contemplationem?

Vlterius quæritur, Qualiter ſe habeat ad fidem & contemplationem: quorum vnum iam

iam habitum eſt. Sed qualiter habeat ſe ad contemplationem eſt inquirendum? Videtur autem, quòd præcedat fidem & contemplationem: quia intellectus nec aſſentit nec contemplatur: ergo videtur, quòd intellectus præcedat & fidem & contemplationem.

Sed contra. Sed contra hoc videtur eſſe quod dicit Iſaias. Niſi credideritis, non intelligetis: ergo fides præcedit intellectum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd eſt quidam intellectus de hoc quod dicitur per ſermonem: & iſte non eſt donum, ſed præcedit fidem & contemplationem: & eſt quidam intellectus intuens in lumine accepto à Deo, quod lumen eſt gratum faciens, & hoc eſt donum, & eſt nobilior perfectio intellectus noſtri quam fides vel contemplatio: & ideo ſecundum viam generationis actus, licet non habitus, ſequitur fidem & contemplationem. Dico autem non ſecundum viam generationis habitus: quia habitus ſimul infunduntur, ſed non actus, ſed potius actus conſequuntur ſe.

ARTICVLVS XII.

Donum fortitudinis quid ſit?

Ex abundanti poteſt hic quæri de duobus donis, de quibus non tractat hic Magiſter, ſcilicet de dono pietatis, & fortitudinis. Circa donum autem fortitudinis tria quærimus, ſcilicet quid ſit, & ſecundum quem actum ſit in via & in patria? Et tertio, Qualiter differat à fortitudine virtute?

Ad primum obiicitur ſic, Auguſtinus in lib. de ſpiritu & anima, Fortitudinis eſt non tantum terrenas cupiditates deprimere, ſed penitus obliuiſci. Gregorius autem dicit, Fortitudinis eſt dare confidentiam trepidanti. Item Auguſtinus in libro de doctrina Chriſtiana, Fortitudinis eſt ab omni tranſeuntium mortifera iucunditate ſequeſtrari. Item Gregorius ſuper opera ſex dierum, Spiritus fortitudinis eſt miraculis & doctrina fulgere.

Contra primum dictum obiicitur: quia hoc ſecundum Macrobium potius eſt virtutis purgati animi, quam doni.

2 Item, Hoc potius eſt temperantiæ, cuius eſt reprimere cupiditates vel iucunditates temporalium, quam fortitudinis.

3 Item de ſecundo. Dare confidentiam trepidanti, potius eſt patientiæ vel longanimitatis vel magnificentiæ, quam doni.

4 Præterea, Hoc ipſum facit fortitudo virtus: ergo ad hoc non indiget adiutorio altiori quo iuuetur, hoc eſt, dono fortitudinis.

5 Similiter obiicitur de tertio. Quia illud magis videtur conuenire gratiæ gratis datæ, quæ eſt operatio virtutum dicta ab Apoſtolo 1. Corinth. 13. quam ſit actus doni.

Solutio. Solutio. Omnia hæc aliquo modo conueniunt dono fortitudinis. Et ad hoc intelligendum, notandum quòd fortitudo donum præcipuè reſpicit arduum. Arduum autem & difficile & laborioſum differunt: quia arduum reſpicit eleuationem abſtrahētem à conuerſatione communi, & ab eo quod deſiderant plures, & ab eo quod vt finem qui eſt terminus operis conſequentur plures. Difficile autem eſt, quod eſt excedens facultatem potentiæ non in infinitum. Sed laborioſum eſt, quod infert pœnam laboranti vel ſuſtinenti illud. Vnde donum fortitudinis præcipuè reſpicit arduum: quia conſilium eſt circa tale arduum, ideo regitur conſilio.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus purgatoria vel purgati animi benè docet obliuiſci cupiditates vitij vel iucunditates, ſed non communes quas habent plures: quia plures ſunt qui ſeruant præceptum. Sed donum fortitudinis perficit ad arduum, quod eleuat ſuper hoc quod faciunt plures, & ſuper iucunditates eorum. Si autem obiicitur, quòd ſecundum hoc malè dicit Auguſtinus, Mortiferas cupiditates vel iucunditates: quia aliqui qui ſeruant præcepta, non oblectantur mortiferis iucunditatibus. Dicendum, quòd mortiferæ dicuntur: quia diſponunt ad mortem per ſubreptionem venialium, à quo auertit fortitudo ad ſtatũ perfectionis in cõſiliis.

Ad alivd dicendum, quòd temperantia non hoc modo deprimit peſtiferas iucunditates, ſed potius per acceſſum ad medium in eiſdem, & non per conuolationem ad arduum quod eſt ſuper eas.

Ad alivd dicendum, quòd dare confidentiam æquiuocè conuenit fortitudini, & ſpeciebus ſuis, & dono fortitudinis: quia fortitudo eſt propriè contra difficile & laborioſum, & habitus fortitudinis perficit in illis: ſed donum contra arduum quod eleuat animum vltra ea quæ inferunt difficultatem: & hoc non facit fortitudo vel patientia, ſed potius dimittit in eis: ſed tamen confortat ad ſuſtinendum profitendo fidem. Vnde ex hoc non habetur amplius quam quòd fortitudo donum in eodem actu ſuſtinendi vel aggrediendi ſit cum fortitudine virtute, ſed non ſecundum eandem rationem confortat.

Ad alivd dicendum, quòd Greg. loquitur appropriando dona ad opera ſex dierum. Vel poteſt dici, quòd miracula & doctrina oſtendunt altitudinem vitæ: & ideo ſunt fortitudinis explentis conſilia, non ſicut actus, ſed ſicut ſigna.

ARTICVLVS XIII.

Quis ſit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria?

Secundo quæritur, Quis ſit actus fortitudinis in via, & actus eius in patria? Videtur autem, quòd in via nullum habeat differentem à fortitudine virtute: quia contra maius periculum quod eſſe poteſt, eſt fortitudo virtus, ſcilicet contra mortem illatam: cum igitur nihil ſit altius fortitudinis dono, non poteſt eſſe aliquis actus ſecundum rationem altitudinis ſeparatus à fortitudine virtute.

In patria autem nullum videtur poſſe habere actum: quia non erunt ibi mortiferæ iucunditates, vt dicebat prima auctoritas ſupra inducta: ergo non erit ibi ſeparatio ab illis.

2 Item, Nullum erit periculum ibi: ergo non erit neceſſarium, quòd ibi ſit habitus dans confidentiam trepidanti.

3 Item, Miracula non erunt ibi, quia ſunt propter infideles, vt conuertantur.

4 Item, Cum ſit omnis fortitudo contra paſſiones

ſiones illatas, & nullus infert ibi paſſiones, videbitur fortitudo ibi ſuperflua.

5 Item, Fides & ſpes quæ ſunt in finem & virtutes theologicæ, non manebunt in patria: ergo multo minus quæ ſunt in ea quæ ſunt ad finem: ergo videtur, quòd habito fine omnes habitus euacuabuntur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fortitudo donum habet actum proprium in ratione in via, licet non in patria, & ſeparatus eſt ab actu fortitudinis virtutis: quia ſicut prius habitum eſt, eſt arduum eleuans & abſtrahens à conuerſatione communi, non tantum anxietate mali, & eſt ratio actus in fortitudine dono. Et ideo alia ratione venit in periculum fortitudo donum, & aliter fortitudo virtus: quia virtus ſuſtinet periculum quando neceſſe eſt pati vel recedere à virtutis bono, ſicut quando quæritur fides, vel iuſtitia, vel libertas patriæ, vel aliquid huiuſmodi bonorum gratiæ vel ciuium: ſed fortitudo donum ex ſuperabundanti offert ſe ſtatui in quo talia ſæpius quæruntur, vt ſtatui perfectionis conſiliorum. Similiter non ex eadem ratione confortant ſe ad vincendum: quia fortitudo donum eſt ex abundanti, quia ipſum eſt ſal perfectionis, quod ſi euanuerit, in quo ſalientur alij? id eſt, ſi perfectus cadit, qualiter ſtabit imperfectus? Sed fortitudo virtus confortat ſe ex bono virtutis neceſſariæ ad ſalutem. Si autem obiicitur, quòd ſecundum hoc non niſi perfecti habent donum fortitudinis: ergo non habita vna gratia gratum faciente habentur omnes. Dicendum, quòd non eſt verum, nec ſequitur ex dictis: quia perfecti habent in actu, & communiter omnes in gratia exiſtentes habent in habitu: & tamen habitus virtutis aliter perficiunt ad actum, vt dictum eſt: qui enim imperfectus eſt, habet vnde perfectionis opus facere poteſt ſi vult.

AD ID quod quæritur de actu eius in patria, dicendum quòd ipſum per ſubſtantiam & actum alium manebit in patria. Per ſubſtantiam ſicut optimo pugnanti militi, quando redit ad imperatorem, arma non auferuntur: non vt coram imperatore pugnet in eis, ſed vt ſint vt decor victoriæ præcedentis. Per actum autem manet qui eſt firmiſſima adhæſio eius boni quod erat finis pugnæ & ardui quod aggreſſus eſt: nullius enim virtutis eſt ita inſequi bonum, quod poſtquam habitum eſt, non ſic permanſit in illo: ſed ſicut temperantia delectatur in dulci, ita fortitudo tenet firmiſſimè arduum, & hoc ſecundum aliam rationem donum, & ſecundum aliam virtus, vt dictum eſt. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS XIV.

In quo differt fortitudo donum à fortitudine virtute?

TErtio quæritur, quod tamen iam fere determinatum eſt, in quo differat à fortitudine virtute? Et accipiatur ad hoc dictum Auguſtini in lib. de doct. Chriſtiana, vbi dicit ſic. Aſſurgant deinceps ad fortitudinem, vt mundus eis crucifigatur, & ipſi mundo, vtantur vitæ peruerſitate, & hoc ab imo iniquitatis non refrigeſcit charitas, ſed deleantur fames & ſitis iuſtitiæ, donec ac ſatietatem eius perueniatur in illa immortalitate: & ſic verum erit, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam: quoniam ipſi ſaturabuntur. Hoc autem nec dono fortitudinis nec virtuti videtur eſſe proprium, ſed potius eſſe actus omnis virtutis: quia non crucifigitur mundo per odium vnius vitij, ſed omnium.

SOLVTIO. Fere quicquid poteſt de hoc quæri articulo, iam dictum eſt in præcedentibus. Solutio.

AD AVCTORITATEM Auguſtini hic inductam dicendum, quòd crucifigere ſe mundo dicitur duobus modis, ſcilicet materialiter ſecundum ea in quibus eſt crucifixus generaliter, ſecundum quod dicit Apoſtolus, Qui Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis & concupiſcentiis: & ſic eſt omnis virtutis. Dicitur etiam formaliter quaſi ſecundum rationem, & ſic ſonat quoddam altum pertinens ad opus perfectionis: quia maxima pugna Chriſti fuit in cruce: & ſic præcipuè conuenit fortitudini dono, quod plus implet quam teneatur, ſicut Chriſtus pro nobis fecit. Similiter ſitis & eſuries iuſtitiæ accipitur ſecundum rationem iuſtitiæ generalis tantum, & ſic non appropriatur dono: vel ſecundum rationem ſitis & famis quæ ex deſiderio prorumpunt in exercitium difficillimum hoſtium, vt cum peteret Dauid de ciſterna quæ eſt in Bethlehem: & ſic competit dono fortitudinis. Vnde duo dona adiuuant fortitudinem: ſecundum enim quòd ipſa exiſtit circa terribile timendum, timet timenda, & ſic adiuuatur dono timore: vt iam ex reuerentia talia timeat vel aggrediatur, quia hoc eſt altius. Ex parte autem illa qua audet audenda difficilia, adiuuatur dono fortitudinis ex firmitate adhæſionis ſummè ardui, quod nititur apprehendere & tenere, cum fortitudo virtus non attendat niſi bonum ciuile, & hoc propter Deum ſi eſt infuſa.

ARTICVLVS XV.

Quid ſit pietatis donum?

DEinde quæritur de pietate dono. Et quæremus quatuor, ſcilicet quid ſit, & quid eius actus in via, & in patria? Tertio, Vtrum ſic vnum in ſpecie vel plura? Quarto, Quæ differentia ipſius ad miſericordiam vel manſuetudinem vel mititatem?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Auguſtinus in lib. 10. de ciuit. circa principium, Pietas proprie Dei cultus intelligi ſolet, quam Græci eucebiam vocant. Hæc tamen & erga parentes officioſè haberi dicitur. More autē vulgi hoc nomen etiam in operibus miſericordiæ frequentatur: quod ideo arbitror eueniſſe, quia hæc ſibi Deus præcipuè fieri mandat, eaque ſibi pro ſacrificiis placere teſtatur. In principio autem ſuper Iob dicit Gregorius, quòd pietas eſt quæ docet opera miſericordiæ. Item, Tullius ante finem primæ rhetoricæ dicit, quòd pietas eſt beneuolentia in parentes.

Obiicitur autem de prima: quia illa videtur pietatem ponere idem cum tribus, quarum nulla eſt donum pietatis. Si enim dicatur pietas cultus Dei, erit idem pietas quod latria: & conſtat, quòd pietas donum non eſt latria: quia ſic probata pietas exequitur id quod docet donum ſcientiæ:

hoc

hoc autem docet benè conuerſari in medio prauæ nationis: ergo pietas benè viuit in comparatione ad proximum. Cultus autem ordinat in comparatione ad Deum.

Item hoc quod dicitur, quòd per illam etiam officioſè viuitur ad parentes, in idem videtur coincidere cum eo quod dicit Tullius, quòd pietas eſt beneuolentia in parentes: ſed hoc iterum non videtur competere dono pietatis, quia donum pietatis reſpicit omnes.

2 Præterea, Conceſſum eſt ſupra, quòd dona amplioris perfectionis ſunt, quam virtutes: ſed pietas hoc modo dicta eſt virtus & ſpecies iuſtitiæ naturalis, vt dicit Tullius: ergo pietas donum erit amplioris perfectionis, quam pietas hoc modo dicta: ergo videtur, quòd non ſit beneuolentia in parentes.

Obiicitur etiam de tertia aſſignatione quam inducit Auguſtinus, dicens, quòd more vulgi hoc nomen etiam in operibus miſericordiæ, frequentatur. Videtur enim, quòd potius frequentetur in operibus manſuetudinis: quia Matth. 5. ſuper illud, Beati mites quoniam ipſi poſſidebunt terram: dicit Gloſſ. quòd pietas ordinatur ad manſuetudinem. Cum igitur ſecunda beatitudo ſit manſuetudo, & miſericordia quinta, videtur quòd non ſit circa opera miſericordiæ, ſed pietatis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd pietas dicitur multis modis, & quandoque eſt in genere virtutis, & quandoque in genere doni: & dicitur illis modis per prius & poſterius: vnde neceſſe eſt ponere vnum modum, quo dicitur per ſe: & alij modi erunt ſumpti in comparatione ad illum. Poteſt ergo dici, quòd pietas propriè eſt beneuolentia in imaginem Dei, prout eſt imago Dei. Hoc autem accipitur multipliciter: aut enim inclinat affectum ex parte exemplaris à quo exit imago illa, & ſic in exemplar magis fertur pietas, & hoc modo erit in genere virtutis latriæ: & ſecundum Auguſtinum dicitur hoc modo præcipuè, quòd exemplar eſt ratio beneuolentiæ in omnibus aliis modis quibus inclinatur affectus ad imaginem. Autem etiam inclinatur beneuolentia in imaginem deſcendentem ab exemplari diuino: & hoc tripliciter, ſcilicet ita quod inclinatur cum natura, & tunc eſt beneuolentia in parentes, & eſt iterum virtus & ſpecies iuſtitiæ naturalis: aut generaliter fertur in imaginem ſecundum quod eſt imago, & tunc propriè donum eſt, & eſt beneuolentia imaginis Dei in natura rationali, & docet beneuolenter ſe habere ad illam: aut fertur in imaginem prout eſt coniuncta naturæ inferiori, à qua circundatur imago miſeria, & ſic pietas efficitur circa opera miſericordiæ, & differt à miſericordia, quia miſericordia habet rationem operum ſuper miſeriam alienam, pietas autē imaginem cum cōiunctione ad miſeriam quæ circunſtat eam in natura miſerabili.

Dicendvm ergo ad primum, quòd iam patet ſolutio: quia Auguſtin. ibi ſumit pietatem largè in communitate, qua dicitur per prius & poſterius de multis: & per hæc ad omnia patet ſolutio præter ad vltimum.

Et ad illud dicendum, quòd pietas habet duo in ſe, ſcilicet beneuolentiam, & id circa quod eſt actus ipſius: & ex parte beneuolentiæ ordinatur ad manſuetudinem: & non intendit Gloſſ. quòd ſit manſuetudo ſecundum ſubſtantiam, ſed quòd ordinetur ad eam propter ſimilitudinem affectus: quia beneuolus erga omnes, nec exaſperatur ab aliquo, nec ira nec rancor tentat eum. Actus autem pietatis (quia eſt bonum impendere imagini) præcipuè eſt circa indigentiam imaginis: & ſic quoad materiam eſt circa opera miſericordiæ: & ſic nihil prohibet, quòd quoad diuerſa ad diuerſas beatitudines ordinetur.

ARTICVLVS XVI.

Quis ſit actus doni pietatis in via?

Secundo quæritur, de actu eius in via & in patria. Videtur autem multiplex actus ex verbis ſupra dictis, ſcilicet colere Deum, honorare parentes, benefacere omnibus, inſiſtere operibus miſericordiæ. Ergo videtur, quòd ipſa non ſit donum vnum.

Item, Iob 31. ſuper illud, Si deſpexi prætereuntem, &c. dicit Gloſſ. quòd fuit opus pietatis: apud piam enim mentem plus natura quam notitia valet. Ergo videtur, quòd præcipuus eius actus ſit inſiſtere operibus miſericordiæ. Item 1. Tim. 4. ſuper illud, Pietas ad omnia valet, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt, & futuræ: dicit Gloſſ. quòd omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia eſt & pietate. Et non videtur ibi diſtingui actus vnius ab actu alterius: ergo videtur, quòd actus eius ſit ſubuenire pauperibus.

Sed contra: Auguſtinus dicit in libro de doctrina Chriſtiana, & idem eſt in Gloſſ. ſuper Matth. 7. Pietatis eſt honorare ſancta, non contradicere Scripturæ ſiue intellectæ ſiue non intellectæ. Ergo videtur, quòd non ſit actus principalis eius intendere operibus miſericordiæ. Item Auguſtinus in ſermone quodam de Trinit. Secundo gradu aſcenditur ad pietatem, vt non reſiſtatur voluntati Dei, & in ſermonibus eius ſenſus prauus non capiatur, nec in gubernatione creaturæ offendiculum, cum plura accidant quæ priuata voluntas non expoſcit. Ex hoc accipitur, quòd pietatis actus ſit circa duo, ſcilicet religioſè intelligere Scripturam, & non offendi in modo quo gubernat Deus mundum, cum plura fieri videntur contra noſtram voluntatem. *Sed contra.*

Item videtur, quòd nihil horum ſit actus eius: dicit enim Gregorius, quòd ſcientia docet, & pietas exequitur: ergo erit eius actus quem docet ſcientia: ſed ſupra habitum eſt, quòd ſcientia habet tres actus, ſcilicet defendere Scripturam, & ſcire bene conuerſari in medio prauæ & peruerſæ nationis, & ſcire temporalia diſtribuere: ergo videtur, quòd illi per modum executionis ſint pietatis.

Solvtio. Hoc vltimum videtur mihi concedendum: ſed tamen ſicut ſcientia habet vnum principalem per quem eſt in omnibus habentibus dona, ſcilicet ſcire bene vti temporalibus ad conuerſandum bene in medio prauæ & peruerſæ nationis: ita pietas habet vnum qui eſt beneuolenter & ſine querela bonum optare & facere omnibus imagine Dei inſignitis. *Solutio.*

Ad illvd quod primo obiicitur, dicendum quòd illi actus ſunt pietatis prout ipſa multipli-

citer dicitur : & prout eſt donum permiſcetur cum manſuetudine & miſericordia , vt prius dictum eſt : & ideo actus ipſius ab illorum actibus non ſeparatur : & quoad hoc intelligitur illa Gloſſ. ſuper Iob, quia pietas & miſericordia non differunt, niſi quia pietas reſpicit naturam prout imaginem habet, ſed miſericordia miſeriam. Vel vt magis propriè dicatur, pietas reſpicit naturam imaginis in miſeria, & miſericordia è conuerſo miſeriam in imagine : & ideo etiam duplicem promiſſionem habet vitæ quæ nunc propter ſubleuationem miſeriæ Chriſtianorum , & futuræ propter reuerentiam imaginis.

Ad aliud dicendum, quòd honorare ſancta accidit pietati ex illa parte qua ipſa eſt cultus, & refert imaginem ad exemplar. Similiter non contradicere & non remurmurare accidit ei ex duplici parte, ſcilicet inquantum attingit exemplar, & inquantum per beneuolentiam coniungitur manſuetudini, cuius proprium eſt non offendi in his quæ contingunt contra voluntatem priuatam : ſed colentis Deum eſt non accipere ſenſum peruerſum in Scriptura , ſed honorare ſenſum quem promulgant Doctores. Sunt tamen qui dicunt, quòd iſte actus qui non eſt accipere ſenſum peruerſum, reducitur ad actum doni ſcientiæ quo defenditur fides. Et nota, quòd cum dicitur, quòd pietas non accipit ſenſum peruerſum, intelligitur de acceptione practica , id eſt , non imitatur in opere , ſed veneratur Scripturam implendo per opus ex beneuolentia quam habet ad ſancta.

Quæſt. Ad vltimvm patet ſolutio.

Solutio. Ad hoc autem quod vlterius poſſet quæri per ante dicta , quem actum habet in patria ? Dicendum, quòd illum qui eſt gaudere in bonis imaginis Dei inquantum eſt imago: ille enim per modum præmij relinquitur ex illo qui eſt viæ, ſcilicet facere vel impendere per affectum & opus bonum inſignito per imaginem.

ARTICVLVS XVII.

An pietas ſit vnum donum, vel plura?

Tertio quæritur, Vtrum ſit vnum ſecundum ſe vel plura ? Videtur autem , quòd plura : quia omnes actus enumerati non poſſunt reduci in habitum vnum : ergo videtur, cum ſecundum dicta Sanctorum illi actus ſunt pietatis , quòd pietas non ſit ſpecie vna.

Solvtio. Dicunt quidam , quòd pietas non eſt ſpecie vna propter inducta verba Sanctorum, & præcipuè verba Auguſtin. ſuperius poſita ex 10. de ciuit. Sed aliter dicendum, quòd pietas donum ſpecie eſt vnum : ſed nomen pietatis ſecundum analogiam multipliciter dicitur , vt prius habitum eſt : & dicendum ad argumentum, quòd pietas donum habet vnum actum principalem & ſubſtantialem ſibi, qui eſt impendere bonum inſignito per imaginem Dei. Alij autem ſunt non principales , ſecundum quod coniungitur aliis habitibus, cum quibus habet aliquam ſimilitudinem. Solutio.

ARTICVLVS XVIII.

Qualiter differat pietas à manſuetudine?

Qvarto & vltimo quæritur, Qualiter differat à manſuetudine , & miſericordia? Videtur autem à manſuetudine non differre : quia Gloſſ. Matth. 5. & 6. reducit ad manſuetudinem : ergo pietas eſt manſuetudo vel mititas. Eadem enim non videtur differre à miſericordia : quia Gloſſ. 1. Tim. 4. reducit ad miſericordiam. Et ſimiliter Iob 31. Glo. & iſtæ Gloſſæ ſupra poſitæ ſunt , nec hic oportet eas iterare:

Solvtio. Facile eſt reſpondere ad hæc ſecundum prædicta: quia Gloſſ. non intendit, quòd pietas ſit mititas vel miſericordia , ſed quod habeat cum eis affinitatem : cum enim duo ſunt de conſtitutione pietatis , ſcilicet beneuolentia per quam diffinitur ex parte affectus quem informat, & obiectum quod eſt imago præcipue immerſa miſeriis, ex quibus eſt indigentia vt iuuetur. Ex parte affectus accedit ad mititatem vel manſuetudinem cuius eſt beneuolè affici circa omnes, & non prouocare iniuriis. Ex parte autem effectus ſiue operis coniungitur miſericordiæ, cùm tamen ſubſtantialiter diſiuncta ſit ab vtraque, vt per ea quæ in primo problemate dicta ſunt, facile eſt videre. Solutio.

DISTINCTIO XXXVI.

De connexione virtutum quæ non ſeparantur.

A De connexione habituũ gratuitorum. Commẽtario ad 56. caput

Solet etiam quæri, Vtrum virtutes ita ſint ſibi coniunctæ, vt ſeparatim non poſſint poſſideri ab aliquo : ſed qui vnam habet, omnes habeat? De hoc etiam Hieronymus ait, Omnes virtutes ſibi hærent : vt qui vna caruerit, omnibus careat. Qui ergo vnam habet, omnes habet. Quod quidem probabile eſt. Cum enim charitas mater ſit omnium virtutum : in quocunque mater

mater ipſa eſt, ſcilicet charitas, & cuncti filij eius, id eſt, virtutes rectè fore creduntur. Vnde Auguſtinus, Vbi charitas eſt, quid eſt quod poſſit deeſſe? vbi autem non eſt, quid eſt quod poſſit prodeſſe? Cur ergo non dicimus, Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum plenitudo legis ſit charitas? quæ quanto magis eſt in homine, tantò magis eſt virtute præditus: quanto vero minus, tantò minus ineſt virtus: & quantò minus ineſt virtus, tantò magis ineſt vitium. Iſa. in principio. Super Ioan. tract. 8.

DIVISIO TEXTVS.

SOlet etiam quæri, Vtrum virtutes ſint ſibi coniunctæ] Hæc diſtinctio diuiditur contra totum tractatum præcedentem de habitibus infuſis: quia hic quæritur de comparatione horum habituum adinuicem. Et diuiditur in tres partes ſecundum triplicem comparationem, in quarum prima agit de virtutum connexione in ſubiecto. In ſecunda quæritur, Vtrum habitæ ſimul virtutes etiam neceſſariò ſint pares: & hæc incipit *ibi* [Vtrum vero pariter omnes quis poſſideat] In tertia agit de relatione charitatis ad alias & ad opera præceptorum *ibi* [Cumque duo ſunt præcepta charitatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

An virtutes politicæ ſunt connexæ?

INcidit autem triplex quæſtio circa primam partem iſtius diſtinctionis. Primo enim quæritur, Vtrum virtutes politicæ connexæ ſint? Et ſi non ſint connexæ politicæ, quæritur ſecundo, vtrum theologicæ neceſſariò ſunt connexæ? tertio ſi ſint connexæ virtutes theologicæ, vtrum etiam vitia vel peccata connexa ſint vel non?

Ad primum obiicitur ſic: Dicit Bernardus in Cap. 8. primo de conſideratione ad Eugenium Papam, Aduertere eſt ſuauiſſimum quendam concentum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera: ſicut hoc loco vides fortitudinis matrẽ eſſe prudentiam, nec fortitudinẽ ſed temeritatem eſſe quemlibet auſum, quẽ non parturuit prudentia. Ergo videtur, quòd virtutes ſint cõnexæ.

2 Item Bernardus ibidem, Modum in omni virtute iuſtitia quærit, prudentia inuenit, vendicat fortitudo, temperantia poſſidet. Cum igitur hæc neceſſaria ſint in qualibet virtute, videntur politicæ virtutes eſſe connexæ.

3 Iteur, Seneca dicit, Omne quod bene fit, iuſtè fit, fortiter fit, & temperatè: ſed cuiuſlibet virtutis opus benè fit: ergo iuſtè fit fortiter & temperate: ergo in quolibet opere virtutis concurrunt quatuor virtutes, & non poſſunt concurrere ad opus niſi ſint connexæ in ſubiecto operante: ergo ſunt connexæ.

4 Item Tullius, Si vnam de cortinis tuis amiſeris, poteris dicere ſupellectilem tuam tibi ſaluam: ſi autem vnam de virtutibus amiſeris, nullam te habiturum neceſſe eſt confitearis. Ergo habita vna habentur omnes, & amiſſa vna amittuntur omnes virtutes.

5 Item Hieronymus ad Pamachium, Quatuor virtutes deſcribunt Stoici ita ſibi eſſe connexas & mutuo cohærentes, vt qui vnam non habuerit, omnibus careat: & qui vnam habuerit, omnes habeat.

6 Item Auguſtinus ad Hieronymum, Mihi videntur Stoici falli, qui proficientem hominem nolunt habere omnino ſapientiam: ſed tunc ſolum cum eſt perfectus, dicunt eum eſſe ſapientem. Ergo videtur, quòd ſecundum Auguſtin. proficiens & perfectus ſit omninò ſapiens: non autem eſt omninò ſapiens, niſi ſit ſapiens ſecundum quamlibet virtutem: ergo ipſe habet omnem virtutem: ergo qui vnam habet, omnes habet: ergo virtutes ſunt connexæ.

7 Ad idem videtur eſſe ratio ſic, Sicut ſe habet potentia ad potentiam, ita habitus ad habitum: ſed inferiores potentiæ quæ ſunt partes animæ ſenſibilis, ſicut concupiſcibilis, & iraſcibilis, non ſunt ordinatæ & perfectæ niſi per rationem: ergo habitus perficientes eas, non erunt perfecti ſine habitibus perficientibus rationem: habitus autem inferiorum ſunt temperantia & fortitudo, & habitus rationis ſunt prudentia & iuſtitia: ergo temperantia & fortitudo ſunt connexæ iuſtitiæ & prudentiæ.

8 Item, Prudentia eſt virtus ea quibus adiuuatur, ab his quibus impeditur, ſagaciter eligens: non autem eligit niſi in materia iuſtitiæ, vel temperantiæ, vel fortitudinis: ergo prudentia non eſt ſine illis: & eadem ratione nec iſte ſine iſta: ergo connexæ ſunt virtutes.

9 Item, Scire eligere exigitur in quolibet opere virtutum, &c. & hoc eſt prudentiæ: ergo prudentia requiritur in quolibet opere virtutis. Similiter cum opus cuiuſlibet virtutis ſit inter ſuperfluum & diminutum, neceſſe eſt in quolibet opere virtutis requiri temperantiam: & cum opus virtutis ſit vt debet, videtur adeſſe iuſtitia: ergo videtur, quòd omnes ſint ſibi connexæ in quolibet opere virtutis.

10 Item, Circa difficile eſt omnis virtus: difficile vendicat ſibi fortitudo, vt dicit Bernar. ergo fortitudo exigitur in quolibet opere virtutis.

11 Item, Qui caſtus eſt, habet virtutem: ſed qui caſtitatem habet, caſtus eſt: ergo qui virtutem habet, virtuoſus eſt: ergo non eſt vitioſus: ergo à primo qui caſtitatem habet, non eſt vitioſus: ſed vitioſus eſt aliquis ab vno vitio: ergo nullum vitium ineſt ei qui caſtitatem habet: ergo inſunt ei oppoſita vitiorum, quæ ſunt ſingulæ virtutes: ergo qui caſtitatem habet, omnes virtutes habet: ergo connexæ ſunt virtutes.

SED CONTRA: Auguſtinus dicit ad Hieron. *Sed contra.* quòd non eſt diuina ſcientia qua dicitur, quòd qui habet vnam, habet omnes. Ergo videtur, quòd non neceſſario eſt vera.

2 Item, Politicæ virtutes generantur ex actibus: actus autem diuiſi ſunt & diuiſim adſunt: ergo & habitus geniti ex illis: ergo videtur, quòd non neceſſariò ſimul ſunt virtutes.

3 Item, Aliquis in opere eſt caſtus & auarus: ſed ab actibus ſimilibus ſimiles habitus relinquuntur: ergo innaſcitur ei habitus caſtitatis & auaritiæ: ſed cum habitu auaritiæ non poteſt ineſſe liberalitas: ergo habens caſtitatem, non neceſſariò habet liberalitatem: non ergo qui habet vnam, habet omnes.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd etiam inter Philoſophos plures fuerunt contentiones circa hanc malitiam. Quidam enim dicebant, quòd operationes non generant virtutes, ſed tantum diſponunt aliquem ad ſuſcipiendum, & virtutes dantur à ſubſtantiis ſeparatis in perfectione ſapientiæ ſupra quatuor affectiones naturales, ſcilicet timorem, ſpem, gaudium, & triſtitiam ſiue perturbationem. Et dicebant, quòd tres affectus ordinati manent in ſapiente in collatione virtutis, & non perturbatio ſiue triſtitia, quæ non cadit in ſapientem. Et hæc fuit opinio Stoicorum: & accipiebant rationem virtutis ſecundum quòd eſt vltimum de re vel de potentia, nec dicebant prudentem, qui ſecundum quid prudens eſt, niſi eſſet prudens vniuerſaliter quoad actum omnis virtutis: & ideo iſti dicebant, quòd habita vna habentur omnes. Et ratio ipſorum potiſſima fuit hæc, quòd omnis virtus vel eſt in ratione, vel à ratione: vnde omnis virtus perfectiua rationis eſt: non eſt autem perfecta ratio prout competit ſapienti cuius eſt ordinare & non ordinari, niſi ſit perfecta in ſe & in ſubditis viribus: hoc autem non contingit per virtutem vnam, ſed per virtutem omnium: & ideo dicebant oportere adeſſe omnem virtutem ad perfectionem ſapientis. Eum autem qui non eſt ſapiens, ſed exercetur in opere alicuius virtutum, dicebant eſſe in diſpoſitione, & nullam virtutem habere: eò quod operatio non generat virtutem, ſed datur ab intelligentiis quæ ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Et hoc accipitur ex verbis Auguſtini ſupra inductis, vbi dixit, quòd Stoici proficientem nolebant omnino virtutem habere, ſed perfectam tantum. Quia vero Auguſtin. hanc ſententiam non approbat, ideo aliter dicendum eſt ſecundum Ariſtotelem in ethic. ſcilicet quòd politicæ virtutes generationem habent ab operibus, ſi ſunt conſuetudinales: vel ab experimento & tempore, ſi ſint intellectuales: & quia generantia connexa non ſunt, ideo virtutes connexionem non habent.

AD OMNES autem auctoritates, quæ primò inducuntur, eſt vna ſolutio, ſcilicet quòd quidam ſunt generales actus virtutum, penes quos non diſtinguuntur: & quoad illos aliquid eſt de qualibet in qualibet virtute: eligibile enim eſt in qualibet, ſed hoc non eſt prudentiæ proprium. Similiter difficile eſt in qualibet, ſed hoc non eſt fortitudinis proprium, ſed potius difficile circa materiam determinatam quæ eſt paſſio illata ſecundum ſenſum tactus. Similiter modus ſecundum ſuperfluum & diminutum, eſt in qualibet, ſed hoc non eſt proprium temperantiæ, ſed potius in materia paſſionum innatarum circa delectabile guſtus & tactus. Debitum etiam quod eſt in qualibet virtute, non eſt debitum iuſtitiæ, ſed potius in materia ordinata ad proximum ſecundum ius naturale vel poſitiuum. Dicendum ergo, quòd concentus eſt in virtutibus quoad id quod generaliter circuit omne opus: ſed hoc habito nō neceſſario habentur virtutes omnes in ſpeciali, quia hoc non eſt virtutis alicuius ſecundum ſpeciem, niſi per adaptationem: ſed eſt diſpoſitio materiæ in genere in qua poſteà propriam rationem accipiat virtus hæc vel illa.

AD ID quod obiicitur per rationem, dicendum quòd hoc eſt verum: quia habitus rationis regit habitum iraſcibilis & concupiſcibilis, ſicut potentia regit potentiam: ſed ex hoc non ſequitur, quòd habita vna habeatur alia, niſi ſecundum quid: qui enim caſtus eſt, habet prudentiam quoad electionem eius quod exigitur ad caſtitatem, ſed non prudentiam ſimpliciter, & de fortitudine quandoque nihil habet ſecundum quod propriè fortitudo accipitur.

AD ALIVD dicendum, quòd prudentia poteſt haberi ſecundum quid in vnaquaque diuiſim: ſed non oportet, quòd habita aliqua illarum habeatur alia ſimpliciter: vel etiam, quòd habita vna habeantur aliæ: quia multi ſunt è contrario operantes.

AD ALIVD dicendum, quòd difficile & modus quæ ſunt in opere virtutis in genere, non ſunt proprie fortitudinis & temperantiæ, niſi ſecundum quid, & per appropriationem: & ideo non oportet, quòd propter illud habeantur ſimpliciter, ſed habentur ſecundum quid tantum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd qui habet caſtitatem, eſt caſtus: ſed non ſequitur, quòd ſit virtuoſus: quia virtuoſus dicit plus quam genus caſtitatis, ſcilicet plenitudinem, quæ non ineſt niſi percipiendo omnes ſpecies. Vnde non eſt ibi proceſſus à ſpecie ad genus tantum, ſed à ſpeciei habitu ad habitum generis cum accidente quod eſt habitudo participationis cum omnibus ſpeciebus: & ideo non valet argumentatio ſicut nec hæc: iſte eſt homo: ergo ipſe participat animal ſecundum quamlibet ſpeciem.

ARTICVLVS II.

An virtutes theologicæ ſunt connexæ?

SEcundo quæritur, Vtrum virtutes theologicæ ſibi ſint connexæ? Videtur autem, quòd ſic. Perfectio enim debet reſpondere perfecto: perfectum autem quod eſt anima, non eſt ſine partibus virium in vna ſubſtantia vnitis: ergo perfectio quæ eſt gratia, non eſt ſine virtutibus vnitis in ſubſtantia gratiæ.

2 Item, Non eſt conuentio Chriſti ad Belial: ergo non poteſt aliquis ſimul eſſe vas Dei & vas diaboli: ſed per virtutem theologicam informatam gratia eſt aliquis vas Dei & templum: ergo ipſe non eſt vas diaboli: ſed per quodlibet vitium eſſet vas diaboli: ergo nullum vitium habet: ſed vitia non expelluntur niſi per virtutes oppoſitas: ergo ipſe habet omnem virtutem, qui habet vnam gratia informatam.

3 Item Auguſtinus dicit, quòd impium eſt à Deo dimidiam ſperare veniam: ergo qui veniam accipit peccati per vnam virtutem expellentem peccatum, ipſe accipit veniam ſecundum omnem

omnem virtutem quodlibet peccatum expellentem: ergo qui habet vnam, hadet omnes.

Item, Qui habet charitatem, habet perfectionem ad meritum: ergo habet omne id quo poteſt mereri: ſed hoc eſt quælibet virtus: ergo ipſe habet quamlibet virtutem.

4 Item Iſa. 16. ſuper illud: Venter meus ad Moab quaſi cithara ſonabit: dicit Gloſſ. Cithara ſonum compoſitum non emittit, ſi vna chorda corrupta fuerit. Sic ſpiritus vel venter Prophetæ ſi vna virtutum defuerit, dulce melos non reſonabit. Ergo oportet adeſſe omnes.

5 Item Iacob. 2. Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus. Ergo ab oppoſitis qui habet vnam, habet omnes.

6 Item ſuper illud, Feci iudicium, &c. dicit Gloſſ. A parte totum, vt qui vnam habet, omnes habeat: & qui vna caret, omnibus careat.

Sed contra. SED CONTRA: Si quis habet vnam, habet omnes: ſed Chriſtus habuit vnam, quia charitatem: ergo habuit fidem, quod falſum eſt. Eadem obiectio eſt de beatis qui habent charitatem, & non habent fidem.

2 Si forte dicatur, quòd hoc quod dicitur, Qui habet vnam, habet omnes, intelligitur ſecundum ſtatum puri viatoris: tunc adhuc inſtantia eſt: quia innocens habet charitatem, & non habet pœnitentiam.

3 Item habens charitatem, non neceſſario habet virginitatem.

4 Et ſi dicatur, quòd virginitas dicit virtutem cum ſtatu: & virtus ſine tali ſtatu haberi poteſt. Obiicitur adhuc de perſeuerantia ſine qua non eſt ſalus: & conſtat, quòd qui habet charitatem, non neceſſariò habet perſeuerantiam.

5 Item, Nos videmus expreſsè, quòd qui habet fidem & ſpem, non neceſſariò habet charitatem: non ergo, &c.

6 Item, Creſcente charitate, decreſcit timor initialis, ſicut ſupra probatum eſt in litera: ergo timor amittitur: & eſt virtus ſecundum quòd virtus generaliter accipitur: non ergo qui habet vnam habet omnes.

7 Item, De quolibet ſancto legitur, quòd non eſt inuentus ſimilis illi: hoc autem non poteſt eſſe ſecundum figuram corporis vel naturam: ergo refertur ad virtutem: ergo quilibet ſanctus habet virtutem, quam non habet alius: non ergo qui, &c.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd virtutes infuſæ & formatæ connexæ ſunt, ita quod vna habita habentur omnes. Huius autem connexionis tres ſunt ſpecies. Prima & præcipua eſt ex gratia, quæ eſt totum potentiale ad virtutes: & ideo ſicut totius potentialis perfectio conſiſtit in omnibus partibus ſimul ſumptis & in toto vnitis: ita perfectio gratiæ conſiſtit in omnibus virtutibus ſimul ſumptis & in toto vnitis. Qualiter autem hoc ſit, & qualiter differat à virtutibus, quære in lib. 2. diſtinct. 26. & 27. Ad hoc ergo, quòd perfectio gratiæ ſit in eſſentia animæ & potentiis, oportet quòd virtus omnis in gratia infundatur. Secunda ratio eſt ex charitate, quæ eſt forma omnis virtutis in eſſe meritorio: & ad hoc, quòd formatum proportionetur formæ, oportet quòd omnes infundantur cum ipſa. Et hoc etiam qualiter ſit, quod charitas ſit forma & finis virtutis, ſupra in tractatu de charitate notatum eſt. Tertia ratio connexionis eſt tacta in obiiciendo: & hæc eſt generalis iuſtitiæ iuſtificantis, quæ non permittit ineſſe aliquod vitium: & cum vitium non expellatur formaliter niſi per virtutem oppoſitam, oportet ineſſe omnes virtutes. His habitis planum eſt reſpondere ad obiecta in contrarium.

DICENDVM enim ad primum, quòd qui habet vnam, habet omnes, ſecundum hoc quod eſſentiale & perfectionis eſt in eis: & quoad hoc Chriſtus habuit fidem, quia habuit cognitionem quæ perfectionis eſt in fide, & habuit comprehenſionem quæ ſicut perfectio reſpondet ſpei.

AD ALIVD dicendum, quòd patientia dicit virtutem quæ mouetur ad deteſtationem peccati cum accidente, quod eſt dolor commiſſi. Vnde quoad ſubſtantialem actum eſt in innocente, qui eſt inſurgere in peccatum inquantum peccatum eſt: ſed id quod accidit pœnitentiæ, non oportet quòd ſit in innocente: & ab hoc accidente imponitur nomen pœnitentiæ: & ideo pœnitentiam non dicitur habere, licet habeat ſubſtantiam virtutis pœnitentiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd virginitas etiam nominat continentiam cum accidente ex parte corporis: & non eſt neceſſe iſtud accidens adeſſe cum qualibet virtute, licet adſit virtus.

AD ALIVD dicendum, quòd perſeuerantia dicitur dupliciter, ſcilicet propoſitum perſeuerandi, & habitus mouens ad perſeuerandum: & iſte habetur cum qualibet virtute. Aliter dicendum, quòd perſeuerantia eſt conſummatio in bono ſecundum actum, & hæc non datur niſi in vltimo inſtanti vitæ: & ideo illud non eſt virtus, ſed donum in fine à Deo datum: & hoc non neceſſe eſt habere cum qualibet virtute.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligitur de virtutibus formatis, non informibus: fides autem & ſpes quæ ſine charitate habentur, ſunt informes, & non formatæ.

AD ALIVD dicendum, quòd creſcente charitate decreſcit imperfectio timoris, ſed eſſentia timoris Domini permanet in ſeculum ſeculi: & hoc qualiter ſit, ſupra in quæſtione de timore habitum eſt.

AD VLTIMVM ergo dicendum, quòd hoc dicitur de ſanctis quoad vſum, & non quoad habitum virtutis. Vel dicitur ſecundum quoſdam ſecundum donum gratiæ gratis datæ, & non gratum facientis. Sed prima ſolutio probabilior eſt, & magis competit dictis Sanctorum.

ARTICVLVS III.

An etiam vitia ſunt connexa?

TErtio quæritur, Vtrum vitia ſint connexa ſicut virtutes? Videtur autem, quòd ſic: quia ſicut opera bona & virtutes radicem habent charitatem, ita mala habent libidinem ex qua oriuntur: ergo ſicut virtutes connexæ ſunt propter radicem charitatis, ſic vitia connexa ſunt per libidinis radicem.

2 Item, Si ineſt alicui vitium, nulla virtutum ineſt: ergo ineſt priuatio omnis virtutis: ergo cui ineſt generaliter priuatio omnis virtutis, illi ineſt generaliter omne vitium: ergo qui habet vnum vitium, habet omne vitium: ergo

ergo vitia ſunt connexa ſicut virtutes.

3 Item, Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus: non autem reus eſt omnium niſi per vitia oppoſita omnibus: ergo ineſt ei omne vitium: ergo ſunt connexa, vt videtur.

4 Item, Si ineſſet aliqua virtus & aliquod vitium ſimul, eſſet aliquis bonus & malus: hoc autem eſſe non poteſt: ergo qui malus eſt, vniuerſaliter eſt malus: non autem vniuerſaliter eſt malus niſi ſecundum quodlibet vitium: ergo habet quodlibet vitium: ergo ſunt connexa.

Sed contra. SED CONTRA: Si connexa ſunt vitia: ergo infunduntur omnia aliquo vno infuſo: quod falſum eſt, quia non infunditur, ſed cauſantur à nobis.

2 Item, Nullum vitium eſt quod non cauſetur ab operibus noſtris: ſed noſtra opera ſunt diuiſa: ergo & vitia: non ergo habito vno habentur omnia. Et quia ad hoc facile eſt obiicere, ſufficiat quod obiectum eſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd vitia non ſunt connexa propter cauſam quæ tacta eſt in vltima obiectione: quia ſcilicet cauſantur ab operibus diuiſim, quorum vno habito non habetur reliquum: & ideo nec vitia relicta ex illis ſibi ſunt coniuncta, ita quod vno inhærente inhæreat aliud.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libido non eſt vnius rationis, quæ eſt in vitiis: ſed potius diſtinguuntur ſecundum delectabilia obiecta, quæ diuerſa ſunt ſecundum rationem. Sed non ſic eſt de charitate: quia charitas eſt amor ſummi boni, quod ſemper vnum & idem eſt in quocunque ametur, & ideo vnit in ſe virtutes.

AD ALIVD dicendum, quòd nulla virtutum formatarum per gratiam ineſt ei cui ineſt vnum vitium. Sed cum dicitur, quòd iſte priuatus eſt omni virtute. Dicendum quòd duplex eſt priuatio, ſicut etiã in naturis: quandoque enim priuatio eſt in materia ex abſentia formæ, ſicut eſt in ſubſtantialibus formis, quando vnius formæ abſentia & præſentia facit mutationem: quandoque autem fundatur in forma contraria: ſicut ſidicamus, Ex non homine fit homo, ſignificamus per non hominem, quod ſonat priuationem, ſubiectum humanitatis ſine forma, & non formam contrariam humanitati. Cum autem dicimus, ex non albo fit album, ſignamus per non album nigrum vel medium quod comparatum ad album eſt nigrum: & tunc priuatio ponit formam contrariam. Ita dicimus priuatũ vniuerliter virtute formata, ita quòd non ſupponuntur vitia contraria ſed nudum ſubiectum. Et ex illa vniuerſali priuatione non poteſt inferri, quòd inſunt vitia: quia illa priuatio non ponit vitium, ſed nudum ſubiectum non habens virtutem.

AD ALIVD dicendum, quòd qui offendit in vno, factus eſt omnium reus quoad pœnam damni, & non quoad habitus reatuum omnium, vel pœnas ſenſibiles, id eſt, amittit virtutes obedientiæ omnium præceptorum reſpondentes: ſed tamen non ex hoc ponuntur contraria virtutum, vt dictum eſt: & ideo non oportet vitia eſſe connexa.

AD ALIVD dicendum, quòd nulla virtus formata ineſt etiam ei qui vnum habet peccatum: & ideo ſimpliciter eſt malus: ſed non oportet propter hoc ineſſe contrarium cuiuſlibet virtutis ſecundum ſpeciem: & huius cauſa iam aſſignata eſt.

Si cunctæ virtutes pariter ſint in quocunque ſunt?

B VTrum vero pariter quis omnes poſſideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferueant, quomodo eſt. Quibuſdam enim videtur,
Iaco. 5. quòd aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo: ſicut in Iob patientia
2. Reg. 5 *Num. 12* emicuit, in Dauid humilitas, in Moyſe manſuetudo: qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem, quam per aliam: ſicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem: nec aliquam plenius à quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis & alias minus in aliquo eſſe dicunt, ſed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Haſque dicunt eſſe multas facies
2. Cor. 1. quas memorat Apoſtolus dicens, Ex perſonis multarum facierum, &c. Alij verius dicunt omnes virtutes & ſimiles & pares eſſe in quocunque ſunt, vt
Lib. 6. de Trin. cap. 4. qui in vna alteri par exiterit, in omnibus eidem æqualis ſit. Vnde Auguſtinus, Virtutes quæ ſunt in animo humano, quamuis alio & alio modo ſingulæ intelligantur, nullo modo tamen ſeparantur abinuicem: vt quicunque fuerint æquales, verbi gretia, in fortitudine, æquales ſunt & prudentia & iuſtitia & temperantia. Si enim dixeris æquales eſſe iſtos in fortitudine, ſed illum præſtare prudentia, ſequitur vt huius fortitudo minus prudens ſit, ac per hoc nec fortitudine æquales ſunt, quia eſt illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris virtutibus inuenies, ſi omnes eadem conſideratione percurras. Ex his clareſcit omnes virtutes non modo eſſe connexas, ſed etiam

etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, vt Abraham fide, Iob patientia, ſecundum vſus exteriores accipiendum eſt, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarum virtutum præcipuè exequitur. Vnde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines ſingulariter excellere dicitur, ſecundum hunc modum, ſcilicet ſecundum rationem actuum exteriorum, vt alibi Auguſtin. dicit in aliquo aliam magis eſſe virtutem, aliam minus, & vnam ineſſe virtutem, & non alteram. Ait enim ſic, Clariſſima diſputatione tua ſatis apparuit, non placuiſſe Auctoribus noſtris, imo veritati ipſi omnia paria eſſe peccata, etiamſi hoc de virtutibus verum ſit: quia etſi verum eſt eum qui habet vnam, omnes virtutes habere: & eum qui vnam non habet, nullam habere: nec ſic peccata ſunt paria, quia vbi virtus nulla eſt, nihil rectum eſt: nec tamen ideo non eſt prauo prauius, diſtortoque diſtortius. Si autem (quod puto eſſe verius ſacriſque literis congruentius) ita ſunt animæ intentiones vt corporis membra: non quod ſolis videantur oculis, ſed quòd ſentiantur affectibus: & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine. Profecto vt quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: ſic dici poteſt habere aliam, & aliam non, habere aliam magis & aliam minus. Nam & maior eſt in iſto charitas, quam in illo: & ideo rectè poſſumus dicere & aliqua in iſto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem quæ pietas eſt: & in vno homine quidem quod maiorem habeat pudicitiam quam patientiam, & maiorem hodie quàm heri ſi proficit in ea: & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam miſericordiam. Et vt generaliter breuiterque complectar, quam de virtute habeo notionem, virtus eſt charitas, qua id quod diligendum eſt, diligitur. Hæc & in aliis maior eſt, in aliis minor, & in aliis nulla eſt: pleniſſima verò, quæ iam non poſſit augeri, quandiu hîc homo viuit in nemine eſt. Hîc inſinuari videtur, quod aliquis ea ratione poſſit dici habere vnam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu vnius virtutis quam alterius: & propter differentiam actuum ipſas virtutes magis vel minus habere dicitur. Poteſt & aliquam non habere, cum tamen ſimul omnes & pariter habeat quantum ad mentis habitum vel eſſentiam cuiuſque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet: vt vir iuſtus vtens coniugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat, niſi aduerſus illam faciendo, quæ eſt plenitudo legis. Ideo rectè dicitur, Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus, id eſt, contra charitatem facit in qua pendent omnia.

Ep. 29. ad Hieronỹ.

Ibidem.

Rom. 13 Iacob. 2.

ARTICVLVS IV.

An virtutes formatæ ſunt pares vel æquales?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Vtrum vero pariter quis omnes poſſideat, &c.] Incidunt autem hîc duæ quæſtiones circa iſtam partem, quarum prima eſt, Si formatæ virtutes ſint pares vel æquales? Secunda, Vtrum intenſa vna, intendatur alia?

Ad primvm obiicitur ſic, In litera habetur, quòd cardinales ſunt pares: ergo multo magis theologicæ.

2 Item, Supra habitum eſt, quòd fides, ſpes, charitas, & operatio, ſunt æqualia: ergo & aliæ virtutes.

3 Item, Si vna virtutum eſſet fortior vel melior alia in eodem homine, vna meliorem faceret homi

hominem, & magis merentem, quam alia: ergo idem homo bonus & melior eſſet, & magis & minus dignus vita æterna: quod eſt inconueniens: ergo videtur, quòd virtutes ſunt pares.

4 Item, Omnes ſimul infunduntur: ſi autem non pares eſſent quando infunduntur, oporteret quòd illud incrementum quod habet vna ſuper aliam aut eſſet ex parte cauſæ efficientis, aut ex parte gratiæ in qua infunduntur. Conſtat autem, quòd non ex parte efficientis, quia Deus qui eſt cauſa efficiens virtutis infuſæ, æqualiter ſe habet ad virrutes quas ſimul infundit: ergo quantam creat vnam, tantam creat aliam. Item ſi ex parte ſubiecti eſſet incrementum cum continuè ſint in ſubiecto, continuè creſcerent, quod falſum eſt. Si autem ex parte gratiæ, tunc oporteret, quòd idem homo haberet maiorem gratiam ſecundum vnam virtutem quam ſecundum aliam, & ſic eſſet magis & minus gratus ſecundum diuerſas partes animæ: & hoc ridiculum eſt, quia Deo æqualiter gratæ ſunt omnes partes animæ cuiuſlibet hominis.

Sed contra. Sed contra hoc eſt quod ſupra habitum eſt diſtinctione 35. quòd multi pollent fide, & non ſcientia: & tamen ſcientia eſt donum & virtus generaliter ſumpto nomine virtutis: ergo virtutes non ſunt pares vel æquales.

2 Item 1. Corinth. 14. Nunc autem manent fides, ſpes, charitas. Tria hæc: maior autem horum eſt charitas. Ergo non eſt æqualis aliis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd virtutes pares ſunt in eſſentia, & in formatione gratiæ: in eſſentia, quia ſimplices ſunt in eodem genere ſimplicitatis, & in vna quantitate gratiæ in eodem homine: in formatione autem gratiæ, quia gratia gratum faciens æqualiter informat omnes. Sed in quatuor aliis eſſentiam virtutis conſequentibus, ſunt inæquales. Et primum eſt de dignitate: quia charitas, eò quod non excidit, maior eſt in omnibus & dignior. Secundum autem eſt in generalitate formæ & finis & efficientis: & ſic iterum charitas eſt maior, quia ipſa generaliter mouet in opere meritorio, quod non facit alia virtus: & ipſa eſt forma & finis virtutum, & quoad hoc eſt maior. Tertium eſt radicatio in ſubiecto: quia ad hoc operatur diſpoſitio per opus: & opus omnium non eſt æqualiter frequens: & ideo vna quæcunque frequentius eſt in opere, magis radicata eſt quam alia. Quartus modus eſt vſus: quia non oportet vt virtutes quæ æqualiter inſunt ſecundum eſſentiam, inſint etiam æqualiter ſecundum vſum.

Dicendvm ergo ad primum, quòd intellitur quoad vſum.

Ad alivd dicendum, quòd intelligitur quoad dignitatem. Et ſic patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS V.

An vna virtute intenſa intendantur omnes, & an ſola charitas, ſufficit ad ſalutem?

Secundo quæritur, Vtrum vna intenſa omnes intendantur? Et videtur quod ſic: Detur enim, quòd vna intenſa alia non intendatur: tunc poſſunt virtutes eſſe impares: & hoc eſt contra ſupra probata: ergo neceſſe eſt, quòd vna intenſa intendatur alia.

2 Item, Intenſio virtutum non eſt niſi per intenſionem gratiæ: ſed gratia eſt in ſingulis virtutibus; ergo æqualiter intenditur in ſingulis.

3 Item, Virtus non intenditur niſi à Deo propter meritum, vt ſupra probatum eſt ſæpe: ſed Deus æqualiter ſe habet ad omnes virtutes: & meritum quoad hoc quod eſt elicere omnes actus meritorios, æqualiter eſt omnium virtutum: ergo cum cauſæ intenſionis æqualiter ſe habeant ad virtutes omnes, æqualiter intendi videntur.

4 Item, Si propter connexionem in gratia & propter vinculum charitatis, neceſſe eſt vt vna habita habeantur omnes, propter eaſdem cauſas videtur neceſſarium vt vna intenſa intendantur omnes.

5 Item Auguſtinus in 7. de Trin. Virtutes quæ in humano animo ſunt, licet diuerſæ ſingulis modis intelligantur, tamen ab inuicem non ſeparantur, ſed ſunt æquales ſemper. Ergo vna intenſa neceſſe eſt aliam intendi: quia aliter fierent inæquales.

Sed contra: Intenſio videtur eſſe ex opere: & non videtur eſſe æqualis operatio omnium: ergo nec æqualiter ſunt intenſę virtutes. *Sed contra.*

2 Item, Ratio quæ ponitur, quòd vna intenſa intendatur alia, ex charitate quæ æqualiter informat eas, non videtur valere: quia in corporalibus ita videmus, quòd duo combuſtibilia æqualiter non caleſcunt ab eodem igne æqualiter diſtante: ergo etiam in virtutibus ſic eſſe poteſt, quòd vna plus recipit de calore charitatis, quam alia.

3 Item, Supra habitum eſt, quòd creſcente charitate creſcit ſapientia, & decreſcit timor: ergo timor & ſapientia ſunt virtutes inæquales.

4 Item, In diuerſis hominibus ſunt virtutes non æquales: ergo etiam in eodem homine poſſunt eſſe inæquales.

Vlterivs iuxta hoc quæritur, Vtrum ſola charitas ſufficit ad ſalutem ſine aliis? Et videtur quod ſic: quia penes eam ſolam conſiſtit meritum & quantitas meriti: ergo videtur, quòd aliæ ſuperfluant, cum non habeantur niſi ad merendum. *Quæſt.*

2 Item, Dicit Auguſtinus, quòd ſola charitas diuidit inter filios regni & filios perditionis: ergo aliæ pro nihilo habentur.

3 Item in ſequenti parte diſtinctionis habetur, quòd ipſa ſola complet legem, & ſi non valeamus omnia volumina euoluere, quòd habeamus charitatem quæ implet totum: ergo ſola ſufficit, & omnes aliæ virtutes ſuperfluunt, vt videtur.

Solvtio. Dicendum ad primam partem iſtius diſputationis, quòd vna virtute intenſa omnes aliæ intenduntur quantum ad aliquem modum: & quantum ad alium modum poteſt vna intendi ſine alia. Si enim comparetur virtus ad cauſam efficientem, vel ad efficaciam merendi, vel ſi conſideretur in ſubſtantia, non poteſt vna intendi ſine alia. Si autem comparetur ad radicationem in ſubiecto, poteſt vna intendi ſine alia: quia hoc eſt ex opere in quo virtutes neceſſario *Solutio.*

non

non ſunt conjunctæ, ſed diuiſæ. Et per hoc patet ſolutio ad omnia alia quæ obiiciuntur de prima parte quæſtionis: quia ſecundum hanc diſtinctionem procedunt argumentationes.

Ad primum enim quod contra obiicitur, dicendum quòd ſecundum operationem non intenditur virtus niſi ſecundum radicationem in ſubiecto: & hoc bene conceditur: ſic enim intenditur vna virtus non alia intenſa.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile, quia ligna & alia inæqualiter ſe habent ad receptionem ignis: ſed virtutes æqualiter ſe habent ſecundum quod infuſæ ſunt ad informationem charitatis.

Ad aliud dicendum, quòd timor non decreſcit in ſubſtantiali ſibi inquantum eſt donum Spiritus ſancti, ſed quoad imperfectionem, ſicut alibi dictum eſt ſæpius.

Ad aliud dicendum, quòd virtutes in diuerſis hominibus non habent colligantiam in vno quo creſcente creſcant: ſed in homine vno colligantur in gratia & charitate: & ideo intenſis illis, neceſſe eſt omnes intendi.

Ad id quod vlterius quæritur, dicendum quòd charitas ſufficit vt motor: ſed ad motum exigitur non tantum motor vniuerſalis, ſed etiam particularis per quem ſpecificetur actus. Et huius ſimile eſt in natura, etiam in homine. In natura enim vniuerſaliter in generatione mouet ſol: ſed ad generationem huius vel illius oportet etiam eſſe motorem particularem in hoc vel in illo, vt faba, vel piſa. In homine autem mouet ratio in operibus mechanicis vel voluntas: ſed ad motum pedis vel manus exigitur etiam motor particularis manus vel pedis. Ita in motu meritorio motor vniuerſalis eſt charitas: ſed exiguntur motores ſpecificantes actus, ſicut fidei, ſpei, temperantiæ, per quos meremur. Et per hoc patet ſolutio ad totum: quia iſtæ rationes quæ inducuntur, non concludunt niſi de vi motoris vniuerſalis, & non de vi motoris particularis. *Ad quæſt.*

Repetit de charitate, vt addat quomodo tota lex ex ea pendet.

CVm duo ſint præcepta charitatis in quibus (vt prætaxatum eſt) tota lex pendet & prophetæ, aduertendum eſt quomodo hoc fit cum in lege & prophetis multa fuerint cerimonialia mandata, quæ ſi ad charitatis ſanctificationem pertinuiſſent, viderentur nondum debuiſſe ceſſare. Quia vero non iuſtificationis gratia quam facit charitas, inſtituta ſunt, ſed in figura futuri, & in onus poſita, ideo clareſcente veritate ceſſauerunt velut vmbra. Veruntamen & ipſa cerimonialia ſecundum ſpiritualem intellectum quem continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis ſcripta, vbi omnium ſumma perſtringitur, ex quibus cætera emanant, ſicut in ſermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur. Et ſicut ad decem mandata decalogi cætera referuntur, ita & ipſa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent: quia ad charitatem implentur, & ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Vnde Auguſtinus, Totam magnitudinem & amplitudinem diuinorum eloquiorum poſſidet charitas, qua Deum proximumque diligimus, quę radix eſt omnium bonorum. Vnde veritas ait, In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas ſanctas perſcrutari, omnia inuolucra ſermonum euoluere, tene charitatem vbi pendent omnia, quia perfectio eſt & finis omnium. Tunc enim & præcepta & conſilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum & proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ vel aliqua intentione carnali fit vt non referatur ad charitatem, nondum fit ſicut fieri oportet, quamuis fieri videatur. Inimicus enim iuſtitiæ eſt, qui pœnæ timore non peccat. Amicus vero iuſtitiæ, qui eius amore non peccat. Omnium ergo hæc ſumma eſt, vt intelligatur legis & omnium diuinarum ſcripturarum plenitudo eſſe dilectio Dei & proximi.

C · Mat. 22. · In ench. cap. vlt. · Mat. 22.

ARTICVLVS VI.

An teneamur implere decalogum quoad opus & modum operis?

DEinde quæritur circa tertiam partem iſtius diſtinctionis quæ incipit *ibi* [Cum duo ſint præcepta, &c.] Et eſt quæſtio principalis hîc, Vtrum modus ſit in præcepto vel opus ſolum? hoc eſt quærere, Vtrum teneamur implere decalogum ſolum quoad opera quæ ſonant præcepta, aut teneamur implere decalogum quoad opus & modum operis, vt in charitate faciamus? Hoc enim videtur velle litera iſta: & ſæpè habitum eſt id quod dicitur 1. Timo. 1. quòd finis præcepti eſt charitas: & dicit Gloſſa, quòd dicitur finis conſummationis: ergo non implerur perfectè lex decalogi ſine charitate: tenemur autem ad perfectam legis impletionem: ergo tenemur ad modum vt ex charitate impleamus.

2 Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Ergo obſeruatio mandatorum introducit ad vitam: ſed non introducit niſi per charitatem: ergo ex charitate debent impleri: ergo modus eſt in præcepto.

3 Item Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Conſtat autem, quòd hoc eſt præceptum legis, & referendum eſt ad opus, & non niſi ad opus decalogi: ergo decalogus implendus eſt in illo: ergo tenemur ad modum.

4 Item, Deformatio operum eſt in prohibitione: ergo ab oppoſitis forma eſt in præcepto.

5 Item Matth. 1. Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnorum cælorum. Sed conſtat, quòd illi opera faciebant: ergo nos tenemur ad modum.

6 Item Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus. Gloſſa, id eſt, in charitate: ergo charitas eſt in præcepto: & ipſa eſt modus: ergo modus eſt in præcepto.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Auguſtinus & Hieronymus, quòd anathema ſit, qui Deum dicit præcepiſſe impoſſibile impleri: ergo nihil eſt in præcepto quod non ſit in poteſtate noſtra: ſed habere charitatem non eſt in poteſtate noſtra: ergo non eſt in præcepto.

2 Item, Virtutes non ſunt in poteſtate noſtra: ergo nec modus earum: ergo non tenemur opera facere cum modo virtutis.

3 Item, Aliquis amat Deum naturali dilectione: & conſtat, quòd non peccat diligendo: ſi autem tenetur ex charitate diligere, ipſe peccaret: ergo non tenemur ad modum.

4 Item, Aliquis exiſtens in mortali peccato honorat parentes: conſtat quod non peccat, ſed potius abſoluitur à mandato: ergo non tenebatur facere ex charitate.

5 Item, Auguſtinus dicit, quòd declinare à malo ſemper vitat pœnam: ergo non meretur pœnam: ergo qui declinat exiſtens tamen in mortali peccato, abſoluitur à prohibitione illa: ergo non tenebatur illud implere ex charitate.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd circa illam quæſtionem ſunt magnorum opiniones diuerſæ: & quantum poſſum recolere, ſunt dicta Magiſtrorum diuerſa circa hanc materiam quadrupliciter. Quidam enim dicunt, quòd modus eſt in præcepto: & illi diuiduntur in duas opiniones. Dicunt enim quidam, quòd implere decalogum tantummodo eſt præceptum affirmatiuum, & obligat ſemper, ſed non ad ſemper. Obligat autem pro tempore & loco: & illud tempus determinant quod homo tenetur, quãdo habet charitatem, & aduertit quod ex charitate tenetur implere. Et illis facile eſt reſpondere obiectis: quia dicunt, quòd non obligatur homo ad impoſſibile: quia licet homo obligatus ſi facere ex charitate, non tamen tenetur ſoluere & adimplere niſi cum habet eam: & tunc non eſt ei impoſſibile ex charitate implere mandatum.

ALII dicunt, quòd homo tenetur ad modum ſemper, & ad ſemper. Et ad primum quod obiicitur contra, dicunt quòd licet homini impoſſibile ſit habere charitatem ex ſe: tamen poteſt facere aliquid, quo habito habebit charitatem, & ita quodammodo poſſibile eſt habere charitatem. Et eodem modo reſpondent ad ſecundum.

AD TERTIVM dicunt, quòd diligens Deum naturali dilectione, ex hoc non peccat quòd diligit, ſed ex hoc quòd formam omittit.

AD ALIVD dicunt quidam, quòd abſoluitur iſte ab opere operato: ſed quia non fecit vt debuit, ideo peccauit.

AD VLTIMVM dicunt, quòd vitat pœnam quæ debetur tranſgreſſioni ille qui vitat peccatum commiſſionis: ſed non vitat pœnam quæ debetur omiſſioni, ex hoc quod omittit modum.

SED ILLÆ opiniones paucos habent ſequaces. Ideo alij dicunt, quòd non tenetur ad modum: & illi habent duplicem modum opinandi. Quidam enim dicunt abſolutè, quòd ad modum nullo modo tenemur, ſicut probant vltimæ rationes. Et reſpondent ad primum quod contra obiicitur, quòd charitas non eſt finis præcepti ſecundum opus quod eſt in præcepto, ſed ſecundum eſſe meritorium. Et hoc verum eſt, quòd ſine forma non impletur lex meritoriè.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud eſt implere decalogum, & aliud facere opus meritorium vitæ æternæ: & Dominus loquitur ibi de eo qui vult per opus venire ad vitam, & illum debet habere modum.

AD ALIVD dicendum, quòd in iſto mandato non tenetur homo facere niſi quod poteſt, & ideo implet ſi dilectione naturali nihil præponit Deo: & hoc ſecundum charitatem viæ, non patriæ.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile: quia deformatio eſt in poteſtate noſtra, ſed formatio non eſt in poteſtate noſtra.

AD ALIVD dicendum, quòd illa abundantia refertur ad habendum vitam, & non ad impletionem decalogi abſolutam.

AD ALIVD dicendum, quòd charitas non eſt in præcepto, licet per reatum amittatur: quia reatus eſt in poteſtate noſtra, & non charitas.

SED QVIA expreſsè habetur in ſecundo huius voluminis ſupra, quòd Pelagiana hæreſis eſt hominem ſine gratia omnia poſſe implere diuina mandata, ideo veniunt quarti & diſtinguunt triplicem intentionem. Prima eſt, quæ non expleta

pleta inducit reatum tranſgreſſionis. Secunda eſt, quæ expleta ducit ad vitam, & non expleta non ducit. Tertia eſt, quæ expleta dat vitam. Quoad primam dicunt, quòd non tenemur ad modum: quia dummodo faciamus opera præceptorum, deobligamur à præcepto, & non tranſgredimur: ſed quoad ſecundam tenemur ad modum: quia aliter non habebimus vitam, niſi in charitate faciamus. Quoad tertiam tenemur ad modum & ad perſeuerantiam: quia illa ſtatim coniungit vitæ. Et hæc habet plures defenſores quam aliqua ſuperiorum: & ſatis patet qualiter ſecundum eam reſpondebitur obiectis pro vtraque parte per reſponſiones prius factas.

DISTINCTIO XXXVII.

De decem præceptis quomodo contineantur in duobus mandatis charitatis.

SED iam diſtributio decalogi quæ in duobus mandatis completur, conſideranda eſt. Habet enim decalogus decem præcepta quæ ſunt decachordum pſalterium: quæ ſic ſunt diſtributa, vt tria quæ ſunt in prima tabula, pertineant ad Deum, ſcilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: ſeptem quæ ſunt in ſecunda tabula, ad dilectionem proximi. A *De præceptorũ decalogi diſtinctione in comparatione ad ſcripturam tabularũ.*

DIVISIO TEXTVS.

SED iam diſtributio decalogi, quæ in duobus præceptis, &c.] Hîc incipit pars illa quæ eſt de diſpoſitionibus reparantibus per opera: & hæc ſunt opera quæ cadunt ſub præcepto. Et diuiditur hæc pars ſecundum numerum præceptorum in decem partes, in quibus tamen Magiſter ponit tres diſtinctiones. Et in prima parte ponitur expoſitio ſeptem præceptorum, ſcilicet trium quæ ſunt in prima tabula, & quatuor præceptorum contentorum in ſecunda tabula. In ſecunda & tertia, quæ ſunt 38. & 39. continetur expoſitio octaui præcepti quod eſt quartum ſecundæ tabulæ. Et pars illa incipit *ibi* [Quintum præceptum eſt, &c.] In tertia autem parte quæ continet 40. diſtinctionem, exponit duo vltimo præcepta, quæ incipit [Sextum præceptum eſt, Non deſiderabis, &c.] & per hoc patet diuiſio totius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit præceptum?

ANte literam autem incidunt hic quatuor inquirenda, ſcilicet quid ſit præceptum? quæ diſtinctio præceptorum & tabularum in quibus continebantur ſecundum diuerſos? Tertio, ſcilicet penes quid accipiatur ſufficientia præceptorum. Et quarto, qualiter vitia capitalia prohibeantur.

Ad primum autem quid ſit præceptum, accipiatur diffinitio Auguſtin. data in lib. de virginitate, vbi dicit ſic: Præceptum eſt hoc cui non obedire peccatum eſt. Sed contra iſtam aſſignationem obiicitur ſic: Conſilium eſt cui non obedire in caſu peccatum eſt: ergo conſilium eſt præceptum: in caſu enim omnia vendere teneor & dare pauperibus, & in caſu exponere me periculo pro fide: ergo conſilium eſt præceptum.

2 Item, Votum eſt cui non obedire peccatum eſt: ergo votum eſt præceptum, vt videtur.

3 Item, Quiuis tenenetur obſeruare obedientiam, nam contra eam facere peccatum eſt.

4 Item, Prælatus eſt cui non obedire peccatum eſt: ergo prælatus eſt præceptum.

5 Item, Scriptura eſt cui non obedire peccatum eſt: ergo Scriptura eſt pręceptum.

6 Item, Si non obedire pręcepto peccatum eſt: ergo opus præceptum eſt opus meritorium: quod falſum eſt ſecundum opinionem multorum, vt patet ex præhabita diſtinctione.

7 Præterea, Cum opus cuiuſlibet virtutis ſit in præcepto, ita deberet diffiniri per aliam virtutem ſicut per obedientiam: & maxime videtur, quòd per charitatem: quia vt dicit Apoſtolus, Finis præcepti eſt charitas de corde puro & fide nonficta.

SOLVTIO. Dicendum, quòd aſſignatio præcepti quę datur ab Auguſtino, datur de ipſo inquantum eſt obligatorium ad differentiam conſilij: & ideo ſequitur in litera ſic, Præceptum eſt cui non obedire peccatum eſt: non conſilium, quo ſi vti volueris, minus boni adipiſceris, non mali aliquid perpetrabis. Et ideo ſiquis vellet diffinire præceptum ſecundum ſubſtantiam ſecundum quam eſt obligatorium, poſſet diffinire ſic: Præceptum eſt imperium obligans ad obſeruationem actus imperati ex auctoritate imperantis, vel ex ratione rei imperatę. Pręceptum enim eſt in *Solutio.*

eſt in omni genere imperij, & obligat quandoque tantum, quia præceptum eſt & non ex ſe: quandoque autem ex ſeipſo. Sed Auguſtin. accipit in communi modum obligationis qui eſt in præcepto.

Dicendvm ergo ad primum, quòd conſilium de ſe nunquam obligat, vt dicit Auguſtinus: ſed per accidens id quod conſulitur, obligat, ſcilicet ſi in caſu præceptum eſt de eadem re de qua eſt conſilium: vt ſi non poſſum honorare proximum niſi omnia vendam, tunc teneor vendere omnia & dare pauperibus in tempore neceſſitatis, cum moriuntur pauperes fame niſi vendam: & ſi ex voto neceſſarium fiat conſilium, quia reddere eſt præcepti, licet vouere ſit conſilij.

Ad alivd dicendum, quòd votum dupliciter conſideratur, ſcilicet in vouendo, & reddendo. Si accipiatur in vouendo: tunc non obedire non eſt peccatum, quia vouere eſt conſilij: ſed obedire adipiſcitur maius bonum. Si autem conſideratur in reddendo: tunc obligat neceſſariò: ſed hoc ideo, quia reddere eſt præcepti.

Ad alivd dicendum, quòd obedientię non oportet obedire niſi inquantũ ipſa reſpicit pręceptum: ſed obedietia obedit pręcepto: & ideo nihil eſt dictum, quòd obedientia eſt cui obeditur, niſi obedientia ſumatur vulgariter pro re iniuncta ex præcepto: ſicut religioſi dicere conſueuerunt, Habeo obedientiam faciendi hoc, id eſt, habeo mandatum.

Ad alivd dicendum, quòd aliter obeditur prælato, & aliter præcepto, Prælato ſcilicet ſicut imperanti: præcepto autem ſicut ei quod mandatur executioni per obedientiam qua obligamur ad ipſum.

Ad alivd dicendum, quòd obedimus Scripturæ vt regulæ & doctrinæ fidei & morum, ſed præceptis vt obligantibus ad opus. Et differentia huius obedientiæ accipitur ex hoc quod dicit, cui non obedire eſt peccatum: non enim vniuerſaliter non obedire Scripturæ eſt peccatum.

Ad alivd dicendum, quòd non ſequitur ſi non obedire peccatum eſt, quòd obedire ſit meritum: quia multa exiguntur ad meritum præter impletionem actus præcepti: ſed nihil exigitur ad peccatum præter tranſgreſſionem præcepti, quę eſt in noſtra poteſtate.

Ad alivd dicendum, quòd præcepta particularia poſſunt eſſe affirmatiua, & ſunt de opere cuiuſlibet virtutis: ſed in decalogo non aſſignantur præcepta niſi generaliter, prout continentur in iure naturali, vt infra patebit.

Ad vltimvm dicendum, quòd dilectio ſiue charitas non reſpicit præceptum, ſed potius id quod eſt præceptum inquantum eſt opus meritorium: ſed obedientia reſpicit præceptum inquantum eſt præceptum, & ideo potius diffinitur præceptum per actum obedientiæ quam charitatis.

ARTICVLVS II.

De diſtinctione præceptorum.

Secundo quæritur de diſtinctione præceptorum & tabularum ſecundum diuerſos. Dicit enim Ioſephus, quòd duæ erant tabulæ, & in vtraque earum contin ebantur quinque mandata. Gregorius autem quatuor ponit in prima, & ſex in ſecunda. Auguſtin. vero tria in vna, & ſeptem in alia. Et videtur contrarietas inter eos.

2 Item, Origenes primum dicit eſſe mandatum, Non habebis deos alienos propter me. Secundum, Non facies tibi ſculptile, nec vllam ſimilitudinem, &c. & hæc duo computat Auguſtin. pro vno, ſicut habetur in litera. Et hæc eſt iterum quædam contrarietas. Item, Orig. vnum dicit eſſe mandatum, Non concupiſces vxorem proximi tui: & Non concupiſces rem alienam. Et Auguſt. dicit hæc duo mandata eſſe. Et ecce iterum quædam contrarietas tertia. Præterea, videtur Origenes meliùs dicere quoad primum: quia, ſicut habetur in lib. de Deo Socratis, tria erant genera deorum, & quædam erant ſpiritualia inuiſibilia genera deorum: quibus nec ſculptura poterat fieri, nec ſimilitudo, nec etiam figmentum: & illi videntur prohiberi cum dicitur, Non erunt dij tibi alij præter me. Fuerunt autem alij dij ſecundum duo genera corporum, ſcilicet cæleſtium, & terreſtrium, quæ poſtea prohibentur cum dicit, Non facies tibi ſculptile, &c. Ergo videtur, quòd duo ſint mandata, & ſic Auguſtinus malè dicit diuidendo præcepta.

3 Item quoad aliam partem videtur melius diſtinguere Origenes: quia concupiſcentia vxoris & concupiſcentia rei non differunt niſi per materiam, vt videtur: ſed penes materiam nulla accipitur diſtinctio: ergo illa quæ dicit Auguſt. eſſe duo, videntur eſſe vnum, ſicut dicit Orig.

Item vlterius quæritur de contrarietate quæ eſt circa iſta mandata. Dicitur enim Exod. 20. Poſtquam iſta mandata edita ſunt, quòd cunctus populus audiebat voces, & lampades, & ſonitum buccinæ, montemque fumantem, &c. & ſtatim infra ſubiungitur, quòd non audierunt niſi vnum mandatum de cælo ab ore Domini, vbi ſic dicit, Vos vidiſtis, quòd de cælo locutus ſum vobis, Non facietis coram me deos argenteos, nec aureos facietis vobis. Ergo videtur eſſe quædam contrarietas. Si forte tu dicas, quòd in ſecundo loco vbi repetit vnum, debet intelligi repeti aliud. Contra: Gloſſ. dicit ibidem, Repetit dicta in primo mandato, vt per argentea & aurea, omnia alia idola intelligantur: ſicut dicitur in Pſalm. Simulachra gentium, argentum, & aurum, &c. Conſtat autem, quòd aliqua cauſa ſpecialis eſt, quare repetit dicta in primo mandato, & non in aliis.

2 Præterea, Textus videtur dicere primo, quòd cunctus populus audiuit voces decem præceptorum. Et Rabbi Moyſes dicit, quòd populus non audiuit niſi vnum, ſcilicet primum, Non erunt tibi dij alieni præter me. Et dicit, quòd hæc eſt opinio multorum Doctorum. Hæc ergo videtur eſſe eadem contrarietas quæ elicitur ex textu. Si forte tu dicas, quòd illud audire & videre non erat in ſenſu exteriori tantum, ſed in relatione ad ſenſum interiorem, ſicut videtur ibidem dicere Gloſſa Auguſtin. faciens quæſtionem, Quomodo populus videbat voces, cum vox ſit ſenſatum auditus, & non viſus: tunc videtur, quòd non omnia mandata debuerunt audire: quia non omnia habent eundem ordinem ad intellectum. Quia nouem per ſe intelligibilia ſunt, & vnum non cadit per ſe in intellectu, ſcilicet de obſeruatione ſabbati; ergo videtur, quòd illud ſpecia

ſpecialiter debuit exprimi extra numerum illorum.

Quaſt. 2 Item Iudæi quærunt, Quare potius hęc verba decem vel aliqua de illis Dominus loquebatur coram populo & audiente populo, quam omnia iudicialia & cerimonialia & ſacramentalia quæ ſequuntur? Non enim poteſt eſſe cauſa illa quam dicunt, quòd hæc generaliter pertinebant ad omnes: quia etiam illa generaliter tenebantur obſeruare.

Quaſt. 3 Vlterius quæritur circa diſtinctionem horum mandatorum, Cum dicatur communiter, quòd iſta ſunt naturalis legis mandata: quare ea quę ſunt naturalis legis, non eis inſeruntur, ſicut fuit dictum primo homini, De omni ligno paradiſi comede, &c. Et iterum, Creſcite & multiplicamini, &c. Si tu dicas, quòd hoc ideo fit, quia ante data erant. Contra hoc eſt, quòd ſecundum hoc etiam præceptum de ſabbato non erat repetendum, cum ante datum fuerit. Præterea, Auguſtinus in lib. de decem chordis dicit, decem mandata redire per reductionem in duo mandata dilectionis Dei & proximi: & hæc duo iterum reduci in vnum mandatum naturalis legis, ſcilicet illud, Quodcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos eadem facite illis. Et de iſta reductione nihil determinatur hic: & ideo videtur, quòd ſit diminutio.

2 Præterea, Aut iſta decem mandata determinantur particulariter, aut vniuerſaliter. Si particulariter: tunc multò plura eſſe deberent, quia tunc actus cuiuſlibet habebit ſpeciale mandatum affirmatiuum, & actus cuiuſlibet vitij habebit negatiuum ſpeciale. Si autem determinantur vniuerſaliter: tunc ſufficiebat determinare penes id in quod ſicut in vniuerſale primum reducuntur, ſcilicet, Quodcunque vultis vt faciant vobis homines, &c.

Quaſt. 4 Vlterius quæritur de diuerſitate præceptorum quam dat Magiſter, ſcilicet quòd quædam pręcepta habent cauſam ex parte eius quod præcipitur, quædam ex parte eius cui præcipitur: & illa quæ cauſam habent ex parte rei præceptę, quædam habent cauſam perpetuam, quædam temporalem. De hac enim diuerſitate nihil habetur hic, nec etiam in lege: & ſic videtur eſſe diminutus iſte tractatus de præceptis.

Quaſt. 5 Vlterius quæritur de alia diuerſitate duplici quæ in iſtis mandatis inuenitur. In prima enim tabula ponuntur tria mandata, quorum duo prima ſunt negatiua, & tertium eſt affirmatiuum. Præponitur enim ratio primi, cum dicitur, Dominus Deus tuus, Deus vnus eſt: & illa ratio eſt credibile articuli fidei. Ratio autem ſecundi accipitur ex pœnis quas infliget tranſgredienti, cum dicit, quòd non habebit inſontem eum qui nomen Dei inuanum aſſumit. Ratio autem tertij ſumitur ex præteritis quę fecit: quia die ſeptimo requieuit ab omni opere. In ſecundo autem capitulo primum ponitur affirmatiuum, & non confirmatur niſi per rationem mercedis: & omnia alia ſunt negatiua: & non adhibetur alia ratio mouens ad modum obligationis eorum. Quęratur ergo, Vnde venit hæc diuerſitas? Secunda diuerſitas eſt: quia in affirmatiuis inuenitur vniuerſaliter vti verbis imperatiui modi, vt, Memento vt diem ſabbati ſanctifices: honora patrem tuum, &c. in negatiuis autem vniuerſaliter vtitur verbis indicatiui modi, vt, Non habebis Deos alienos, &c. Et quæritur etiam ratio huius.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd tabulę Teſtamenti multipliciter conſiderantur, ſcilicet in ſe, & in relatione eorum quę continebantur in eis, & ad ea ad quæ ordinabant. In ſe autem conſiderat Ioſephus: & ideo eſt verum quod ipſe dicit, quòd vtraque continebat quinque mandata. Sed ſecundum ordinem mandatorum quę in Scriptura erant, conſiderant Orig. & Auguſtin. Et quia quatuor vel tria ordinant ad Deum, ſex autem vel ſeptem ordinant ad proximum: ideo tali fine conſiderato tria vel quatuor erant in vna, & ſex vel ſeptem in alia erant. Quia non erat ratio quare duę darentur moraliter loquendo, niſi vt intelligeretur, quòd ad duo ordinabant: vel allegoricè propter duo Teſtamenta. Sed ſecundum hanc ſolutionem videtur, quòd tria deberent eſſe propter ordinem ſui ad ſeipſum. Ad hoc dicendum, quòd non oportuit, eò quod omnis ordo exigat diuerſitatem in extremis: ſui autem ad ſe non eſt diuerſitas: ergo nec ordo. Vel aliter dicatur (ſicut ſupra habitum eſt) quòd non datur mandatum dilectionis ſui: quia in ordine ad proximum datur diligenti principalitas diligendi ſeipſum. Ita hic in ordine ad proximum intelligitur ordo ad ſeipſum: & ideo tabulam tertiam hoc ſignantem eſſe non oportuit.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate Augu. melius diſtinguit, quam Origen. quia Origen. non attendit niſi materialem diuerſitatem, quæ poteſt eſſe inter figmentum ſiue idolum, & ſculptile, & ſimilitudinem: eo quòd ſimilitudo dicitur, cui aliquid reſpondet in rerum natura: figmentum autem ſiue idolum, cui in re nihil reſpondet, ſed animus confinxit, vt hircoceruus vel chimera. Auguſtinus autem attendit vnitatem finis, quæ eſt in ſimilitudine & idolo, ſcilicet quòd vtraque ſtatuitur ad cultum, aut ad inuocationem: ſiue ſumatur de corporibus, ſiue de ſpiritibus immundis creatis, qui mentes hominum in hoc deludunt, quòd ſe faciant coli tanquam deos.

Ad aliud dicendum, quòd in duplici concupiſcentia non tantum eſt diuerſitas materialis, ſed etiam finis: quia ad aliud concupiſcitur vxor, & ad aliud res: vxor enim ad coitum & res ad poſſidendum. Et ideo Auguſtin. melius & ſubtilius diſtinguit, quam Origen.

Ad aliud ſunt diuerſorum ſolutiones diuerſæ. Quidam dicunt, quòd ideo omnia iſta dixit coram populo: quia ſunt de lege naturali, & vnicuique dictabat ea ratio propria. Et ad obiectum in contrarium, dicunt quòd per repetitionem vnius intelliguntur alia repeti debere. Ad quaſt. 1.

Ad aliud quod obiicitur de ſabbato, dicunt quòd quantum ad quietem mentis in Deo, & non in creatura, eſt de lege naturali: ſed quantum ad quietem corporalem ſabbati, fuit de obſeruatione vulgata apud patres Veteris Teſtamenti, & notum omnibus ac ſi eſſet ex natura: & ideo inter alia aperte dicebatur. Alia autem, ſcilicet iudicialia & cerimonialia indigebant interpretatione humana, & doctrina ſapientiorum: & ideo talia propoſuit per ſapientes & duces plebis. Meliores autem Iudæorum, ſicut Rabbi Moyſes, & Rabbi Eliazar, & Rabbi Ioanna, dixerunt, quòd licet iſta ſint de naturali lege, non tamen æqualiter

liter: & ideo audiente populo non dixit niſi vnum quod communiter vnicuique dictat conſcientia: quia homines ſemper conſenſerunt in hoc, quòd principium vniuerſitatis non eſſet niſi vnum. Alia autem non ita dictat mens: quia Deus multis nominibus nominatur, & non intelligitur nomen eius ineffabile. Et ſimiliter de ſabbato, & alia quæ ſunt ad proximum, recipiunt exceptiones in caſibus determinatis. Et ideo dicunt, quòd in aperto ad conſcientias hominum non loquebatur niſi vnum: & tunc illud quod primo habetur, quod cunctus populus videbat voces, referendum eſt ad viſum interiorem, vt dicit Auguſtinus ibidem in Gloſſa: & non ſubiungitur in catalogo præceptorum propter omnia præcedentia, ſed propter vnum ſolum quod eſt primum: & illud etiam ſecundo repetitur, ſicut videtur innuere Gloſſa.

Ad quæſt. 2. Ad aliud dicendum, quòd hæc potius exprimit, vt dictum eſt: quia naturalia ſunt, & per ſe accedunt mentibus omnium: & hoc non faciunt alia.

Ad quæſt. 3. Ad aliud dicendum, quòd illa ſunt naturalis legis, de quibus obiicitur ſecundum quod eſt ordinatiua naturæ in neceſſariis ad eſſe indiuidui, & ad permanentiam ſpeciei: & illarum cura per peccatum non eſt obnubilata, ſed potius augmentata, quia defectus augmentat deſiderium ad eſſe: & ideo non oportuit illa determinari per legem ſcriptam iterando, ſed tertium mandatum naturæ, quod non expreſſe dabatur naturæ exteriùs in principio, eò quod eſſet mens hominis tunc benè inſtituta, & per ſeipſum videt in iuſtitia Dei, quid facere Deo & proximo deberet: ſcriptum tamen erat in mente, ſcilicet, Quicquid vultis vt faciant vobis homines, &c. illud erat mandatum ordinans in moribus ad Deum & hominem, & ideo peccato erat obnubilatum. Ad hoc autem dabatur lex ſcripta, vt ad id quod natura obnubilata peccato difficulter videbat, explicaretur determinatione decalogi. Et ideo in decalogo non ponitur aliquid niſi quod eſt explicatio primi mandati naturæ, quod certum fuit homini in comparatione ad Deum & ad proximum. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens: quia hic agitur de mandatis per reductionem ad vnum vniuerſale primum, eò quod natura ad particularia ex illo vniuerſali non ſufficiebat: ſed potius lex ſcripta intendit illud vniuerſale explicare per partes, vt ſic natura corrupta amplius lumen accipiat in moribus. Duo autem præcepta dilectionis non ſunt, in quæ reducitur decalogus, ſicut in commune, ſed potius ſicut in formam & perfectionem operum ſecundum quod ſunt meritoria, ſicut ſæpè ante dictum eſt.

Ad aliud dicendum, quòd particulariter determinantur iſta mandata: ſed tali particulatione ad quam poteſt pertingere ratio naturalis per naturale ius. Particulatio autem vlterius eſt ſtudij & iuris poſitiui. Et ideo de tali particulatione non agitur hîc: quia illa cadit in multas differentias ſecundum diuerſas cauſas, & caſus.

Ad quæſt. 4. Ad id quod vlterius quæritur de diuiſione Magiſtrorum, dicendum quòd ipſi conſiderant non id quod præcipitur, ſed potius rationem præcepti. Et illa triplex eſt, ſicut dicunt Doctores: quia ſi ratio eſt in eo qui præcepit: tunc eſt præceptum probationis & experientiæ vtrum obediat, ſicut fuit illud quod datum erat Adæ, ne comederet de ligno ſcientiæ boni & mali. Si autem eſt ex parte rei præceptæ: tunc aut habet cauſam perpetuam, ſicut illa quæ per ſe ſunt de genere honeſti in affirmatiuis, vt honorare parentes, & credere Deo, & huiuſmodi: & ſicut illa quæ ſunt coniuncta malo inſeparabiliter in negatiuis, vt non furtum facies. Aut habet cauſam temporalem: & tunc non ligat niſi illa cauſa exiſtente, ſicut fuit, Creſcite & multiplicamini: cuius cauſa fuit paucitas hominum Deum colentium: & non exiſtente cauſa illa deobligantur homines à mandato. Sed hic non determinatur de præceptis niſi penes ea quibus homo ordinatur ad Deum vel ad proximum in communi, vt infra patebit: & ideo tales differentiæ non ponuntur hîc.

Ad quæſt. 5. Ad aliud dicendum, quòd tria petit quæſtio illa, ſcilicet quare plura negatiua quam affirmatiua? & quare diuerſimode determinentur & ordinentur? & quare diuerſo modo verbali vtitur in affirmatiuis & negatiuis? Ad primum dicendum, quòd decalogus datur ſecundum ſtatum naturæ corruptæ, quæ pronior eſt ad nocendum: & præterea quia peccare contingit multis modis, & bene facere vno modo, ideo ſunt plures prohibitiones, quam mandata affirmatiua.

Ad aliud dicendum, quòd Deus melius ſcitur per negationem, quam per affirmationem, & proximus è conuerſo. Cuius ratio dicta eſt in primo lib. Et ideo in prima tabula quæ ordinat ad Deum, præmittuntur negatiua, & ſubſequuntur affirmatiua. In ſecunda tabula quæ ordinat ad proximum, propter oppoſitam cauſam fit è conuerſo. Primum autem mandatum quod pertinet ad fidem, quę veritatis eſt, oportuit quod haberet rationem intelligibilem per modum interpretationis. Sed ſecundum pertinet ad opus oris: & ideo hoc non coercetur niſi per pœnam. Quia autem prohibitio non meretur pręmium, ſed pœnam poteſt habere tranſgreſſio: ideo eſt determinatio per pœnam, & non per præmium. Tertium autem non habet rationem niſi oſtendente finem quietis, vt infra patebit: quia hoc pertinet ad præmium. In ſecunda vero tabula vnum ſolum eſt affirmatiuum: quia habet coniunctam remunerationem propter congruentiam actus. Sicut enim facit aliis: ita congruum eſt ipſum recipere à Deo. Sed prohibitiones ex ſe non merentur: & ideo talibus non adhibetur præmium: pœnam autem non comminatur, eo quod eſt manifeſta etiam ſecundum leges humanas.

Ad aliud dicendum, quòd imperiū non eſt ſuper negationem, niſi ita quòd ſit negatio imperij. Sed quod imperium ſit negationis iam nutus & inclinatio animi ſuper nihil fundaretur: & hoc nullus intendit imperans. Vnde ſicut nemo imperat ſibi, ita etiam nemo imperat, niſi vt aliquid fiat. Et ideo negationibus impropriè præponeretur modus imperatiuus, ſicut in affirmationibus: ſed indicatiuis bene interpretantur negationes, ſicut & compoſitiones affirmatiuis: & ideo negationes fiunt per indicatiuum.

**
*

ARTI

ARTICVLVS III.

Quæ ſit ſufficientia numeri præceptorum?

TErtio quæritur de ſufficientia numeri præceptorum, penes quid accipiatur. Nullus enim intellectus diſtinguit in aliquo niſi apud ſe habeat rationem diſtinctionis: & diſtinguibile ſit illud quod diſtinguit. Quæritur igitur, Quæ ſit eius ratio vel quis habitus qui dirigit intellectum diſtinguentem in præceptis? Videtur autem, quòd nullus ad propoſitum pertinens: aut enim ſumuntur ex his in quę ordinant præcepta: & illa non ſunt niſi Deus, & proximus: & tunc non deberent eſſe niſi duo mandata: & hoc falſum eſt. Aut penes modos quibus ſubuenitur proximo & nocetur, & quibus ſeruitur Deo & offenditur Deus: & ſi hoc modo ſumerentur, eſſent quaſi infinita præcepta, & non decem tantum: ergo videtur, quòd intellectus non habet lumen dirigens eum in diſtinctione præceptorum: ergo non diſtinguet.

2 Item, Si diſtinguuntur, oportet quòd penes aliquam cauſarum ſumatur diſtinctio: aut ergo penes efficientem, aut formalem, aut materialem, aut finalem. Si penes efficientem diſtinguerentur. Contra: Tunc non deberet eſſe niſi vnum: quia efficiens & imperans in omnibus mandatis non eſt niſi vnum, ſcilicet Deus. Si autem penes formam: tunc iterum non erit niſi vnum, quia forma obligationis neceſſaria ad ſalutem, ſaluatur in omnibus præceptis. Item, Finis vnus eſt, ſcilicet vita æterna. Ergo ſi diſtinguuntur, hoc erit penes materiam operis, aut circa quam eſt opus. Si penes materiam operis, cum iſta ſit multiplex valdè, ſicut eſt materia in qua operantur fides, caſtitas, charitas, & omnes materiæ virtutum & vitiorum: tunc erunt plura præcepta quam decem. Si autem penes materiam circa quam eſt actus & opus, non debent eſſe niſi duo, ſcilicet Deus, & proximus: quod iterum conſtat eſſe falſum.

3 Item, Sicut conuenit tendere in vnum Deum, ita conuenit tendere in trinum, & ſic de aliis articulis fidei: ergo videtur, quòd iuxta primum debent ſumi quatuordecim præcepta ſecundum numerum articulorum.

4 Item, Sicut tenditur in vnum Deum fide, ita tenditur ſpe & charitate: ergo ad minus deberent eſſe tria mandata de vno Deo.

5 Eodem modo obiicitur de vltimis mandatis: quia ſicut eſt concupiſcentia vxoris & actus concumbendi, ita eſt concupiſcentia occidendi & actus occidendi: ergo deberent eſſe duo mandata de concupiſcentia & actu, ſicut in illis. Item ſuper illud Rom. 1. Homicidiis, contentione, & dolo: dicit Gloſſ. quòd pluraliter dicit, Homicidiis, quia fit homicidium voluntate & opere. Ergo in diuerſis mandatis debuerant prohiberi, ſicut fit in mœchia & voluntate mœchiæ, & furto & voluntate furandi. Et eadem eſt obiectio de aliis mandatis: ergo videtur, quòd debeant eſſe plura quam ſint.

6 Item, Sicut contingit offendere Deum corde & ore, ita contingit offendere opere: habemus autem vnum penes cor vel duo, ſcilicet, Non habebis deos alienos coram me. Et aliud de ore, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum: ergo videtur, quòd etiam debeamus habere vnum penes opus: ergo pauciora ſunt quam eſſe debent.

7 Item, Sicut proximo nocetur in ſe, in ſuis, & in vxore, ita nocetur & in pueris: ergo videtur, quòd penes hoc debet ſumi ſpeciale mandatum: & hoc iterum non habetur: ergo ſunt pauca.

8 Videtur autem è contrario, quòd eſſe debeant pauciora: quia dicitur in Gen. In me hæc omnia mala redundant. Ergo omnia peccata ſunt contra Deum: & ſic nullum mandatum debet ſumi penes hoc quod ſit contra proximum. Item, Qui obſeruat diem ſabbati (vt dicit Auguſtinus) in opere abſtinet à vitiis: ergo non occidit, nec mœchatur, &c. ergo dato præcepto de die ſabbati, ſuperfluum fuit aliquod aliud præceptum dare: ergo videtur, quòd numerus præceptorum ſit abundans. Et quia omnia huiuſmodi obiecta ſoluuntur per vnam ſolutionem, ideo iſta ſufficiant.

SOLVTIO. Dicendum, quòd numerus præceptorum ſumitur penes ordinantia in Deum, & proximum. Et penes ordinantia ad Deum communiter reperitur triplex differentia: aut enim præcipit motum ex parte Dei ſimpliciter relati ad animam noſtram quæ mouetur in ipſum, aut ſecundum quòd inuocatur teſtis conſcientiæ. Si primo modo: aut ſumitur penes intellectum, aut penes affectum. Si penes intellectum: tunc eſt primum mandatum, quod dicit, Audi Iſrael, &c. Et hoc patet per hoc quia auditus ſenſus diſciplinabilis eſt, & ducit in veritatem vnitatis Dei, quæ eſt finis intelligentiæ ſpeculatiuæ. Si autem eſt finis vt finis affectus: tunc eſt tertium mandatum, quod eſt de requie affectus in Deo inquantum eſt bonus. Si autem eſt penes inuocationem Dei in teſtimonium conſcientiæ: tunc eſt ſecundum mandatum, quod eſt, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Obiectionem autem quæ contingit hîc de iuramento vano & falſo, quod prohibetur in ſecundo mandato & octauo, ſoluemus infrà, quando diſputabitur de quolibet mandato in ſpeciali. Aliter tamen diſtinguit hæc tria mandata Magiſter in litera, ſcilicet penes tres perſonas: ſed ſua diſtinctio patet, & eſt bona quoad nos: ſed quoad illos qui recipiunt diſtinctionem mandatorum, & non perſonarum, vt Iudæi & pagani, non tantum valet: & ideo iſta quæ nunc dicta eſt, generalior eſt. Si autem ordinat mandatum in proximum: aut eſt hoc ſecundum ordinem in bonum, aut ſecundum remotionem à malo. Si in bonum: ſic eſt primum ſecundæ tabulæ, quod eſt honorare patrem & matrem. Si autem ſecundum receſſum à malo quod infertur proximo: hoc eſt aut opere, aut verbo, aut cogitatu, aut appetitu. Si opere: aut reſpectu perſonæ in eſſe indiuidui, aut in eo quod coniunctum eſt perſonæ ad ſuſtentationem ſpeciei, aut in rebus fortunæ ad ſolatium vtriuſque ordinatis. Si primo modo: ſic eſt, Non occides. Si tertio modo: ſic eſt, Non furtum facies. Et ordinantur iſtæ prohibitiones ſecundum quod inferunt maius & minus nocumentum. Si autem eſt penes verbum: tunc eſt, Non falſum teſtimonium dices. Si vero penes nocumentum appetitus: aut eſt ſecundum delectabile carnis: & tunc eſt, Non concupiſces vxorem. Aut penes delectabile ad ſufficientiam Solutio.

ordin-

ordinatum: & tunc eſt, Non concupiſces rem proximi. Hac habita aſſignatione reſpondendum eſt ad obiecta per ordinem.

Ad primvm igitur dicendum, quòd habitus intellectus quoad diſtinguendum mandata eſt ratio debiti ſecundum ordinem iuſtitiæ ad Deum & ad proximum in communi vt eſt homo, non vt eſt prælatus, vel ſubditus: eſt enim in notitia iuris naturalis quoad hunc ordinem impreſſa naturaliter intellectui: & illa iuſtitia eſt habitus regens intellectum in diſtinctione mandatorum. Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd licet non ſint niſi duo ad quæ ordinat nos ius naturale, ſcilicet Deus, & proximus: tamen multis modis ordinat in Deum, & pluribus in proximum: & penes diuerſitatem illorum modorum (vt patet in aſſignatione prædicta) attenditur pluralitas mandatorum. Ad illud quod obiicitur, quòd illi modi quaſi infiniti ſunt, dicendum quòd hoc verum eſt de particularibus modis: ſed modi communes non ſunt niſi decem, vt prius dictum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd diſtinctio ſumitur ſecundum materiam circa quam eſt actus, & illa materia eſt Deus, & proximus: ſed multis modis eſt circa Deum, & multis circa proximum: & ideo multiplicatur numerus præceptorum vltra binarium.

Ad alivd dicendum, quòd licet multi ſint articuli, tamen in omnibus ſupponitur vna veritas diuina, & vna eſſentia deitatis: & cum lex decalogi ſit de naturali lege alij articuli præter vnitatem Dei non adeò expreſsè niſi implicite ſunt de iure naturali: & ideo illi in decalogo non exprimuntur.

Ad alivd dicendum, quòd vnitas Dei præponitur ſecundum quod eſt obiectum cultus Dei. Cultus autem ſupponit interius fidem, ſpem, & dilectionem: & exterius adorationem, & ſacrificia, & venerationem. Et hæc omnia ſupponuntur in primo mandato: quia ſub quolibet iſtorum mandatorum continentur multi modi particulares. Et ſecundum hoc poteſt accipi multiplicatio mandatorum primæ tabulæ aliter quam prius, & melius iſto quod dictum eſt præintellecto. Ad Deum enim nos habemus tripliciter, ſcilicet cultu interiori, & exteriori: & quoad hoc eſt mandatum primum. Similiter in verbo comparando veritatem noſtræ locutionis ad ipſius veritatem: & hoc fit per inuocationem teſtimonij ſuæ veritatis: & quoad hoc eſt mandatum ſecundum. Tertio modo nos habemus quoad intentionem cuiuſlibet operis: quia intentio ſemper debet abſtrahi ab opere ſuo & requieſcere in Deo: ſicut Deus requieuit ab omni opere ſuo in ſeipſo. Et cum non poſſit homo pluribus modis comparari & moueri in Deum, non ſunt plura mandata in prima tabula niſi tria.

Ad alivd dicendum, quòd concupiſcentia non prohibetur ſpecialiter ſeparata ab actu, niſi in talibus concupiſcibilibus quæ requieſcere faciunt in ſe mentem hominis ſpeciali dilectione præter actum: & illa ſunt duo, ſcilicet delectabile carnis, & delectabile poſſeſſionum ſiue rerum: in illis enim peccatis multoties peccatur corde præter intentionem veniendi ad opus: ſed in aliis, ſcilicet in homicidio & falſo teſtimonio, vel non eſt delectatio præter actum, vel ipſa cauſatur ex illa: quia multi volunt occidere vt habeant quod illicitè concupierunt in delectationibus carnis vel rerum mundanarum: ſed illa appetuntur propter ſe: & ideo iſtæ concupiſcentię habuerunt ſpecialem prohibitionem, & non aliæ.

Ad alivd dicendum, quòd illud opus quod tendit in Deum: aut tendit in ipſum ſicut terminum actus & finem, & tunc pertinet ad cultum interiorem vel exteriorem: & hoc includitur in primo mandato, ſicut credere, ſperare, diligere, & adorare, & huiuſmodi. Aut tendit in ipſum vt finem intentionis, ſed non operis, quia opus eſt circa proximum: & tunc pertinet quoad intentionem ad primum mandatum, quia principaliter præcipit intentionem requieſcere ab opere abſtractam in Deo, ſecundum expoſitionem Auguſtini, & hoc modo penes opus erit primum, vel tertium mandatum.

Ad alivd dicendum, quòd nati non ſunt coniuncti ſicut vxor: & ideo non ſeparantur à parentibus. Vnde dupliciter poteſt in eos offendi, ſcilicet vt ſunt in poteſtate patris, & vſurpantur in ſeruitutem: & tunc clauduntur ſub illo, Non concupiſces rem. Aut offenditur in perſonas filiorum quæ ſeparabiles ſunt à cura parentum: & tunc ſunt ipſi proximi ſicut parentes, & habent offenſas generales quæ fiunt in proximis: & ideo nulla ſpecialis prohibitio debet eſſe de ipſis.

Ad alivd dicendum, quòd ita eſt de quolibet mandato, ſi quis obſeruat ipſum & meritoriè: quia non poteſt eſſe meritum cum aliquo peccato mortali: ſed tamen obſeruatio ſabbati non habet niſi ſpecialem actum diuiſum ab aliis, qui eſt quies intentionis in Deo.

ARTICVLVS IV.

Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis iſtis?

Qvarto quæritur, Qualiter vitia capitalia prohibentur in mandatis iſtis? Sicut enim ſpeciale præceptum eſt in quo prohibetur luxuria, ita ſpeciale debet eſſe in quo prohibetur gula: & nullum videtur tale præceptum: ergo diminuta eſt diuiſio.

2 Item, Inuidia non videtur prohibita, nec ſuperbia, nec acedia: ſed prohibetur luxuria, & auaritia: & quæritur, Quare illa tria ſpecialia habent mandata in quibus prohibentur, & non alia?

Solvtio. Dicendum, quòd licet Auguſtin. in lib. de decem chordis, videtur reducere fornicationem ad primum mandatum, eò quod ſit iniuria Dei in imagine eius quæ maculatur: tamen intelligitur hic ſecundum Magiſtrum, quòd omnis illicitus concubitus ſiue ſecundum naturam, ſiue contra naturam fiat, intelligitur prohibitus in illo mandato, Non mœchaberis: & meo iudicio gula prohibetur in eodem, eò quod habent ordinem vt cauſa & cauſatum iſta duo vitia: quia ſicut in naturis nutritiua deſeruit generatiuæ, ita in vitiis gula luxuriæ. Vnde dicit Hieronym. Venter vino æſtuans cito deſpumat in libidinem. Auaritia autem prohibetur ibi, Non furtum facies: *Solutio.*

facies: &, Non concupiſces. Sed ira in illo mandato, Non occides. Et quia inuidia generat iram per vitium, ideo inuidia intelligitur prohiberi in eodem. Superbia autem in Deum prohibetur in primo mandato, & ſuperbia in proximum prohibetur per contrarium in primo ſecundæ tabulæ, cum dicitur, Honora. Et ibidem quidam intelligunt etiam prohiberi inuidiam: quia non poteſt aliquis ſimul honorare & inuidere. Acedia autem ſecundum omnes prohibetur per contrarium in tertio mandato primæ tabulæ: quia acedia eſt triſtitia in difficultate ſpiritualium, ex amore ſeculi procedens: & ideo cum ſanctificatur ſabbatum, per quietem in Deo intelligitur excludi acedia.

Ad aliud dicendum, quòd illa vitia quæ ſunt ſpecialis nocumenti in proximum, habent expreſſas prohibitiones: vt ira per quam nocetur proximo in perſona, & luxuria per quam nocetur coniuncto ad propagationem naturæ, & auaritia per quam ſubtrahitur ſuſtentatio vitæ. Alia autem vitia non habent nocumentum ſpeciale, ſed conſiſtunt in generalibus actibus: & ideo ſpecialiter prohiberi in decalogo non debent.

De primo præcepto.

PRimum in prima tabula eſt, Non habebis deos alienos. Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, &c. Hæc Origen. dicit eſſe duo mandata, ſed Auguſt. vnum. Hoc enim ipſum quod dixerat, Non habebis deos alienos, perfectius explicat cum prohibet coli figmenta, ſcilicet idolum vel ſimilitudinem alicuius rei. Quæ duo Origen. ita dicit diſtare, vt idolum ſit quod nihil habet ſimile ſui: ſimilitudo vero, quod habet ſpeciem alicuius rei: vt verbi gratia, Siquis in auro vel in ligno vel alia re faciat ſpeciem ſerpentis vel auis vel alterius rei, & ſtatuat ad adorandum: non idolum ſed ſimilitudinem fecit. Qui verò facit ſpeciem quam non vidit oculus, ſed animus ſibi finxit: vt ſiquis humanis membris caput canis vel arietis formet, vel in vno habitu hominis duas facies, non ſimilitudinem ſed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid ſimile ſui. Ideo dicit Apoſtolus, quia idolum nihil eſt in mundo. Non enim aliqua ex rebus conſtantibus aſſumitur ſpecies, ſed quod mens otioſa & curioſa reperit. Similitudo verò eſt, cum aliquid ex his quæ ſunt vel in cælo, vel in terra, vel in aquis, formatur. Auguſtinus verò ita exponit illud, Idolum nihil eſt in mundo, id eſt, inter creaturas mundi non eſt forma idoli: materiam enim formauit Deus, ſed ſtultitia hominum formam dedit. Quæcunque facta ſunt, naturaliter facta ſunt per verbum: ſed forma hominis in idolo non eſt facta per verbum, ſicut peccatum non eſt factum per verbum, ſed nihil eſt, & nihil fiunt homines cum peccant. Sed quæritur, quomodo hîc dicatur forma idoli non eſſe facta per verbum, cum alibi legatur, Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta eſt per verbum? Hoc autem à diuerſis variè ſoluitur. Quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid eſt à Deo eſſe inquantum eſt: & formam idoli inquantum eſt vel inquantum forma eſt, à Deo eſſe, ſed non inquantum idoli eſt, id eſt, poſita ad adorandum: in hoc enim non eſt creatura, ſed peruerſio creaturæ. Sicut illud quod peccatum eſt inquantum peccatum eſt, nihil eſt: & homines cum peccant, nihil fiunt: quia ab illo qui verè eſt, ſeparantur. Vnde Hieron. Quod ex Deo non eſt, qui ſolus verè eſt, non eſſe dicitur. Ideoque peccatum quod nos à vero eſſe abducit, nihil eſſe vel non eſſe dicitur. Alij vero dicunt omnem formam quæ ſcilicet naturaliter eſt, & omne quod naturaliter eſt, eſſe à Deo: ſed forma idoli non eſt naturaliter, quia naturæ iuſtitiæ non ſeruit. Id enim naturaliter eſſe dicitur, quod ſimplici naturæ iuſtitiæ quæ Deus eſt, militat, non reſultat, & naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum eſt, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum: quod eſt dicere ſecun

B Exo. 20. Deut. 5. Lib. de decem chordis cap. 5. Exod. quæſt. 7. 1. Cor. 8. Super Ioan. tract. 1. ad 1. cap. Ioan. Eodem tract. Super Ezech.

Iſid. ſuper Exo. Rom. 8. ſecundum literam, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè verò præcipitur, vt non putes creaturam eſſe Chriſtum Dei Filium: quia omnis Exo. 20. creatura vanitati ſubiecta: ſed æqualem Patri. Tertium vero præceptum, Memento vt diem ſabbati ſanctifices: vbi ſecundum literam præcipitur ſabbati obſeruantia. Allegoricè verò, vt requiem & hic à vitiis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu ſancto, id eſt, ex charitate & dono Dei: non quòd Spiritus ſanctus ſine Patre & Filio hoc operetur. Accepit vtique Eccleſia hoc donum, vt in Spiritu ſancto fiat remiſſio peccatorum. Quam remiſſionem cum Trinitas faciat, propriè tamen ad Spiritum ſanctum dicitur pertinere: quia ipſe eſt Spiritus adoptionis filiorum. Rom. 8. Ipſe eſt Chriſtus & Filij amor & connexio vel cōmunitas. Ideoq; iuſtificatio noſtra & requies ei attribuitur ſæpius. Hæc ſunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et prrmum quidem quod eſt de vno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo eſt vnitas vel authoritas. Secundum ad Filium, in quo eſt coæqualitas. Tertium ad Spiritum ſanctum, in quo eſt vtriuſque communitas.

ARTICVLVS V.

An idolorum formatio ſit prohibita, & an idolum nihil ſit in mundo, & an in præceptis negatiuis ſit ſimplex negatio vel an etiam aliquid affirmationis?

DEinde quæritur de his quæ dicuntur in litera circa primum mandatum. Et quæritur de hoc quod dicit Orige. Qui facit ſpeciem quam non videt oculus, ſed anima, &c. Non enim videtur eſſe cauſa formandi tale idolum: ergo videtur, quòd hoc non intendat prohibere.

Quæſt. 1. ITEM quæritur, Qualiter intelligitur quod dicit, quòd idolum nihil eſt in mundo? Quicquid enim eſt res artis, aliquid eſt in mundo.

Quæſt. 2. VLTERIVS quæritur, Vtrum in iſto præcepto & in aliis negatiuis ſit ſimplex negatio, vel aliquis actus in eis præcipiatur? Videtur, quòd ſimplex negatio: quia ita dicit Baſilius ſuper illud illud Pſalm. Beatus vir, &c. in quodam ſermone: ſicut aſcendentibus ſcalam primus gradus eſt à terra diſcedere: ita etiam virtutis ac pietatis aſcenſus initium habet deſcendendi à malo: nam qualecunque otium cuilibet non recto operi præferendum eſt, ſicut illa ſunt quæ præcipiuntur, Non adulterabis, non homicidium facies: quę omnia otium animę & quietem potius quam efficaciam operis alicuius indicant. Ea vero quæ ad perfectionis profectum pertinent, opus exigunt, vt illud: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. Ex hoc expreſſe accipitur, quod negatiua conſiſtunt in ſimplici negatione.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt obiectio multorum: quia ſimplex negatio non habet laudem: obſeruatio præcepti habet laudem: ergo obſeruatio præcepti non conſiſtit in negatione ſimplici.

2 Præterea, Secundum hoc etiam iſte qui de præcepto nunquam cogitares, adhuc obſeruaret præceptum, quod eſt inconueniens: quia etiam bruta ſecundum hoc obſeruarent præcepta.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd fuerunt quædam idola apud antiquos, quæ habebant cauſam ſui erroris mixturas virtutum ex imaginibus cæli: ſicut in tauro fiebat imago tauri cum capite canis, & habebat virtutem aperiendi ſecreta, & huiuſmodi: & ideo talia inducebant in idololatriam: & hoc conſiderauit Origenes.

AD ALIVD dicendum, quòd forma artis aliquid eſt: ſed forma compoſitionis ex virtute inuiſibili & idolo corporeo nulla fuit in idolo, niſi in opinione errantium. Quod autem in opinione errantis eſt, non eſt aliquid in rerum natura vel in mundo: & ideo dicit Apoſtolus, quòd idolum nihil eſt in mundo. *Ad quæſt. 1.*

AD ALIVD quod vlterius quæritur de negatiuis præceptis, conſentiendum eſt Magiſtris, quòd illa ponunt actum interiorem: vnde cum dicitur, Non habebis deos alienos coram me, ſenſus eſt, Velis non habere, ita quòd ponatur ibi diſſenſus ad deos alienos. *Ad quæſt. 2.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quòd Baſilius loquitur de actu exteriori, & non interiori: quia cum ſint duæ partes iuſtitiæ: declinare à malo, & facere bonum: non poſſet eſſe pars iuſtitiæ declinare à malo, ſi eſſet pura negatio actus: vnde ponitur in declinatione voluntas declinandi.

ARTICVLVS VI.

An hoc quod dicit, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ſit de quinto? & an Magiſter hoc mandatum bene exponat?

DEinde quæritur de ſecundo mandato quod incipit *ibi* [Secundum præceptum eſt, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum] vbi dicit Magiſter, quòd ſecundum literam præcipitur, quòd per nomina Dei non iurabis pro nihilo: ſed ſecundum hoc videtur, quòd hoc pertinet ad quintum mandatum ſecundæ tabulæ, vbi Magiſter agit de periurio, quod fit dicendo falſum teſtimonium contra proximum: & ſic non debet eſſe iſtud de prima tabula, ſed de ſecunda.

2 Præterea, In ſermone nihil eſt falſum eſſe: ſed

ſed multum intereſt inter vanum in ſermone & falſum in ſermone, quia vanum poteſt eſſe verum: ergo multum differt nomen Dei aſſumere in vanum, & falſum: ergo Magiſter videtur male exponere.

3 Item, Philoſophus diffinit vanum in 2. phyſ. dicens, quòd vanum eſt quod eſt ad finem aliquem quem non includit: talis autem ſermo multiplex eſt, vt oratio quæ non exauditur, & verbum prædicationis quod non conuertit animas, & verbum veritatis cui non creditur ab audientibus: ergo videtur, quòd præceptum ſit, vt nomen Dei non aſſumatur in omnibus ſermonibus: & ſic peccat mortaliter inuocans Deum in oratione quæ non exauditur: & cum peccatores Deus non audiat, omnes tales orantes in peccato mortali, peccarent mortaliter ipſa oratione contra præceptum: & ſimiliter prædicantes, & verum iurantes, quando non creditur ſermoni eorum, quod falſum eſt: ergo videtur inconuenienter eſſe traditum huiuſmodi mandatum, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.

Quæſt. VLTERIVS quæritur de ſecunda expoſitione quam ponit Magiſter in litera, quod allegoricè præcipitur, vt non putes eſſe creaturam Chriſtum, quia omnis creatura vanitati ſubiecta eſt: cum enim ad mortalia teneamur ex natura, moralia æqualiter obligant & accedunt ad notitiam omnium, ſcilicet Gentilium, Iudæorum, & Chriſtianorum: cognoſcere autem & credere non æqualiter accedunt ex natura ad cognitionem omnium: ergo non cadunt ſub præcepto.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iſtud mandatum ſecundum primam expoſitionem morale eſt, & obligat omnes.

AD ID quod obiicitur primo, dicendum quòd iurans falsò dupliciter peccat, ſcilicet decipiendo: & ſic peccat ex parte verbi quod ordinatum eſt ad proximum, in proximum: & quoad hoc cadit ſub quinto mandato ſecundæ tabulæ. Peccat etiam inuocando teſtem diuinam veritatem, & ſic peccat in Deum: & quoad hoc ponitur ſub ſecundo mandato primæ tabulæ. Magiſter autem de periurio agit ſub quinto ſecundæ: quia ſcientia periurij pendet ex ſcientia mendacij, quia ſine illa non bene ſcitur: & mendacium cadit ſub quinto ſecundæ tabulæ.

AD ALIVD dicendum, quòd vanum eſt duplex, ſcilicet materialiter, & formaliter. Sermo autem verus materialiter poteſt eſſe vanus, id eſt, de rebus vanis, quæ ad vitam æternam non referuntur. Formaliter autem non eſt ſermo vanus, niſi fruſtretur fine ad quem eſt: & ille eſt expreſſio veritatis ad alterum: quia ſicut dicit Plato, ad hoc datus eſt nobis ſermo: & quando non habet finem, tunc vanus eſt per ſe & formaliter: & ideo idem eſt dicere, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, quod non aſſumes nomen Dei ad ſermonem falſum affirmandum. Aſſumere autem differt ab inuocatione & manifeſtatione: quia orans inuocat nomen Dei, & bene facit. Prædicans autem manifeſtat nomen Dei, & bene facit. Sed aſſumens ſumit ad illud quod ſuum eſt, id eſt, ad ſermonem qui eſt ab ipſo.

AD ALIVD quod obiicitur de iuramento vero cui non creditur, dicendum quòd duplex eſt finis, in ipſo, & in altero. Veritas autem expreſſa ad alterum eſt finis in ſeipſo, & hæc ſufficit ſermoni ad hoc quòd non ſit vana. Credulitas autem eſt finis in alio, quem ſi non conſequitur, hoc eſt ex vitio alterius, non ſuo: ſicut dicit Philoſophus quod rhetor non ſemper perſuadebit, neque medicans ſanabit: ſed ſi nihil omittit de contingentibus, dicetur finem conſecutus eſſe: & ſi non in altero, tamen in ſeipſo.

AD ALIVD quod vlterius quæritur, dicendum quòd illud mandatum non cadit in decalogo, niſi ſecundum ſenſum primum, & non ſecundum illum ſenſum qui accipitur ex metaphora locutionis: & ideo nulla eſt illa obiectio: præcipue etiam cum Magiſter dicat, quòd allegorica eſt illa expoſitio: illam enim neſciret extrahere, niſi habens fidem: & ideo ſolus iſte obligatur. *Ad quæſtiunculam.*

ARTICVLVS VII.

An obſeruatio ſabbati ſit cerimonialis vel moralis: & quare ſabbatum ceſſauit: & an dies dominica ſucceſſit ſabbato: & quis ſit modus obſeruandi ſabbatum: & quare vſus eſt nouo modo loquendi dicens, Memento vt diem ſabbati ſanctifices?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Memento vt diem, &c.] Et quæritur, Vtrum hæc obſeruatio ſabbati ſit cerimonialis, vel moralis? Videtur autem, quòd ſit cerimonialis: quia ita dicitur Ezech. 20. Dedi eis ſabbata mea, vt ſint ſignum inter me & eos. Cerimonialia autem ſunt, quorum vſus totus eſt in ſignando, vt dicit Magiſter in lib. 1. diſt. 1. ergo videtur, quòd obſeruatio ſabbati ſit cerimonialis. Si forte dicas, quòd non totus vſus ſabbati eſt in ſignando. Contra: Auguſtinus ita dicit in lib. de decem chordis, Tibi autem dicitur vt obſerues ſabbatum ſpecialiter in ſpe futuræ quietis, quam tibi promittit Deus: quiſquis enim propter illam quietem agit, quicquid poteſt: quamuis laborioſum videatur quod agit, tamen ſi ad fidem quietis præmiſſę refertur illud quod agit: nondum quidem habet ſabbatum in re, ſed in ſpe habet. Ergo videtur, quòd totum ſit in ſignum futuri.

2 Item Auguſtinus in lib. 4. ſuper Gen. tractans illud verbum, Requieuit Deus die ſeptimo, &c. dicit ſic, Probabiliter dici poteſt obſeruandum ſabbatum Iudæis fuiſſe præceptum in vmbra futuri: quæ ſpiritualem requiem figuraret, quam Deus exemplo huius quietis ſuis fidelibus bona opera facientibus arcana ſignificatione pollicebatur. Cuius quietis & Dominus noſter Ieſus Chriſtus, qui non niſi quando voluit paſſus eſt, etiam ſepultura ſua myſterium confirmauit. Ex hoc iterum expreſsè ſumitur, quòd obſeruatio ſabbati eſt cerimonialis, & non moralis. *Cap. 11.*

3 Item Auguſtinus infra eodem libro, Iam tempore gratiæ reuelatæ, obſeruatio illa ſabbati quæ vnius diei vocatione figurabatur, ablata eſt ab obſeruatione fidelium. In ea quippè gratia perpetuum ſabbatum iam obſeruat, qui ſpe futuræ quietis operatur, quicquid boni operatur, nec in ipſis operibus ſuis quaſi habens bonum, quod non acceperit, gloriatur: ita enim tanquam diem ſabbati, hoc eſt, dominicæ ceſſationis in ſepultura ſuſcipiens atque intelligens baptiſmi ſacramentum, *Cap. 13.*

mentum, quieſcit à priſtinis operibus ſuis, vt iam in nouitate vitæ ambulans, Deum in ſe operari cognoſcat, qui ſimul operatur & quieſcit, & creaturæ præbens cougruam gubernationem, & apud ſe habens æternam tranquillitatem. Ex hoc accipitur idem quod prius.

Sed contra. SED CONTRA hoc obiicitur: quia nihil venit in eandem diuiſionem alicuius, niſi quod cum aliis condiuidentibus eſt eiuſdem generis: ſed obſeruatio ſabbati cum aliis moralibus venit in eandem diuiſionem: ergo cum eiſdem eſt eiuſdem generis: cum igitur illa ſint de genere moralium, videtur etiam, quòd obſeruatio ſabbati ſit de genere moralium.

3 Item, Supra habitum eſt, quòd ſecundum opinionem quorundam Magiſtrorum hæc omnia præcepta ideo loquebatur Dominus audiente populo, quia erant de lege naturali quæ accedit ad communem notitiam omnium: illud autem præceptum inter alia coram populo loquebatur: ergo eſt de lege naturali: nihil autem eſt de lege naturali niſi quod purè eſt morale: ergo illud præceptum purè morale eſt, vt videtur.

3 Item, Iſa. 58. per totum ca. nihil dicit niſi moralia: & in fine ſubiungit de ſabbato dicens, Si auerteris à ſabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die ſancto meo, vocaberis ſabbatum delicatum. Ergo videtur, quòd etiam iſtud ſit morale.

4 Item, Omnium antiquorum ſententia eſt, quòd decem præcepta ſunt moralia: ſed ſi præceptum de ſabbato non ſit morale, non ſunt niſi nouem: ergo præceptum de ſabbato eſt de moralibus.

Quæſt. 1 VLTERIVS quæritur, Si præceptum de ſabbato eſt ſecundum aliquid cerimoniale, quare ipſum ceſſauit? Videtur enim, quòd ceſſare non debuit quantum ad diei taxationem: quia thurificatio non ceſſauit, vt dicunt Sancti & Magiſtri, quia ſignificat id quod ſemper faciendum eſt, ſcilicet deuotionem orationis. Ergo à ſimili ſabbati obſeruatio ceſſare non debuit, quia ſignat id quod ſemper faciendum eſt, ſcilicet ceſſare à vitiis & operari bona in ſpe futuræ quietis, vt accipitur à verbis Auguſtini prius inductis.

2 Item, Decimæ non ceſſauerunt, quia ſignat id quod ſemper faciendum eſt, vt dicunt Sancti: ergo nec ſabbatum.

Quæſt. 2 VLTERIVS quæritur, Vtrum dies dominica ſucceſſit ſabbato? Videtur, quòd ſic: quia ſimiliter in noua lege obſeruatur ſicut ſabbatum in veteri.

2 Item, Sancti dicunt, quòd patres Veteris Teſtamenti ſeruiebant hebdomadi: patres autem Noui Teſtamenti ſeruiunt ocdomadi: octaua autem dies eſt dies dominica: ergo videtur, quòd mutata ſeptima fuerit in octauam.

3 Item hoc videtur velle Hiero. in procemio galeato, vbi dicit, quòd Paulus manſit apud Petrum diebus quindecim: hoc enim myſterio ocdomadis & hebdomadis futurus Gentium prædicator inſtruendus erat.

Sed contra. SED SI HOC concedatur, videtur eſſe contra: quia ſeptima eſt de inſtitutione diuina: nulla autem inſtitutio diuina legitur facta de octaua: in hominis autem auſu non videtur hoc fuiſſe, quòd mutaret hoc quod conſtituit Deus: ergo videtur, quòd non mutata ſit vna in aliam.

Quæſt. 3 VLTERIVS iterum quæritur de modo obſeruandi ſabbatum, à quibus operibus ſit abſtinendum in feriatis diebus? & iſte articulus eſt vtilitas iſtius quæſtionis quoad conſilia. Et obiicitur ſic: Auguſtinus dicit in lib. de decem chordis. Dicitur tibi vt ſpiritualiter obſerues ſabbatum, non quomodo Iudæi obſeruant carnali otio: vacare enim volunt ad nugas atque luxurias ſuas: melius enim faceret Iudæus ſi in agro ſuo aliquid vtilius faceret, quam in theatro ſeditioſus exiſteret: & melius fœminæ eorum in die ſabbati lanam facerent, quam toto die in neomeniis ſuis impudicè ſaltarent. Tibi autem dicitur vt obſerues ſpiritualiter diem ſabbati in ſpe futuræ quietis operando. Ergo videtur, quòd ſabbatum non violatur niſi per opus quod non poteſt referri ad æternam quietem: hoc autem ſolum peccatum eſt: ergo alia operando non peccant homines in feriis Eccleſiæ.

2 Item, Sancti dicunt, quòd à ſeruilibus operibus in feriatis diebus abſtinendum eſt: ſeruilia autem non ſunt niſi repugnantia libertati ſpiritus: hæc autem ſunt ſola peccata: ergo ſufficit abſtinere ab illis.

Sed contra. SED CONTRA ſunt decreta Sanctorum & conſuetudo Eccleſiæ, quæ præcipit abſtinere ab operibus corporalibus, quæ non ſunt peccata.

Quæſt. 4 VLTERIVS quæritur, Quare vtitur nouo modo loquendi in iſto mandato cum dicit, Memento vt diem ſabbati ſanctifices? non enim meminimus niſi præteritorum: cum igitur omnia mandata decalogi ſint etiam de lege naturali quæ præceſſit ſcriptam, ſicut & præceptum de ſabbato vel pluſquam iſtud, videtur quòd in omnibus aliis magis debuit vti verbo memorandi quam in iſto: & tamen in nullo aliorum vſus eſt verbo illo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ſine præiudicio ad primum, quòd non dicit, Memento vt diem ſabbati obſerues: ſed, Memento vt ſanctifices. Sanctificatio autem ſonat munditiam quietis: & ideo dicendum, quòd præceptum de ſabbato ſanctificando quoad ſanctificationem eſt morale, & quoad obſeruationis modum fuit cerimoniale. Et vt hoc intelligatur, diſtinguendum eſt per hunc modum. Sabbatum quies interpretatur: & ſecundum rationem & auctoritatem Auguſtini, quies eſt poſt laborem: vnde cum labor ſit per vitam totam, ſicut præcipit Eccl. 9. Quodcunque valet manus tua, inſtanter operare: quies poſt hanc vitam erit: ergo eſt ſabbatum ſanctificare idem quod intentionem quietis ab opere abſtrahere, & in æterna quiete cõtinuè defigere: quemadmodum Deus dimittens omnia opera ſua, quieuit in ſeipſo: & hoc præceptum eſt, quia quicunque per intentionem quieſcit in opere, ille fruitur opere ſuo, & fruitur vtendis, quod eſt humana peruerſitas. Quod autem ita ſit, accipitur à duabus auctoritatibus Auguſtin. in lib. de 10. chordis: quarum vna eſt hæc, Præcipitur tibi vt ad hoc labores, vt in futuro requieſcas: tu autem ad hoc vis requieſcere vt labores, cum ad hoc debeas laborare vt requieſcas. Quaſi dicat, In præcepto ſabbati præcipitur tibi vt quies intentionis pergat ad quietem futuram, & non quærat intentio quietem in opere huius vitæ. Secunda eſt hæc, In ſpiritu ſancto, hoc eſt, in dono Dei, requies nobis perpetua promittitur, in dono pignus accipimus

cipimus æternæ quietis, quod erit ſabbatum ſabbatorum. Propter ipſam quietem pertinentem ad donum Spiritus ſancti, ſcilicet ad hanc ſpem, quicquid facimus, ſi facimus, ſabbatum obſeruamus. Ecce expreſsè dicit Auguſtinus quod habitum eſt: & ideo ſecundum hoc morale eſt, & non ſecundum obſeruationem.

Ad omnes ergo Auguſtin. auctoritates ſuprà inductas dicendum, quòd ſecundum obſeruationem diei taxatæ, ſcilicet ſeptimæ, ſignum fuit cerimoniale, ſecundum ſanctificationem autem quietis in intentione morale: & quoad primum intelliguntur auctoritates inductæ, quoad ſecundum autem rationes adductæ in oppoſitum.

Ad quæſt. 2. Ad id quod ſecundo vlterius quæritur, dicendum quòd illud quod fuit in ratione ſigni, ceſſauit & ceſſare debuit: quia non ſignificabat, quod ſemper faciendum erat ex inſtitutione, ſed potius quod expectandum erat in Chriſto: quies enim futura in cauſa habetur in Chriſto, & in configuratione mortis eius per baptiſmum in quo conſepelimur Chriſto, vt ſimul operemur ſalutem noſtram, & requieſcamus cum ipſo per intentionem, ſicut ipſe cum Patre vſque modo operatur, & requieſcit, ſicut patuit ex verbis Auguſtini ſupra inductis.

Ad illvd autem quod obiicitur de thurificatione & decimis, dicendum quòd non eſt ſimile: quia thurificatio nihil expectandum ſignabat principaliter ex inſtitutione, ſed deuotionem quę ſemper & ab omnibus in omni oratione offertur. Decimæ autem manent propter ſuſtentationem miniſtrorum Eccleſiæ, & non propter hoc vt ſignificent vlterius liberationem ab originali, ſicut antiquitus fecerunt, vt ſupra notatum eſt de decimatione Chriſti.

Ad quæſt. 3. Ad id autem quod tertio quæritur vlterius, dicendum quòd dominica dies non ſucceſſit diei ſabbati: quia nec dies ſabbati fuit in lege veteri de præcepto inquantum morale eſt, ſed potius inquantum cerimoniale, cuius cerimoniæ duæ ſunt cauſæ. Vna fuit præoſtenſio quietis illo die in operibus creationis mundi. Alia fuit futura quies per opera recreationis in ſepulchro, & hæc fuit principalior in intentione inſtituentis: licet prima eſſet manifeſtior populo, & ideo rudi populo ſæpius indicebatur pro ratione obſeruationis. Sed inſtituit Eccleſia diem dominicam tribus de cauſis, & mutauit ſabbatum duabus de cauſis: & ſic erunt quinque. Prima autem cauſa mouit Eccleſiam ad inſtituendum dies aliquos vacationum: & eſt iſta, quia homo circundatus miſeria cogitur laborare pro neceſſariis, & ad hoc etiam inuitat cupiditas: labor autem euocat mentem ad intendendum circa temporalia: mens autem euocata ad temporalia poſtponit ſpiritualia, & poſtpoſitis ſpiritualibus non refert laborem ad ſpem quietis æternæ, & tunc non obſeruat præceptum. Vnde ad hoc vt homo audiendo ſolemnia diuina, excitetur ad cogitandum de futura quiete, & ſic diſcat currere per intentionem ad illam, etiam quando eſt in opere, ſalubriter Eccleſia prouidit dies feſtos, quibus verbum Dei proponitur, & ſolemnius cantatur, & populo præcipitur ab aliis abſtinere, vt illa audiat mente. Alia cauſa eſt quare dies octaua ad hoc electa inter alia feſta præcipua, eſt hæc, quæ ſæpe aſſignatur à Sanctis: quia Dominus die octaua ſurrexit, & quietem beatitudinis illius in corpore & in anima demonſtrauit, promittens nos ſibi poſt reſurrectionem conformandos. Inſtituit etiam alios feſtos dies, quando aliquod feſtum eſt de Deo vel de Sanctis, vnde notabilis memoria de illa quiete facta eſt populo. Tertia cauſa eſt, vt per hoc amoueatur error Gentilium mathematicorum: illi enim conſiderabant in principiis operum ſuorum dominum horæ, & dominium aſcendentis ſigni præcipuè, & dominium rei pro qua operabantur. Dominus autem horæ primæ in die octaua ſol eſt: & tunc dicebant fauſtiſſimam inceptionem omnium operum. Et vt penitus hoc aboleretur, ſtatuit Eccleſia, vt nullus in die illo & præcipuè in mane aliquid operetur. Prima autem cauſa ceſſationis ſabbati, fuit principalis: quia ceſſauerat iam res ſabbati ſecundum cauſam & rem aliquo modo, vt dictum eſt: & adueniente veritate ceſſare debuit vmbra futuri. Secunda cauſa, ne videatur Eccleſia iudaizare. Tertia cauſa fuit, vt error Gentilium tolleretur, qui dominum horæ obſeruabant: & illius diei ſecundum eos primæ horæ dominus eſt ſaturnus, qui, vt ipſi dicunt, infauſtiſſimam inchoationem operum habet, propter quod Gentiles etiam obſeruabant ſabbatum. Sed vt hoc tolleretur, ſtatuit Eccleſia illa die eſſe operandum.

Ad illvd autem quod obiicitur, dicendum quòd ſeptima dies non habuit inſtitutionem diuinam, eo quod eſſet de ſubſtantia præcepti moralis: ſed quia cerimonialia propter ſigna ſtatuebantur à Domino: & ideo non fuit auſus quod mutauit Eccleſia, ſed potius intellectus veritatis eſſet, poſt quem intellectum mortiferum fuiſſet obſeruare vmbras futurorum.

Ad id quod quarto vlterius quæritur, dicendum quòd dies feriati obſeruantiam ab vtilibus & corporalibus negotiis non habent, niſi ab inſtitutione Eccleſiæ, dictis de cauſis: & ſic Eccleſia poteſt obligare ſubditos. Vnde coercendi ſunt ab omnibus operibus ab Eccleſia non conceſſis. Sed verum eſt, quòd minus malum eſſet negotiari vtiliter, quam diſſolui in theatris, & potibus vacare: & ſacerdotes magis inſtare deberent vt ceſſarent à peccatis, quam à bonis operibus corporalibus: tamen ab vtriſque abſtinendum eſt, vt dictum eſt prius. *Ad quæſt. 4.*

Ad illvd quod contra obiicitur, dicendum quòd Auguſtinus loquitur de comparatione magis mali ad minus malum: & ideo neutrum indulget.

Ad alivd dicendum, quòd opera ſeruilia dicuntur, quæ faciunt ſeruum peccati, & ſic peccata ſeruilia ſunt: vel quæ pertinent ad ſeruitutem pœnæ miſeriæ præſentis, & ſic alia opera ſeruilia ſunt præter ea quæ exacta ſunt potius quam conceſſa, vt coquere cibos, & alia huiuſmodi.

Ad id quod vltimo quæritur, dicendum quòd iſtud mandatum minus habet de lege naturali quam alia, & ideo infigitur memoriæ per illum modum loquendi. Alij dicunt, quòd illud mandatum ante fuit in obſeruatione: & ideo reſumens, non de nouo inſtituens, vtitur tali modo loquendi. Sed prima ſolutio melior eſt. *Ad quæſt. 5.*

De mandatis ſecundæ tabulæ.

C IN ſecunda vero tabula ſeptem erant mandata ad dilectionem proximi
Deut. 5. pertinentia: quorum primum ad patrem carnalem refertur, ſicut primum primæ tabulæ ad Patrem cæleſtem. Quod eſt, Honora patrem tuum & matrem tuam, vt ſis longæuus ſuper terram, ſcilicet viuentium. Parentes vero ſic ſunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeatur, & neceſſaria miniſtrentur. Secundum eſt, Non occides: vbi ſecundum literam actus homicidij prohibetur, ſecundum ſpiritum verò etiã voluntas occidendi. Vnde
Matt. 5. huic mandato ſecundum literam fit ſuperadditio in Euangelio: quia litera Euangelij exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Euangelij litera exprimit intelligentiam ſpiritualem, id eſt, quam ſpirituales habẽt, & ſecundum quã ſpiritualiter viuitur. Litera legis ſenſum carnalem, id eſt, quẽ carnales habent, & ſecundũ quem carnaliter viuitur, cui facta eſt ſuperadditio. Tertiũ eſt, Nõ mœchaberis, id eſt, ne cuilibet miſcearis excepto fœdere ma-
Auguſt. li. quæſt. ſuper Exodũ. quęſt. 71 trimonij: à parte enim totũ intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoq; membrorum non legitimus vſus prohibitus debet intelligi. Quartum eſt, Non furtum facies, vbi ſacrilegium & rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permiſit, qui furtum prohibuit, ſed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam vſurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando ſcilicet vel ſacrum de ſacro, vel non ſacrum de ſacro, vel ſacrum de non ſacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quicquid mancipatum eſt cultui diuino, vt Eccleſia, vel res Eccleſiæ. Hic etiam vſura prohibetur, quæ ſub rapina continetur. Vnde
In quadam ep. Hieron. Vſuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil intereſt. Commoda fratri tuo, & accipe quod dediſti, & nihil ſuperfluum quæras: quia ſuper-
Super Pſal. 54. Super Ezech. 14. q. 3. cap. Putant. abundantia vſura computatur. Eſt enim vſura, vt ait Auguſtinus, cum quis plus exigit in iniuria vel qualibet re, quàm acceperit. Item Hieron. Putant aliqui vſuram tantum eſſe in pecunia, ſed intelligant vſuram vocari ſuperabundantiam, ſcilicet quicquid eſt ſi ab eo quod dederit plus eſt: vt ſi in hyeme demus decem modios, & in meſſe 15. recipiamus. Si vero quæritur de filiis Iſrael, qui Domino iubente ab Ægyptiis mutuauerunt vaſa aurea & argentea & veſtes pretioſas, & aſportauerunt, vtrum furtum commiſerint? Dicimus eos qui vt parerent, Deo iubente illud fecerunt, non feciſſe
Super Ezech. cap. 11. q. 39. furtum, nec omnino peccaſſe. Vnde Auguſtinus, Iſraelitæ non furtum fecerunt, ſed Deo iubente miniſterium præbuerunt. Hoc enim Deus iuſſit, qui legem dedit. Sicut miniſter iudicis ſine peccato occidit quem lex præcipit occidi: ſed ſi id ſponte facit, homicida eſt, etiamſi eum occidat quem ſcit à iudice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permiſſi ſunt hoc facere illis qui iure talia paſſi ſunt, quam iuſſi.
Auguſt. lib. contra Fauſtũ Manich. 22. cap. 71. Hic opponitur, quòd etiam boni in iſto opere peccauerunt: quia naturalem legem cui concordat Euangelium & lex moralis præceptionis, tranſgreſſi ſunt, quæ eſt, Quod tibi non vis fieri, alij ne feceris. Quam veritas ſcripſit in corde hominis: & quia non legebatur in corde, iterauit in tabu-
Iſa. 46. lis, vt voce forinſecus admota, rediret ad cor, & ibi inueniret quod extrà legeret. Hanc ergo illi præuaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant ſibi fieri. Sed ibi ſubintelligendnm eſt iniuſtè: vt non alij, ſcilicet iniuſtè, facias quod tibi non vis fieri: alioquin huius præuaricator

eſt in

eſt iudex, dum punit reum nolens aliquid tale ſibi fieri. Ita etiam & illud Domini verbum, Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, &c. de bonis accipiendum eſt, quæ nobis inuicem exhibere debemus. Matt. 7. Luc. 6.

ARTICVLVS VIII.

An potius dandum eſt mandatum filiis de honore parentum, quam parentibus de honore filiorum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [In ſecunda tabula ſeptem erant mandata.] Obiicitur enim contra primum mandatum: quia videtur debere parentibus potius iniungere curam filiorum, quam è conuerſo, cum dicit Apoſtolus 1. Corinth. 12. Non enim debent filij theſaurizare parentibus, ſed parentes filiis.

Quæſt. 1 ITEM quæritur, Cum nomine parentum intelligatur quilibet proximus vt dicit Auguſtinus, quarè non potius poſuit nomen proximi, quam nomen parentis, vt dixiſſet, Honora proximum.

2 Item, Cum in honore hic intelligatur debita reuerentia, & procuratio neceſſariorum, videtur quòd potius debet dicere, Subueni proximo, quam, Honora parentes.

Quæſt. 2 VLTERIVS quæritur de promiſſione quæ fit in mandato, cum dicitur, Vt ſis longæuus ſuper terram. Aut enim intelligitur de longæuitate vitæ illius, vel de longæuitate vitæ alterius. Si primo modo, videtur habere inſtantiam: quia multi parentes honorant, qui propter hoc non ſunt longæui ſuper terram. Si ſecundo modo, tunc nihil videtur eſſe dictum: quia illa longæuitas non datur vni operi bono in ſpecie, ſed omnibus vel cuilibet: & ita videtur, quòd irrationabilis huic mandato talis ſit promiſſio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd creſcente virtute in filiis, decreſcit virtus in parentibus ſecundum naturam, & decreſcenti virtuti debetur ſubſidium: & ideo Dominus præcepit vt filij parentes honorarent. E conuerſo autem non erat opus: quia natura illud cogit, eò quod ſtatus aſcendit à radice in ramos, & non è conuerſo.

Ad quæſt. 1. AD ALIVD dicendum, quòd nomine parentis intelligitur quilibet proximus, vt obiectum eſt, & ſupra probatum eſt in quæſtione de charitate: ſed Dominus ſimul in vno præcepto affirmatiuo intendit & inſinuare charitatem proximi, & ordinem eiuſdem. Ordo autem non inſinuaretur per nomen proximi, quia illud non exprimit niſi obiectum charitatis: ſed per nomen parentis inſinuatur, quia illud exprimit & obiectum dilectionis & charitatis & gradus. Alia etiam ratio poteſt eſſe hæc: quia charitas eſt perfectio naturæ: & vt hoc oſtendatur, ponit ibi nomen, ad quod ſimul mouetur natura & charitas. Sed prima ratio melior eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd ſubuenire in neceſſariis non eſt generalis actus præcepti: quia non tenet niſi in caſu, ſcilicet ſi proximus indiget, & ſi nos habemus facultatem: ſed imago Dei honoranda inuenitur in omni proximo, & ab omni proximo, & ſemper poteſt exhiberi, & quilibet habet ad hunc actum facultatem: & ideo potius poſuit, Honora quam ſubueni: licet etiam ſubuentionem intelligat in caſu pro tempore & loco. Et nota, quòd de aliis de quibus hîc poteſt quæri, quando ſcilicet, & ex quo debemus ſubuenire parēti, & in quibus præponere parentes aliis proximis, ſupra habitum eſt in quæſtione de ordine charitatis: quia illa quæſtio tota cadit ſub iſto mandato.

ARTICVLVS IX.

An qui iraſcitur fratri ſuo, ſit reus eodem iudicio quo ille qui occidit vel alio?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Secundum eſt, Non occides] Additio enim de qua loquitur hîc quæ facta eſt in Euangelio Matth. 5. eſt iſta, Qui iraſcitur fratri ſuo, reus eſt iudicio. Qui autem dixerit fratri ſuo, raca, reus erit concilio. Qui autem dixerit, fatue: reus erit gehennæ ignis. Et quæritur primò, Vtrum qui iraſcitur, ſit reus eodem iudicio quo ille qui occidit vel alio? Si alio: tunc non videtur eſſe ſuperadditio in Nouo Teſtamento. Videtur autem, quòd eodem: quia Gloſſ. interlinearis dicit ibidem, Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio, quod ſupra de homicidio dictum eſt.

Sed hoc eſſe videtur iniuſtum, quòd tantum puniatur ira cordis ſicut homicidium. Præterea, Secundum omnes qui iraſcitur fratri ſuo, peccat mortaliter, ſi prohibetur hic omnis motus iræ.

1 Præterea, Cum raca ſecundum Gloſſ. ſit interiectio indignantis, videtur quòd quilibet motus indignationis ſit peccatum mortale, ſi prorumpit in vocem: quia qui facit contra præceptum, peccat mortaliter.

3 Item, Quæ differentia eſt inter iſta, iudicium, concilium, & gehennam ignis, & iraſci, & raca, & fatue? cum enim homicidium maius ſit omnibus his, videtur homicida aliquid peius mereri, quàm gehennam ignis: & hoc eſſe non poteſt, quia gehenna nihil peius eſt in pœnis.

PRÆTEREA, Quid eſt quod dicit Magiſter, quòd hîc ſecundum ſenſum quem ſpirituales habebant, prohibetur voluntas occidendi? Videtur enim, quòd lex naturalis ſemper prohibuit illam quoad omnes. Minus enim eſt nocere velle in rebus quam in perſona: & primum prohibuit lex vetus ſecundum ſenſum omnium etiam carnalium illo præcepto, Non concupiſces rem proximi tui. Ergo multò magis intelligitur etiam illud prohibuiſſe, ſcilicet voluntatem occidendi. Si autem hoc conceditur: tunc videtur, quòd nulla facta ſit ſuperadditio in Nouo Teſtamento. Quæſt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate in Euangelio nihil ponitur niſi quod tenetur in lege, & hoc intelligendo de moralibus: ſed ex mala obſeruatione carnalis populi non intelligebatur prohiberi niſi quod lex puniebat: & ideo interpretando addidit Dominus in Euangelio: & etiam quia gratiam dedit implendi quæ in lege

lege non conferebatur : & de hoc aliqua neceſſaria notata ſunt in principio quarti.

Ad primvm autem quod quæritur, Vtrum eodem iudicio ſit reus qui iraſcitur, quo qui occidit? Dicendum, quòd eodem in genere, licet non eodem in ſpecie : intelligit enim Deus ſecundum Gloſſ. ſuper Matthæum, de ira cui conſentitur in nocumentum proximi vel mortem, quæ licet corde teneatur, tamen punietur æterna damnatione : ſed quia in manifeſtum non proceſſit, ideo iudicio condemnationis & diſcuſſionis Domini propalabitur, vt iuſta videatur omnibus: tamen maius in ſpecie debetur homicidio.

Ad alivd dicendum, quòd eſt ira per zelum, & ira per vitium. Per zelum fit ſtudio correctionis, & illa non eſt peccatum. Per vitium autem eſt quandoque in primo motu, cui non conſentitur, & illa eſt veniale peccatum : ſed illa qua conſentitur in nocumentum intolerabile proximi, ſicut mortem, vel mutilationem, vel damnum, eſt mortale : & de illa loquitur Dominus : & illa etiam hîc directè prohibetur. Primus autem motus indirectè cadit ſub præcepto. Et per hoc idem patet ſolutio ad ſequens : quia eadem eſt diffinitio de motu indignationis quæ eſt de morte.

Ad alivd dicendum, quòd ſecundum Gloſſam gradus ſunt in culpa, ſcilicet ira per conſenſum in corde, & ira prorumpens in ſignum indignationis, & ira prorumpens in verbum improperij & nocumentum proximi : & prima importatur per iraſci, ſecunda per raca quæ eſt interiectio indignantis ſecundum Græcos, licet in Hebræo ſonat vacuum vel exerebratum. Tertia autem importatur per fatue. Per iudicium autem & gehennam & concilium ſignanter exprimuntur (vt dicit Gloſſ. ibidem) gradus in æterna damnatione, non quidem æquales, ſed inæqualitas eorum intelligitur ex modo condemnationis: quia qui iudicatur, punietur quidem : ſed quæritur adhuc, Qua pœna dignus ſit & quanta. Qui autem reus eſt concilio, ſcitur quidem qua pœna: ſed quæritur quanta debeat infligi. Sed qui reus eſt gehennæ, hic iam habet pœnæ ſpeciem & pœnæ quantitatem : non quod hæc fiunt in iudicio Domini, ſed potius humano modo demonſtrant differentiam peccatorum & pœnarum.

Ad vltimvm dicendum, quòd licet vox improperij puniatur gehenna, tamen differentiæ ſunt in pœnis illis quæ certæ ex ſpecie ſunt & ex taxatione quantitatis: quia maior adhuc in gehenna pœna debetur homicidio, quam improperio.

Ad quæſt. Ad illvd quod vlterius quæritur de lege quę prohibet voluntatem, dicendum quòd quoad carnales repugnationes ſpiritui non prohibebat niſi voluntatem per ſignum in actum procedentem : vt ſi quis comminaretur vel agitaret eum cui iraſcebatur. Sed ſecundum eos ſi in corde vel in mente indignationis iram habuit cui conſenſit, dicebant legem de hoc non curare : non quia hoc verum eſſet quod dicebant, ſed quia intellectum verum legis repellebant: ſemper enim in lege nrturali & animus & opus malum prohibebatur : & hoc intendit dicere Magiſter. Si autem quæritur, Quem ſpiritualem intellectum tunc expreſſit Chriſtus addendo? Dicendum, quòd eſt ſpiritualis intellectus in præcepto morali quantum ad mouens, & quantum ad id quod præcipitur. Quantum ad mouens ſicut in iſto præcepto, quod homicidium actus & voluntatis propter Deum dimittatur, & propter dilectionem Dei. Quantum autem ad id quod præcipitur, nihil plus fuit de ſpiritu in moralibus in Nouo Teſtamento, quam in Veteri : ſed amplius ſunt explanata & determinata in Nouo quam Veteri.

ARTICVLVS X.

An in hoc mandato, Non mæchaberis, prohibetur ſimplex fornicatio, aut tantum adulterium, aut omnia alia peccata?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [Tertium eſt, Non mœchaberis] Cum mœchia ſit idem quod adulterium, & in grauiori non intelligitur prohiberi minus graue, videtur quòd in mœchia non prohibeatur fornicatio ſimplex.

2 Præterea Matth. 5. ſuper illud, Ego autem dico vobis, quòd qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo: dicit Gloſſ. quòd ibi omnis libido carnalis qua fornicatur à Deo anima, prohiberi intelligitur : ergo videtur, cum in omni peccato anima fornicetur à Deo, quòd in iſto mandato omne peccatum prohibeatur: & ſic omnia alia mandata ſuperfluunt.

3 Præterea, Cum duplex ſit fornicatio vel adulterium, ſicut duplex homicidium voluntatis & operis: quare non dicit Magiſter hic prohiberi fornicationem ſpiritualem & corporalem, ſicut dixit de homicidio?

4 Item, Cum ſint quædam in hoc actu magis enormia, vt ſodomia, vel incubitus vel ſuccubitus iumenti : quarè non nomine illorum dicit prohiberi illicitum concubitum?

Solvtio. Dicendum ad primum & vltimum ſimul, quòd prohibitio ſecundæ tabulæ ordinat ad abſtinendum à nocumentis proximi : & quia aliis actibus non lædebatur proximus niſi adulterio, propter hoc hunc ſolum expreſſit in forma præcepti, & alios intellexit, quia ſunt eiuſdem finis, ſcilicet carnalis voluptatis, licet non ſint eiuſdem reatus in ſpecie. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd Gloſſ. illa intelligitur aut moraliter in fornicatione ſpirituali: & tunc nihil eſt ad propoſitum, quia præcepta accipiuntur ſecundum ſenſum literalem. Aut intelligitur de voluptate quæ eſt in carne, & hoc eſt gulæ vel luxuriæ : & vna illarum prohibetur hic ſicut cauſa alterius, ſicut ſuperius explanatum eſt.

Ad alivd dicendum, quòd voluntas fornicandi ſpeciale habet mandatum, ſed non voluntas occidendi : & huius ratio ſupra expedita eſt : & ideo non ita extenditur generaliter iſtud mandatum, ſicut illud de non occidendo.

Ad vltimvm patet ſolutio per antedicta : ſiue enim cum muliere ſit, ſiue præter ordinem naturæ, intelligitur hic totum prohiberi.

ARTICVLVS XI.

Quid vocatur rapina in propoſito?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Quartum eſt, Non furtum facies, &c.] Ibi enim ſicut dicit Magiſter, prohibetur rapina. Et quæritur, Quid rapina vocatur? rapina enim ſonat violentiam: ergo non videtur eſſe rapina, cum fiunt exactiones & talliæ principum in populo terræ. Item pedagia & telonia: quod tamen in pluribus non eſt verum.

Solutio. SED AD HOC reſpondendum eſt ſub diſtinctione: aut enim tallia eſt ſuper ſeruos, aut ſuper colonos terræ principis. Si ſuper ſeruos, cum ſeruus nihil habeat niſi nomine domini ſui quod accipit ab eo, dominus poteſt quidem peccare nimis angariando & opprimendo ſeruum, quia intereſt qualiter quiſque ſua re vtatur: tamen non puto, quòd ſit rapina, vel teneatur ad reſtitutionem. Si autem accipitur de colonis terræ ſuæ & inhabitantibus: tunc taxanda eſt acceptatio ſecundum laborem principis, quem habet in defenſione terræ, & ſecundum expenſas quas neceſſe eſt facere ſecundum principis familiam & honeſtatem bona fide: & ſi vltra hoc exigat, rapina eſt: & hoc eſt quod dicit Ioannes Baptiſta militibus, Contenti eſtote ſtipendiis veſtris. De teloniis autem & de pedagiis dicendum, quòd illa inſtituta ſunt de conſenſu terræ ad pacificandum vias: & ideo ſecundum laborem & expenſa quæ habent in pacificatione illa, poſſunt accipi: & quod vltra accipitur, eſt rapina.

ARTICVLVS XII.

An ſacrilegium ſit ſpeciale peccatum, vel dicat ſolum circunſtantiam peccati?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sacrilegium enim non videtur dicere peccatum ſpeciale, ſed peccati circunſtantiam.] Furari enim & furari in loco ſacro non differunt niſi per circunſtantiam loci: ergo videtur, ſicut de multis caſibus furti in ſpeciali nihil tangit, quod ſimiliter de ſacrilegio in ſpeciali nihil tangere debeat.

2 Item, Sacrilegium dicitur committi tribus modis, vt habetur in litera: & videtur deeſſe quartus modus, ſcilicet quando res non ſacra tollitur ſacris perſonis, vt quando accipiuntur bona monachorum vel clericorum.

3 Item, Sacrum videtur eſſe quod diuino cultui eſt mancipatum: cum ergo bona Eccleſiarum ſunt data ad diuinum cultum, videntur ſpoliantes agros Eccleſiarum ſacrilegium committere, quod non conceditur.

Quæſt. 4 Item quæritur, Aliquis rapit in Eccleſia violenter, & aliquis furatur in ea, vtrum vterque committat ſacrilegium? Videtur, quòd non: quia rapiens excommunicatus eſt ad minus ſententia hominis, ſcilicet conſecrantis Eccleſiam, & proferentis ſententiam in omnes loci illius inuaſores, quamuis non ſit excommunicatus ſententia canonum. Ille autem qui furatur, non eſt excommunicatus ſententia hominis, nec canonis, vt dicunt Iuriſperiti: ergo videtur, quòd non committit ſacrilegium, quia non eſt ratio quare vnus ſit excommunicatus, & non alius, niſi ſacrilegium & non ſacrilegium: actus enim qui eſt côtrectactio rei alienæ inuito domino, non habet annexam excommunicationem.

Quod ſi concedatur. Contra videtur eſſe quod in litera habetur, ſcilicet quòd tollit ſacrum de ſacro, vel non ſacrum de ſacro: ergo committit ſacrilegium, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſacrilegium in hoc caſu vel rapina facit ſpeciale peccatum ratione loci: & ideo alia ſpecies eſt: ſicut etiam violatio monialis alia ſpecies peccati eſt, quam fornicatio. *Solutio.*

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quòd quandoque circunſtantia habet vim ſpeciei ſiue formæ conſtituentis, & tunc facit aliam ſpeciem: & hæc circunſtantia præcipua eſt, quando fit ad iniuriam alicuius ſanctitatis Eccleſiæ: quia tunc ratione nocumenti quod coniunctum eſt actui, circunſtantia trahit in aliud genus peccati.

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſacrilegium quando capiuntur res non ſacræ perſonarum Deo dicatarum, ſed maius eſt peccatum, quam ſimplex rapina: quia non fit per hoc læſio alicuius ſanctitatis, quia ſanctitas eſt in loco vel perſona, & neutrum in tali contingit furto vel rapina.

AD ALIVD dicendum, quòd mancipatum diuino cultui aliquid eſt dupliciter, ſcilicet quod conſecratum eſt ad actum cultus: & hoc dicitur propriè mancipatum cultui, vt calix, & patena, & lapides Eccleſiæ, & huiuſmodi: & hæc non poſſunt ad alios vſus deputari, quandiu manet forma in qua conſecrata ſunt: & ſic ſunt loca deputata cultui, vt cimiterium, & dormitorium: & ideo in talibus committitur ſacrilegium per læſionem. Alio modo dicitur quid mancipari cultui per hoc quod ordinatum eſt in ſuſtentationem miniſtrantium in cultu, ſicut bona Eccleſiæ: & in talibus non læditur ſacrum niſi per accidens: & ideo auferre talia non eſt ſacrilegium.

AD ALIVD dicendum, quòd meo iudicio vterque committit ſacrilegium, eo quod læditur locus: ſed quod raptor excommunicatur, hoc eſt, propter temerarium auſum quem non habet qui occultè venit ad furandum. *Ad quæſt.*

ARTICVLVS XIII.

De definitionibus vſuræ, & dubiis circa eas occurrentibus.

DEinde quæritur de hoc quod dicit hic [Vſura etiam prohibetur.] Et quæruntur hic breuiter tria de vſura, ſcilicet quid ſit, & vtrum in vſura transferatur dominium, & vtrum peccet dans vſuram ſicut accipiens?

Ad primum ſic proceditur: Diffinit Magiſter in litera vſuram ſic, Vſura eſt cum quis plus exigit in pecunia vel qualibet re, quam accipiatur in ſorte. Gloſſ. autem ſuper Lucam. 17. & Mat. 13. videtur

videtur dare duas diffinitiones: quarum prima eſt hæc, Vſura eſt lucrum ex mutuo ex pacto debitum vel exactum. Alia eſt, Vſura eſt ſuperabundantia quæ vltra ſortem accipitur. Et ſunt hæ diffinitiones in Gloſſ. per ſententiam, non per verba.

Videtur autem, quòd ſecundum has diffinitiones non videtur vſura eſſe furtum: quia furtum nec exactum eſt, nec ex pacto debitum.

2 Item nec fur dat aliquid pro ſorte. Ergo videtur, quòd malè dicat Magiſter, quòd ſub furto continetur.

3 Item per differentias conſtituentes videntur eſſe contraria vſura & furtum: quia furtum eſt contrectatio rei inuito domino, vſura autẽ accipitur domino volente & conſentiente: ergo videtur, quòd vnum non contineatur ſub alio.

Quæſt. 1. ITEM quæritur, Quid facit vſuram, aut voluntas accipiendi vltra ſortem, aut ſpes, aut pactum? Si voluntas: tunc multi erunt vſurarij qui nunquam aliquid acceperunt præter ſortem, & loquimur de vſura operis non voluntatis. Si autem ſpes facit vſuram: tunc negotiator videtur vſurarius, quia ſperat accipere vltra ſortem. Si dicas, quòd non eſt ſimile: quia negotiator dat pecuniam, ſed vſurarius mutuatur: hoc nihil eſt: quia mutuare nec eſt bonum, nec malum in ſe, ſed poteſt fieri bene vel male: vnde tota ratio mali eſt penes illud quod eſt ibi præter actum mutui: & hoc eſt idem in vſurario & negotiatore: ergo ſi facit peccatum in vno, facit etiam peccatum in alio. Si autem pactum facit vſuram, hoc erit contra diffinitionem: quia ſuper illud, Mutuum date nihil inde ſperantes: dicit Gloſſ. quòd vſura eſt ſpes lucri præter ſortem: & non dicit pactum.

2 Item, Quid facit vſuram eſſe peccatum? aut enim ſecundum ſe eſt peccatum, aut prohibitio facit eam eſſe peccatum, aut læſio proximi. Si ſecundum ſe eſt peccatum: ergo nunquam licuit alicui accipere ab aliquo vſuras: nec enim vnquam alicui cum aliqua licuit fornicari: & hoc falſum videtur, quia ita legitur Deut. 22. Non fœneraberis fratri tuo pecuniam vel quamlibet rem ad vſuram, ſed alieno.

3 Item Ambroſius, Ab eo vſuram accipias cui merito nocere deſideras: multi autem ſunt quibus poſſumus nocere: ergo multi ſunt à quibus poſſumus vſuras accipere: ergo non eſt malum ſecundum ſe.

Si autem prohibitio facit ipſum peccatum: ergo ante prohibitionem non fuit peccatum: & ſic in lege naturali poterant dare ad vſuram.

2 Præterea, Si prohibitio facit eam eſſe peccatum, tunc etiam conceſſio faceret eam eſſe licitam: & ſic poſtquam Deuter. 23. conceſſa eſt, licita eſſet.

Si autem læſio proximi facit eam eſſe peccatum, tunc non omnis vſura eſt peccatum, nec ſemper: quia quædam vſuræ non lædunt, ſed multum iuuant proximum: ergo videtur, quòd nullo modo vſura ſit peccatum.

2 Item, Humanum ius deriuatur à diuino & naturali iure: ſed humanum ius, vt quædam leges concedunt vſuras: ergo videtur, quòd non ſunt illicitę etiam ſecundũ legẽ diuinam & naturalem.

3 Item, Occidere eſt maius peccatum, quam dare vſuram: & tamen in caſu bene fit, & conceditur: ergo vſura in caſu pro vtilitate concedi poteſt.

4 Item, Concedere domos & vaſa aurea & argentea pro pecunia & lucro vltra ſortem non eſt peccatum: cum ergo conceſſio pecuniæ non differat à talibus conceſſionibus niſi materialiter ſolum, videtur etiam, quòd concedere pecuniam pro ſpe lucri non eſt peccatum.

5 Item, Creditor efficitur debitor ei qui dat mutuum ad ſeruitia mutua: ſi enim aliquis mihi bene facit, ratio naturalis dictat, quòd ego etiam obligor ei ad benefaciendum ſi poſſum: omnis autem obligatio quam dictat ratio naturalis, deduci poteſt in pactum: ergo ille qui dat mutuum vt accipiat aliquid vltra ſortem, poteſt deducere in pactum, vt ille obligetur ei in aliquo vltra ſortem: hoc autem eſt vſura: ergo vſura non eſt peccatum.

ITEM quæritur vlterius, Si licet tale pactum facere, Ego do tibi mutuum vt aliquid vltra ſortem des pauperibus? Videtur, quòd ſic: quia dare pauperibus eſt eleemoſyna & benefacere: ſed conſtat, quòd alios ad eleemoſynam & benefaciendum quibuſcunque modis debemus prouocare: ergo tale pactum poteſt fieri. Contra hoc eſt quod dicit Dominus, Mutuum date, nihil inde ſperantes. Quæſt. 2

ITEM quæro, Si tale pactum vel ſpes poſſit haberi, Ego do tibi mutuum, vt rependas mihi vicem in dando mutuum alia vice, quando indiguero? Videtur, quòd ſic: quia ille tenetur ad hoc etiam ſine mutuo quod facio ei vt commodet mihi ſi poteſt: ergo bene poſſum ad hoc eum beneficio mutui obligare, vt videtur. Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Dominus, Mutuum date nihil inde ſperantes. Quæſt. 3

ITEM difficile eſt ſpem bonorum vel donorum pro beneficiis à corde remouere. Ponamus ergo, quòd aliquis det mutuum alicui, nihil deducens in pactum, & nihil recipiens vltra ſortem, niſi ille offerat ſponte, & ille qui dat mutuum, præſumit aliquid oblaturum: vtrum ſit talis vſurarius? Videtur, quòd ſic: quia ſperat aliquid vltra ſortem: & vſura eſt ſpes lucri vltra ſortem: ergo eſt vſurarius propter mutuum. Contra: Si non fieret, tamen mutuum daret vel dediſſet: ergo videtur, quòd ſit ſimplex donum: hoc autem accipere non eſt peccatum: ergo talis non eſt vſurarius. Quæſt. 4

SOLVTIO. Dicendum abſque dubio, quòd vſura mortale peccatum eſt, & fuit ſemper in naturali lege & ſcripta, & nunquam licuit nec licebit dare ad vſuras. Solutio.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd vſura eſt pars furti & rapinæ, per hoc quod eſt rapina vel furtum ſecundum aliquid. Raptor enim vel fur tangit aliquid alienum inuito domino, id eſt, non volente voluntate abſoluta: vſurarius autem contrectat alienum non volente domino, voluntate tamen conditionata volente. Vnde ille qui dat vſuras, bene vellet reddere id quod eſt vltra ſortem, ſed mauult eum accipere hoc quam non habere mutuum, quo indiget: & ita non eſt voluntarius niſi voluntate conditionata.

AD ALIVD dicendum, quòd patet ſolutio per idem: quia dare aliquid pro ſorte, non facit aliquid eſſe peccatum vel vſuram, ſed potius contingere id quod eſt vltra ſortem inuito domino, id eſt,

id eſt, non volente voluntate abſoluta.

Ad aliud dicendum, quòd differentiæ conſtituentes conueniunt, ſicut inuitus ſimpliciter, & voluntarius ſecundum quid. In furto enim contingitur alienum eius qui eſt inuitus omni modo: ſed in vſura contingitur alienum eius qui eſt inuitus ſimpliciter, & voluntarius ſecundum quid.

Ad quæſt. 1. Ad aliud dicendum, quòd ſpes accipiendi vltra ſortem pro mutuo facit vſuram. Ad obiectum autem in contrarium, dicendum quòd negotiator non ſperat pro mutuo: & ideo nihil valet obiectio. Non enim eſt ſimile de negotiatione & mutuo: quia negotiatio non eſt de gratis faciendis ex iure naturali & diuino, ſed mutuum eſt de gratis faciendis ex iure naturali & diuino.

Ad quæſt. 2. Ad aliud dicendum, quòd vſura eſt ſecundum ſe peccatum, & ſemper fuit peccatum. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd illa lex intelligitur ſicut lex de libello repudij: præceptum enim fuit dare libellum repudij, ſi vxor dimittatur: ſed quod dimitteretur, hoc erat permiſſum: & quòd dimiſſa poſſet aliam ducere, permiſſum fuit propter duritiam cordis Iudæorum. Ita perceptum fuit, quòd ad vſuram non daretur mutuum: permiſſum autem ſi daretur, quòd daretur alieno. Sunt tamen qui dicunt, quòd lex in tali caſu loquitur, ſcilicet quando alieni detinent nobis terras debitas, ſicut Chananæi fecerunt terram filiorum Iſrael: & ideo vſurando cum illis nõ receperunt alienum, ſed proprium quod eis ſorte debebatur. Et dicunt, quòd ita poſſet facere Eccleſia paganis. Tamen quia malum exemplum eſſet, reputo primam ſolutionem eſſe meliorem. Ab omni enim ſpecie mali abſtinendum eſt. Dicunt etiam, quòd aliqua perſona ab alia quæ habet per violentam oppreſſionem vel alia acceptione illicita aliquid de ſuo, poſſet vſurare eadem de cauſa. Sed, vt mihi videtur, non eſt tutum conſilium: quia ſine ſcandalo fieri non poſſet. Vnde magis conſentio, quod furto poſſet ab eo recuperare, quam vſuraria acceptione.

Ad aliud dicendum, quòd Ambroſius loquitur per hypotheſim impoſſibilis: quia impoſſibile eſt, quòd alicui nocere poſſimus deſiderare: ergo impoſſibile eſt, quòd ab aliquo accipiamus vſuras.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd nulli iniuriatur qui vtitur iure ſuo: vnde non eſt idem nocere, & iure ſuo vti. Iure autem noſtro vtendo grauantur bene aliqui: ſed nos non grauamus eos, ſed ius contrariatur iniuriæ eorum.

Ad aliud dicendum, quòd Imperator non intromittit ſe niſi de his de quibus habet iudicare iudex temporalis. Hæc autem ſunt quæ pertinent ad ſtatum reipublicæ ſecundum bonum ſtatum temporis, non æternitatis. Dare autem ad vſuram multum confert ad bonum ſtatum temporalem illum: & ideo Imperator permittit & Reges ſimiliter. Sed Eccleſiaſticus iudex iudicat ſecundum bonum ſtatum æternitatis: & ideo condemnat. Hinc etiam patet, quare Eccleſiaſticus iudex de pœna vſurarij, ſecularis autem de pœna furis iudicat, pœnam infligendo, licet vſura ſit furtum ſecundum quid: quia fur lædit bonum ſtatum temporalem, quem in caſu iuuat vſurarius: ſed corrumpit vſurarius bonum ſtatum ſpiritualem in obſequio charitatis. Sunt tamen qui hoc aliter ſoluunt, dicentes illas leges reuocatas eſſe per hoc quod Imperator per omnia conſentit quatuor conciliis in quibus vſuræ condemnatæ ſunt.

Ad aliud dicendum, quòd illud argumentum non valet. Et eſt inſtantia: quia etiam fornicatio eſt minus peccatum, quam homicidium: tamen non poteſt concedi: & hoc eſt ideo, quia quandoque minus malum inſeparabiliter coniunctum eſt malo fini: & tunc maius poteſt fieri bono fine, & non minus. Sed valeret ſi concederetur maius peccatum in eo quod maius peccatum: hoc autem non eſt verum, ſed potius acrius punitur quam minus.

Ad aliud dicendum, quòd non eſt ſimile: quia in locatione domorum & vaſorum eſt venditio quædam vtilitatis ad tempus: & hæc vtilitas eſt determinata ſicut inhabitatio domus vel vſus rei conceſſæ. Sed in pecunia non eſt ſic, ſed ſolum mutuum & venditio mutui, quod gratis eſt faciendum ex charitate proximi. Alij autem aliter ſoluunt hoc: quia in locatione talium rerum aliquid deperit in re per vſum vaſorum & inhabitationem domorum: in pecunia autem mutuata non. Sed prima ſolutio melior eſt: quia hoc quod dicit ſecunda, non generaliter neceſſario verum eſt. Sed qui opinantur, quòd in vſura tranſit dominium, aliter ſoluunt dicentes, quòd non eſt ſimile: quia in locatione domorum vel aliarum rerum non transfertur dominium: & ideo poteſt dominus illorum vendere vſum ad tempus. Sed in mutuo transfertur dominium: hoc enim ſonat mutuum, quaſi de meo facio tuum: & ideo vſum vendere non poteſt, cum tamen ſit ſua res quam mutuat. Et hæc omnibus ſolutionibus probabilior videtur mihi. Sed tamen infra de hoc erit diſputatio ſi transferatur dominium vel non.

Ad aliud dicendum, quòd creditor debitor efficitur ex ratione charitatis: tamen hæc ipſa obligatio non poteſt deduci in pactum, eò quod contrariatur mutuo quoad gratiam propter quam eſt faciendum ob dilectionem proximi. Argumentum autem procedit de illis obligationibus quæ contractui vel actui in quo fiunt, non contrariantur.

Ad aliud dicendum, quòd tale pactum non poteſt fieri, eò quod gratiæ mutui contrariatur. Et eſt inſtantia ad argumentum. Conferre præbendam bonum eſt, & dare aliquid pauperi eſt bonum: ergo bonum eſt pauperi dare vt conferatur præbenda. In omnibus enim talibus in quibus coniunctio vnius cum altero euacuat gratiam alterius, tenet diuiſio: ſed ſi coniunctim inferatur, non valet forma argumentationis, eò quod non eſt neceſſe coniungere quæcunque diuiſim ſunt vera. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens: quia de ſimilibus eſt ſimile iudicium. *Ad quæſt.*

Ad vltimum dicendum, quòd talia dona bene poſſunt recipi ſine peccato: & bene reputo ingratum qui ſe proximo à quo mutuum vel obſequium accepit, ad mutua ſeruitia non offert. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt ibi ſpes propter mutuum, ſed quaſi ex dono: & ideo non facis vſuram. Et eſt notandum, quòd vt Iuriſperiti diſtinguunt, duplices ſunt vſuræ, ſcilicet illæ quæ accipiuntur vltra ſortem, *Ad quæſt.*

& illæ

& illæ faciunt vſurarium: & ſunt vſuræ vſurarum quas qui accipit, ipſa actione infamis eſt.

ARTICVLVS XIV.

An in vſura transferatur dominium?

SEcundo quæritur, Vtrum in vſura transferatur dominium? Et obiiciunt Legiſtæ volentes probare quod ſic iſto modo: Mutuum ſonat quod de meo fit tuum: ergo etiam in eo quod datur propter mutuum, transfertur dominium.

2 Item, Ille qui dat vſuras, eſt dominus ſuarum rerum: ergo poteſt dare cui voluerit: ſed ipſe dat vſurario: ergo transfert eas in dominium vſurarij.

3 Item, Eſto, quòd fiat talis cõtractus mutui, Ego mutuabo tibi pecuniam, ſi dederis mihi tantum vltra ſortem libera volũtate: & ille admittat hãc formam: conſtat, quòd tunc dat ei: ergo transfertur dominium, vt videtur, in poteſtatem vſurarij: ergo in vſura transfertur dominium.

Sed contra. SED CONTRA: Quilibet de ſuo poteſt facere eleemoſynam, licet non ſacrificium ad altare: de ſcorto enim poteſt fieri eleemoſyna, licet non ſacrificium ad altare: vſurarius autem de vſuris non poteſt eleemoſynam facere: ergo vſura non eſt ſua: ergo non eſt in eum translatum dominium. Probatio mediæ. Eccli. 34. Immolantis ex iniquo maculata eſt hoſtia.

2 Item, Vſurarius tenetur reddere vſuras, aut tenetur ex hoc quod eſt ſuum, aut quod non eſt ſuum, ſed apud eum depoſitum. Si quia eſt ſuum: ergo omnia ſua reddere tenetur, quod falſum eſt: ergo relinquitur, quòd ideo tenetur, quia non eſt ſuum: ergo non eſt translatum in eum dominium.

3 Item, Lex dicit, quòd non dicitur eſſe ſuum, quod non diu poteſt in poſſeſſione permanere: vſura autem non diu permanet apud vſurarium: ergo non dicit eſſe ſuum: ergo non eſt translatum dominium.

4 Item à ſimili, ſiquis habeat feudum inuito domino, cuius eſt proprietas feudi non poteſt transferri in poteſtatem alterius: ſed dans vſuras, omnia habet à Domino Deo in feudum: ergo inuito domino non poteſt transferre in poteſtatem vſurarij. Conſtat autem, quòd inuito Deo facit quod faciendum eſſe prohibuit: ipſe autem prohibuit, cum dixit, Mutuum date nihil inde ſperantes. Ergo non poteſt transferre in poteſtatem vſurarij.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hîc ſunt opiniones Magiſtrorum diuerſæ: Legiſtæ enim dicunt, quòd in vſura transfertur dominium, & quod hæc eſt ratio quare Imperator permiſit vſuras: & quia leges non ſine ratione conditæ ſunt, habent pro ſe rationes inductas ſuprà. Et reſpondent ad contrarias, dicentes ad primam, quòd hæc non eſt vera, quod quilibet de ſuo poteſt facere eleemoſynam: quia eſt ſuum multipliciter: quoddam enim eſt ſuum licitè acquiſitum, & quoddam illicitè acquiſitum, & quoddam ſuum turpiter acquiſitum. De primo poteſt fieri eleemoſyna & ſacrificium ad altare. De tertio eleemoſyna, & non ſacrificium. De medio nec eleemoſyna, nec ſacrificium: quia ex ratione & ex ordine charitatis tenetur reddere quod malè acquiſiuit.

AD ALIVD dicunt, quòd ille tenetur reddere ex iure canonis: & hoc eſt ius poli, & non fori: & ideo etiam iudex Eccleſiaſticus compellit eum, & non ſecularis, & non ideo quod apud homines non ſit ſuum.

AD ALIVD dicunt, quòd illa lex loquitur interpretatiuè & non ſecundum veritatem: quia quaſi non ſuum eſt, quod ex canonis auctoritate reddere tenetur & compellitur, & non diu permanet in dominio.

AD VLTIMVM dicunt, quòd non eſt ſimile: quia Deus bene permittit multa quæ prohibet: & hoc non facit dominus terrenus: vnde permiſſione diuina fit tranſlatio iſta. Et hæc reſponſio omnibus probabilior videtur mihi.

Sunt tamen Doctores ſacræ Scripturæ & decretorum contrariæ opinionis: & reſpondent ad rationes pro alia opinione inductas, dicentes ad omnes vnam ſolutionem, quòd ille non habet abſolutam voluntatem dandi, ſed tantum conditionatam: vnde per abſolutam remanet ipſe poſſeſſor rerum ſuarum, licet non poſſet agere coram iudice ſeculari, quia ipſe actioni ſuæ renuntiauit. Vnde ſicut ſi aliquis detentus cogatur iurare vt det centum libras, tenetur quidem dare propter reuerentiam ſacramenti, ſed tamen voluntas manet ad rehabendum quod dedit per auctoritatem canonis: ita dicunt eſſe in eo qui dat vſuras, quod dat vt habeat mutuum, non quod velit, vt ille ſimpliciter habeat dominium.

ARTICVLVS XV.

An dare vſuras ſit peccatum ſicut accipere?

TErtio quæritur, Si dare vſuras ſit peccatum ſicut accipere? Videtur, quòd ſic: quia ſi nullus eſſet dans, nec eſſet accipiens: ergo dans eſt cauſa mortalis peccati accipienti: qui autem cauſa eſt mortalis peccati, peccat mortaliter: ergo dans vſuram, peccat mortaliter.

2 Item Matth. 8. & Luc. 19. dicitur in Gloſſ. quòd ſalua triplici veritate debemus vitare ſcandalum, præcipuè actiuum, ne demus alicui occaſionem peccandi mortaliter. Conſtat autem, quòd dans vſuras ſalua triplici veritate, ſcilicet vitæ, doctrinæ, & iudicij, poteſt non dare: ergo dando peccat ſcandalizando proximum ad mortale peccatum: ergo non ſunt dandæ. Si forte dicatur, quòd non ſunt dandæ niſi in neceſſitate: videtur, quòd nihil ſit: quia hæc neceſſitas non poteſt eſſe niſi corporalis: & quilibet tenetur plus diligere animam proximi, quam corpus proprium: ergo potius deberet perire in corpore, quam dare proximo occaſionem peccandi mortaliter.

ITEM ego quæro, Quanta neceſſitas exigatur ad hoc, quòd detur vſura? Videtur enim, quòd ante deberet vendere omnia ſua, quam ad hunc modum adiutorij conuerteretur, qui alij eſt cauſa peccandi mortaliter: ergo non licet niſi poſt omnem venditionem. *Quæſt. 2*

SED TVNC nullus daret ei mutuum, quia non eſſet ſpes reſtitutionis: ergo non tenetur omnia ante vendere, quam det vſuram. *Sed contra.*

PRÆTE

Quæſt. 2 PRÆTEREA quæritur de ſacerdote qui docet, quòd non detur vſura, vtrum ipſe poſſet dare? Videtur, quòd non: quia non debet facere contra hoc quod docet.

Sed contra. SED CONTRA: Ipſe Sacerdos indigentiam habet ſicut alius: ergo poteſt contrahere mutuum ad vſuram.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in neceſſitate poteſt dari ad vſuram, ſed abſque neceſſitate peccatum eſt, &, vt puto, graue & mortale: ſicut iurare licitum eſt in caſu, & abſque neceſſitate peccatum.

AD ID autem quod obiicitur, dicendum ad primum, quòd accipiens & dans non ſimiliter ſe habent ad ſcandalum vel cauſam peccandi: quia dans vſuras gratis poſtulat quod ille ex præcepto Domini tenetur impendere, ſcilicet mutuum: ſed quia ille non facit quod de iure Domini facere tenetur, ideo dat vſuram, quaſi redimens vexationem ſuam, & quaſi emens illum ad hoc vt faciat quod de iure gratis facere deberet: & ille non ſcandalizat, licet ille ſcandalizetur: ſicut etiam Iudæi ſcandalizati ſunt, licet Dominus non ſcandalizaret eos. Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

AD ALIVD dicendum, quòd petens mutuum, in nullo impedit ſalutem proximi, ſed potius petendo mutuum, prouocat eum ad meritoria opera: & quod vſura datur, hoc eſt extortum ab impietate vſurarij, non ex cauſalitate dantis.

Ad quæſt. 1. AD ALIVD dicendum, quòd ad illam quæſtionem nihil de meo volo reſpondere, quia mihi videtur difficile determinare quanta neceſſitas requiritur: ſed quilibet ſatisfaciat ſibi ſecundum quòd Dominus inſpirauerit, & recurrat ad ſuperiorem cuius eſt ponderare iura & interpretari. Sunt tamen qui dicunt, quòd timor probabilis quod depereat aliquis in hæreditate qua gubernat familiam & hæreditat filios vel paſcit pauperes, ſufficit ad hoc vt det vſuras.

AD VLTIMVM dicendum, quòd idem iudicium eſt de ſacerdote, & de aliis: quia ſacerdos non beatificat illum, eò quod dat vſuras, ſed potius condemnat ſi dat eas inuitus non potens aliter benefacere ſecundum bonum ſtatum domus ſuæ & ſuæ familiæ.

ARTICVLVS XVI.

An licuit filiis Iſrael ſpoliare Ægyptios?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si vero quæritur de filiis Iſrael] Cum enim ſit de lege naturali non rapinam vel furtum facere, videtur Dominus hoc non debere mutare: ſed de hoc erit infra quæſtio ſuper vltimam diſtinctionem de iure naturali.

HIC AVTEM dicendum eſt, quòd hæc cauſa fuit: quia ab Ægyptiis ſpoliati fuerunt filij Iſrael, & laborem eorum gratis habuerunt: & ideo iudicatum eſt à Domino qui habuit poteſtatem, vt hoc modo recompenſaretur. Solutio.

DISTINCTIO XXXVIII.

De triplici genere mendacij.

QVINTVM præceptum eſt, Non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium: vbi crimen mendacij & periurij prohibetur. Solet autem quæri, Vtrum prohibitum ſit omne mendacium? Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obeſt & non prodeſt ei cui dicitur. Tale enim non eſt aduerſus proximum: vt ideo videatur hoc addidiſſe Scriptura. Sed de mendacio magna quæſtio eſt, quæ nec citò explicari poteſt. Sciendum tamen tria eſſe genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro ſalute vel commodo alicuius, non malitia, ſed benignitate dicta: qualiter obſtetrices mentitæ ſunt & Raab. Eſt & aliud mendacii genus quod fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, cauſa ioci dici: & hæc duo genera mendaciorum non ſunt ſine culpa, ſed non cum magna. Perfectis vero non conuenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicuius, ne pro corpore alterius animam ſuam occidant. Licet autem eis verum tacere, ſed non falſum dicere: vt ſi quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, ſed non falſum dicat. Tertium vero genus mendacij eſt, quod ex malignitate & duplicitate proce-

A De diſtinctione præceptorũ reſpectu obliquitatum eiſdem oppoſitarum: & agit primo de mendacio.

Auguſt. ſuper Pſal. 5. ad eum verſum, *Perdes omnes qui operantur mendacium.*

Exod. 1. Ioſue 2.

procedit, cunctis valdè cauendum. His videtur innui mendacia illa quæ fiunt *ioco*, vel pro ſalute alicuius, imperfectis eſſe venialia peccata, perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur eſſe damnabile: quod etiam de mendacio iocoſo putari poteſt, præcipuè ſi iteretur. De mendacio autem

In ench. cap. 22. obſtetricum, & Raab, quòd fuerit veniale, Auguſtin. tradit dicens, Forſitan ſicut obſtetrices non remuneratæ ſunt, quia mentitæ ſunt, ſed quia infantes liberauerunt, & propter hanc miſericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: ſic Raab liberata eſt propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quiſque in cæteris peccatis ſi propter liberationem hominum fiant, ita poſſe concedi veniam: multa enim mala deteſtanda talem ſequuntur errorem. Poſſumus enim & furando alicui prodeſſe: ſi pauper cui datur, ſentit commodum, & diues cui tollitur, non ſentit incomodum. Ita & adulterando poſſumus prodeſſe, ſi aliqua niſi ad hoc ei conſentiatur, appareat amando moritura, & ſi vixerit pœnitendo purganda: nec ideò peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum

Ad Cōſentium cap. 14. eſt etiam octo eſſe genera mendacij, vt Auguſtinus in lib. de mendacio tradit, quæ diligenter notanda ſunt, vt appareat quod mendacium ſit veniale & quod damnabile. Primum capitale eſt mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis: ad quod nulla cauſa quiſque debet adduci. Secundum, quod tale eſt vt nulli proſit, ſed obſit alicui. Tertium, quod ita prodeſt alteri vt alteri obſit. Quartum, ſola mentiendi fallendiq; libidine: quod maximum mendacium eſt. Quintum, quod fit placendi cupiditate de ſuauiloquio. His omnibus euitatis ſequitur ſextum genus, quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui: vt ſiquis pecuniam alicuius iniuſtè eſſe tollendam ſciens, vbi ſit neſcire ſe mentiatur. Septimum, quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui: vt ſiquis nolens hominem ad mortem quæſitum prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obeſt, & ad hoc prodeſt, vt ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quiſque dum mentiatur, quanto magis à primo recedit. Quiſquis verò aliquod genus eſſe mendacij quod peccatum non ſit, putauerit, decipit ſeipſum turpiter: cum honeſtum eſſe deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij ſummoperè fuge: quia omne mendacium non eſt à Deo.

DIVISIO TEXTVS.

QVINTVM præceptum eſt, Ne loquaris contra proximum falſum teſtimonium] Sub hoc quinto præcepto inducit Magiſter duas diſtinctiones: vnam de mendacio, alteram de periurio. Et iſta quæ eſt de mendacio diuiditur in tres partes, in quarum prima tangit mendacij diuiſionem. In ſecunda mendacij & eius quod eſt mentiri diffinitiones *ibi* [Hic videndum quid ſit mendacium] In tertia tangit quid eſt errare, & adiungit quæſtionem de dicto Iacob, vtrum fuerit mendacium vel nōn *ibi* [Et ſciendum, quòd in quibuſdam.

**
*

ARTICVLVS PRIMVS.

An mendacium ſecundum ſe ſit peccatum?

INcidit autem quæſtio circa primam partem in litera, Si mendacium ſecundum ſe ſit peccatum? & ſi eſt peccatum, vtrum ſecundum ſe ſit peccatum mortale vel veniale? Ad primum obiicitur ſic: Dicit Auguſtinus in lib. contra mendacium, Quiſquis aliquod genus mendacij eſſe quod peccatum non ſit, putauerit, decipit ſeipſum turpiter, cum honeſtum eſſe deceptorem aliorum arbitratur. Ergo omne mendacium eſt peccatum.

2 Item Auguſtinus ibidem, Mihi videtur omne mendacium eſſe peccatum.

3 Item Auguſtinus ibidem, Omne mendacium dicendum eſt peccatum eſſe, quia id loqui debet homo, quod animo gerit, ſiue id verum ſit, ſiue

ſiue putetur verum & non ſit: ergo omne mendacium eſt peccatum.

4 Item probatur per rationem: omni enim homini credendum eſt, qui bonus eſt: nulli mendaci credendum eſt: ergo nullus mentiens bonus eſt: ſed in creatura rationali qui non eſt bonus, eſt malus apud Deum, & non niſi per mendacium: ergo omne mendacium eſt culpa apud Deum: ergo peccatum.

5 Item Auguſtinus dicit, quòd Deus non fecit mendacium.

Sed contra. SED CONTRA hoc obiicitur, quòd ſicut contingit intentionem ſignificare verbo, ita cõtingit & facto, ſicut dicit Anſelmus, vnde ipſe dicit, quòd eſt veritas ſignificationis & actionis: ergo contingit etiam mentiri facto: non autem omne mendacium facti eſt peccatum: ergo nec omne mendacium verbi peccatum eſſe videtur. Probatur autem media per hoc quod hoc habetur Ioſue 8. quòd ſimulauit fugam vt habitatores vrbis in longius protraheret ab vrbe. Et Lucæ vlt. Dominus ſe longius iræ.

2 Item videtur etiam, quòd nec mendacium verbi ſemper ſit peccatum: quia Sophiſtæ & Doctores diſputantes ſæpe fallunt ex intentione, etiam Doctores ſacræ Scripturæ, & in doctrina fidei: & tamen non dicuntur peccare cum proferunt & probare nituntur quæ ſunt falſa & ſciunt eſſe falſa: ergo non omne mendacium eſt peccatum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omne mendacium eſt peccatum.

ET AD HOC quod obiicitur, dicendum quòd tales actus referẽdi ſunt ad ſignificatũ per intentionem facientium, & ſic non ſunt peccatum: quia non fiunt ad decipiendum: ſicut eſt locutio metaphorica, quæ ſecundum primum ſignificatum falſa eſſet, ſi ſecundum ipſum iudicaretur: ſed cum iudicatur ſecundum ſecundũ, ſic vera eſt: & tales actus veri ſunt referendi ad ſignificatũ. Et ita ſoluit Auguſt. in decretis in quodam capitulo. Magiſtri aut dicunt, quòd non eſt ſimile de actu, & de opere, & de verbo: quia actus ſiue opus non eſt nuntius cordis immediatus, ſed ad multa poteſt referri: verbum autem eſt immediatus nuntius cordis: & ideo non aliud debet eſſe in verbo, quam ſit in corde: in opere autem aliud poteſt eſſe, quia ad nuntiandum cor non eſt inſtitutum.

AD ALIVD dicendum, quòd Doctores non intendunt fallere, ſed potius per exercitium docere: & quod oſtendunt mendacium, hoc eſt vt cauere diſcatur, non vt approbetur tanquam verum: & ideo ipſi non mentiuntur.

ARTICVLVS II.

An mendacium ſecundum ſe ſit mortale peccatum?

SEcundo quæritur, Vtrum mendacium ſit mortale peccatum? Videtur autem, quòd ſic. Sic enim dicit Pſalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium: non autem perditur homo niſi per mortale peccatum: ergo omne mendacium eſt mortale peccatum.

2 Item, Os quod mentitur, occidit animam: & anima non occiditur niſi per mortale

peccatum, quia nihil ſeparat vitam animæ ab anima niſi mortale: ergo mendacium eſt peccatum mortale.

3 Item, Quicquid eſt contrarium virtuti & perimit virtutem, eſt mortale peccatum: mendacium eſt contrarium virtuti & peremptiuum virtutis: ergo eſt mortale peccatum. Probatur autem prima per hoc, quòd veniale non perimit virtutem in anima. Secunda autem per hoc, quòd veritas eſt virtus quædam, vt dicit Ariſtoteles in ſecundo ethicorum, quam ſecundum Auguſtinum perimit mendacium.

4 Item, Omne peccatum in Spiritum ſanctum, eſt mortale peccatum: ſed mendacium eſt peccatum in Spiritum ſanctum: ergo eſt peccatum mortale. Prima probatur per hoc quod habetur in penult. diſtin. ſecundi lib. vbi dicitur, In Spiritum ſanctum eſt cæteris peccatis grauius & abominabilius. Secunda autem per hoc, quòd mendacium impugnat veritatem agnitam: quia niſi cognoſceret veritatem, non diceret mendacium, ſed falſum: ibidem autem dicitur, quòd impugnatio veritatis agnitæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

5 Item, Qui facit contra conſcientiam, ædificat ad gehennam: omnis mentiens facit contra conſcientiam: ergo ædificat ad gehennam. Prima ſupponitur ex Auguſtino, cuius ipſa eſt auctoritas. Secunda autem probatur per hoc, quòd nihil ſcitur in conſcientia niſi verum: & hoc directè contrarium habet mentiri & mendacium. Inde vlterius infertur: Nihil ædificat ad gehennam niſi mortale peccatum, quia veniale ædificat ad purgatorium: ergo mendacium eſt mortale peccatum.

SED CONTRA: In litera videtur, quòd mendacium obſtetricum Exod. 1. & Raab meretricis Ioſue 2. propter pietatem fuit veniale. Si autem ſecundum ſe eſſet mortale, per nullum adiunctum fieret veniale. Ergo ſecundũ ſe non eſt mortale. *Sed contra.*

2 Prætera, Communiter omnes dicunt, quòd mendacium officioſum non eſt mortale: & quod ab omnibus dicitur, aut in toto, aut in parte eſt verum: ergo non omne mendacium ſecundum ſe eſt mortale peccatum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd non omne mendacium ſecundum ſe eſt mortale peccatum. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum Magiſtrum in ſecunda parte iſtius diſtinctionis, illæ duæ auctoritates primo inductæ non intelliguntur de omni mendacio, ſed pernicioſo tantum. Et huius ſolutionis cauſa eſt, quòd cum mendacium ſit formaliter intentio fallendi, & materialiter falſa vocis ſignificatio, vt infra patebit, non dicitur intentio fallendi ex æquo de mendacio pernicioſo, officioſo, & iocoſo, ſed per prius & poſterius: & intentio fallendi ſecundum ſuam intentionem prima non eſt niſi in mendacio pernicioſo: & huius ratio infra patebit. Et ideo ſolum pernicioſum ſecundum ſe puto eſſe mortale peccatum: & ita dixerunt omnes antiqui, Præpoſitiuus, & Altiſidoren. & Magiſtri decretorum, licet rationem dicti ſui non aſſignent.

AD TERTIVM dicendum, quòd eſt veritas dicti, & veritas veridici ſiue veritas habitus, & veritas ſigni in dicto. Mendacium autem ſecundum ſe non contrariatur veritati habitus in mente, ſicut nec primus motus in continente contraria-

tur habitui caſtitatis in anima, ſed veritati ſigni quæ eſt in actu dicendi: ſicut etiam primus motus in continente contrariatur actui caſtitatis: & à tali contrarietate & peremptione non eſt mortale peccatum, ſed veniale.

Ad aliud dicendum, quòd mendacium in ſe non eſt peccatum in Spiritum ſanctum: quia tunc omne peccatum eſſet peccatum in Spiritum ſanctum: aliquod autem peccatum eſt in Patrem, ſicut quod committitur timore, vel libidine, vel compaſſione alterius damni vel pœnæ. Quoddam autem eſt in Filium, ſicut quando dicitur, eo quod non reputatur eſſe peccatum: licet enim tunc ſcienter dicat falſum, non tamen dicit falſum cum conſcientia magnæ quantitatis peccati ſicut eſt: & tunc procedit ex ignorantia mouente ad dicendum. Ad id quod obiicitur, dicendum quòd impugnatio veritatis agnitæ quæ eſt ſecundum pietatem, eſt peccatum in Spiritum ſanctum: ſed non omne mendacium impugnat veritatem illam, nec omne mendacium impugnat veritatem virtutem animi, nec omne mendacium impugnat veritatem doni ex malitia, ſicut patet ex prædictis.

Ad vltimvm dicendum, quòd mendacium ſecundum ſe non ædificat ad gehennam, nec eſt contra conſcientiam: ſed præter conſcientiam, ſicut veniale, & diſponit ad gehennam. Ad id quod obiicitur de veritate quæ ſcitur, diſtinguendum eſt vt ſuprà: quia veritas actus in dicto perimitur à mendacio: & illa ſcitur ſcientia ſpeculatiua, & non practica: & contra hanc facere non eſt mortale: ſed facere contra conſcientiam faciendi, id eſt, quod ex præcepto dictat conſcientia eſſe faciendum, & ſi fiat contrarium, dictat eſſe peccatum mortale, illud eſt facere contra conſcientiam directè & ædificare ad gehennam.

ARTICVLVS III.

An mendacium bene diuiditur in libidinoſum, pernicioſum, & officioſum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sciendum tamen eſt tria genera mendaciorum, &c.] Diuiſio alicuius debet dari penes ſpecificantia ipſum mendacium. Mendacium autem non ponitur in ſpecie, vt videtur, per hoc quod eſt in commodo vel incommodo, cum nec falſa ſit ſignificatio, nec intentio fallendi: ergo videtur, quòd non bene diuiditur penes hæc tria.

2 Præterea, Iocus & libido ſunt duo mouentia ad mentiendum, & neutrum continetur ſub reliquo: ergo videtur, quòd quatuor ſunt genera.

3 Item, Libido radix eſt omnium vitiorum, vt dicit Auguſtin. ergo ipſa non ſeparatur à commodo mouente vel malignitate, & ſic non debet facere ſpeciale genus mendacij, vt videtur.

4 Præterea videtur, quòd tertium genus quod eſt ex malignitate, ſit peccatum in Spiritum ſanctum: quia procedit ex eo quod eſt contrarium bonitati Spiritus ſancti: & hoc eſt peccatum in Spiritum ſanctum, vt determinatum eſt in penul. diſtinct. ſecundi lib. ergo eſt peccatum in Spiritum ſanctum, vt videtur.

Solvtio. Dicendum, quòd iſta prima diuiſio mendacij ſumitur penes mouentia in genere: & hoc eſt ex parte mouentis: & cum ſint tria tantum mouentia, ſunt tria tantum genera mendaciorum. Quòd autem tantum tria ſint, ſic patet. Mouens ad mentiendum aut eſt mendacium ſecundum ſe, aut id propter quod fit. Si mendacium ſecundum ſe: tunc eſt libidinoſum. Si autem eſt id propter quod fit: aut hoc eſt malum, & tunc procedit ex malignitate: aut bonum, & tunc eſt officioſum. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit quando genus diuiditur in ſpecies: ſed hic genus diuiditur ſecundum omnes actus generis illius, quos poteſt habere ex parte mentientis moueutes ad actum.

Ad aliud dicendum, quòd Magiſter ponit in genere vno libidinoſum & iocoſum: quia libido ſola eſt in vtroque mentiens, eò quod iocus nihil addit ad quod libido accipiat circunſtantiam accuſationis vel excuſationis.

Ad aliud dicendum, quòd libido habitualis indeterminata, quæ eſt habitualis placentia boni commutabilis inordinata, eſt radix: ſed hic accipitur libido actualis determinata ad actum mentiendi, & illa eſt ſpecialis cauſa mouens: prima autem eſt in aliis cauſis poſita ſicut radix omnis peccati.

Ad aliud dicendum, quòd non oportet, quòd ſit in Spiritum ſanctum per hoc, quòd eſt ex malignitate. Eſt enim malignitas duplex. Quædam eſt mouens contra bonitatem Spiritus ſancti: & ex tali procedit peccatum in Spiritum ſanctum. Quædam autem eſt malitia intendens nocere proximo: & ex hac non ſemper eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quia non ſola eſt mouens, ſed commodum proprium quandoque, vel aliqua cauſa odij. Tamen non contradico, quin mendacium pernicioſum frequenter ſit peccatum in Spiritum ſanctum: ſed hoc non habet ex hoc quod eſt mendacium, vel ex hoc quod eſt pernicioſum, ſed ex cauſa ſpecialiter mouente contra bonitatem Spiritus ſancti in ſe vel in donis eius in ea intentione qua dona manifeſtant ipſum. Et de hoc inquiratur quæſtio mota ſuper penult. diſtinct. ſecundi libri.

ARTICVLVS IV.

An perfectis ſit mortale peccatum mentiri?

Deinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Perfectis non conuenit mentiri.] Et quæritur, Vtrum perfectis ſit mortale mentiri? Videtur autem, quòd ſic: quia in litera dicit, Ne pro corpore alterius animam ſuam occidant: non autem occiditur anima niſi per peccatum mortale: ergo perfectis eſt mortale peccatum.

2 Item, Perfectus profeſſus eſt veritatem interius & exterius oſtendere: ergo ſi inuenitur mentiri, facit contra ſuam profeſſionem: facere autem contra ſuam profeſſionem, eſt mortale peccatum: ergo mentiri perfectis eſt mortale peccatum.

Item quæritur, Si Doctor veritatis, vt Magiſter theologiæ & Prædicator, peccat mortaliter mentiendo? Videtur, quòd ſic: quia directè facit contra *Quæſt.*

contra doctrinam veritatis : ergo peccat mortaliter.

Item facit contra hoc quod dicit, quia prædicat non eſſe mentiendum & mentitur : ergo peccat mortaliter. Item ad hoc ſunt multæ auctoritates Auguſtin. in lib. contra mendacium : quia dicit, quòd non conuenit mentiri perfectis : non poteſt autem eſſe cauſa quare ſpecialiter nominat eſſe perfectos, niſi quia eis eſt mortale peccatum, & aliis veniale : ergo videtur, quòd perfectis ſit mortale peccatum.

Sed contra. Sed contra. : Nulla circunſtantia aggrauat peccatum in infinitum : religioſum mentiri non ponit niſi circunſtantiam ſuper mendacium: ergo non aggrauat peccatum in infinitum : ſed in infinitum aggrauaret ſi faceret mortale : ergo fit mortale per hoc quod mentitur perfectus.

2 Item, Si propter ſtatum religionis perfectus peccat mortaliter in quo alius peccat venialiter, videtur quod ex ſtatu perfectionis importet detrimentum: hoc autem eſt inconueniens : ergo perfectus mentiendo non peccat mortaliter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quòd mendacium perfecto non eſt peccatum mortale, ſi alij eſt in eadem ſpeciale veniale.

Ad primum dicendum, quòd Auguſtinus ſine dubio loquitur de mendacio officioſo : ſed vocat perditionem animæ diſpoſitionem, & non perditionem realem. Aliter dicunt aliqui, quòd aliquis pro vita propria poteſt mentiri ex duplici amore vitæ, ſcilicet mortali, vel veniali : & ſimiliter poteſt mentiri pro aliena. Et Auguſtinus loquitur in caſu quando aliquis mentitur, vel mendacium prouenit ex amore mortali vitæ propriæ vel alienæ. Sed hoc nihil videtur eſſe, cum dicat Gregorius, quòd mendacium officioſum in ipſo actu coniunctum eſt pietati. Si autem pietas eſt cauſa mendacij, non procedit ex amore illicito vitæ veniali vel mortali. Et ideo prima ſolutio verior eſt.

Ad alivd dicendum, quòd peccare contra profeſſionem dicitur dupliciter, ſcilicet contra ſubſtantiam profeſſionis, & contra ſignum profeſſionis. De ſubſtantia profeſſionis non eſt niſi veritas vitæ in cõtinentia & obedientia & abrenuntiatione proprietatis : & contra hæc peccare eſt mortale. Vnde dicit Canon, quòd monachus habens obolum, non valet obolum. Sed contra ſigna facere contingit dupliciter : directe, & hoc non fit niſi per mortale: vel indirectè, & hoc non fit niſi per veniale mendacium in illis : quia non eſt profeſſus veritatem dictionis niſi in ſigno habitus qui ſignum eſt veritatis.

Ad alivd dicendum, quòd idem iudicium puto habendum de Doctore, & Prædicatore, & perfecto.

Ad quæſt. Ad id quod obiicitur, dicendum quòd veritas ſigni vel dicendi non eſt veritas doctrinæ, ſed potius veritas docendi : & contra illam non facit mentiens officioſè, ſed facit aliquid præter illam.

Ad alivd dicendum, quòd prædicat & docet abſtinendum eſſe ab omni peccato mortali & veniali, ſed non prædicat quòd ſit mortale venialiter peccare : & ideo non facit contra id quod docet.

* * *

Articvlvs V.

An mendacium obſtetricum fuit mortale vel veniale peccatum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit [De mendacio autem obſtetricum, &c.] Videtur autem, quòd fuit veniale : quia hoc dicit Auguſt. in litera.

1 Item, Officioſum fuit : ergo minimum inter mendacia : ergo veniale.

3 Item, Obſtetrices non fuerunt in ſtatu perfectionis: ergo poterant venialiter mentiri, & præcipuè in mendacio officioſo: ergo venialiter peccauerunt.

4 Item, Si fuiſſet mortale, impediuiſſet meritum : ſed non impediuit, quia dicit Auguſtinus, quòd quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos ad literam, ditando eas & filios dando. Et Hieronymus, quòd ædificauit eis domos ſpirituales. Ergo non peccauerunt mortaliter, ſed venialiter, vt videtur.

Sed contra. Sed contra obiicitur per Grego. qui in Gloſſ. ibidem dicit ſic, Benignitatis eorum merces quæ æterna vita remunerari poterat, pro culpa mendacij in terrenam compenſationem commutata eſt, vt in vita ſua quam tueri mentiendo voluerant, perciperent bona: & quod vlterius expectarent, præmium non haberent. Nihil autem commutat mercedem æternam in temporalem, niſi mortale peccatum. Ergo videtur, quòd mendacium earum fuerit mortale peccatum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd meo iudicio mendacium obſtetricum veniale fuit : ſed non confiteri veritatem propter timorem corporis in loco confeſſionis fidei & iuſtitiæ poterat eſſe mortale peccatum. Primo enim parcendo infantibus bene fecerant: ſed poſtea vocatæ à Pharaone & in iudicio conſtitutæ, debuerunt confiteri fidem Dei & iuſtitiam, & non mentiendo prolongare vitam ſuam: & pro hac timiditate in loco confeſſionis poteſt eſſe, quòd mortaliter peccauerunt, & non in mendacio ſecundum ſe. Et quòd hæc ſit ſententia Greg. patet: quia ſic addit in eadem Gloſſa, Nam ſi ſubtiliter perpendatur, amore præſentis vitæ mentitæ ſunt, non intentione mercedis : parcendo enim conatæ ſunt infantum tegere vitam, mentiendo vero ſuam. Aliter dicunt aliqui, ſcilicet quòd triplex fuit voluntas in obſtetricibus, ſcilicet voluntas parcendi, & hæc fuit remunerabilis ſecundum Auguſt. & Hieron. Alia fuit voluntas mentiendi, & fuit veniale peccatum. Tertia fuit voluntas liberandi ſe per mendacium : quæ voluntas coniuncta fuit actui peccati in mentiendo, & hoc fuit in tali caſu quando tempus fuit confitendi & fidem & iuſtitiam : & ideo fuit mortale peccatum : & de hoc dicunt loqui Grego. Quòd autem ſecundum Greg. earum mendacium ſecundum ſe non fuit mortale peccatum, patet in principio eiuſdem Gloſſ. vbi dicit ſic, Summopere cauendum eſt mendacium, quamuis ſit culpæ leuioris: nec quiſquam mentiatur præſtando beneficium. Leuior autem culpa conſueuit non vocari à Sanctis niſi venialis. Item Gregorius in eodem Gloſſ. infra, Si quælibet culpa ſequenti pia operatione purgatur,

gatur, quanto magis hæc facilè abſtergitur, quam mater boni operis pietas comitatur. Per hoc patet, quòd non vult dicere, quòd mendacium ſecundum ſe ſit mortale peccatum, ſed veniale. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

ARTICVLVS VI.

An mendaciorum octo genera ſint bene aſſignata à Magiſtro?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Sciendum etiam eſt octo genera mendaciorum eſſe, &c.] Videtur enim, quòd illa diuiſio nulla ſit. Videtur enim, quòd mentiri in doctrina pietatis ſiue religionis, non differat à mendacio quod eſt in communi locutione, niſi per materiam: materialis autem differentia non facit diuerſas ſpecies, quia aliter eſſent tot ſpecies, quot ſunt homines: ergo videtur, quòd non facit diuerſas ſpecies mendacij, & ſic nulla eſt diuiſio.

2 Item, Mendacium quod obeſt alicui & nulli prodeſt, & mendacium quod alicui prodeſt & alicui obeſt, non differunt niſi penes materiam: ergo videtur, quòd non ſint diuerſæ ſpecies mendacij.

3 Eadem prorſus eſt obiectio de mendaciis officioſis, ſcilicet mentiri vt conſeruetur vita, vel caſtitas, vel pecunia, quæ non habent differentiam niſi materialem: ergo non conſtituunt tres ſpecies mendaciorum.

4 Præterea, Mendacium quod alicui prodeſt & alicui nocet, tantum habet de officioſo, quantum de pernicioſo: cum ergo à digniori fit denominatio, ab vtilitate deberet magis poni inter officioſa, quam à nocumento inter pernicioſa.

5 Præterea, Officioſum videtur alicui nocere: quia qui mentitur pro pecunia conſeruanda, mentiendo facit, quòd ille decipitur, & non accipit pecuniam quam acciperet ſi ille verum dixiſſet: ergo nocet alicui: & quod nocet alicui, eſt pernicioſum: ergo officioſum in pecunia retinenda eſt pernicioſum.

Quæſt. PRÆTEREA quæritur, Penes quid ſumitur iſta diuiſio mendaciorum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ad hoc vltimum per ſuperiorem diuiſionem patet reſponſio, quòd tria ſunt mouentia ad mendacium in genere, ſcilicet nociuitas, libido, & vtilitas: & penes nociuitatem accipiuntur primæ tres ſpecies mendacij. Nociuitas autem illa aut eſt ad nocumentum ſpiritus, aut ad nocumentum corporis. Si ad nocumentum ſpiritus: tunc eſt per modum ſubuerſionis articulorum fidei, vel eorum quæ antecedunt vel quæ ſequuntur articulos: ſicut ſiquis dicat fornicationem non eſſe mortale peccatum mentiens, vel ſcripturam non eſſe veram, vel Chriſtum non eſſe incarnatum, vel aliquod huiuſmodi. Si autem eſt ad nocumentum corporis: aut eſt nocumentum vniuerſaliter, aut ſecundum aliquid. Si primo modo: tunc eſt ſecundum genus mendacij, quod omnibus nocet, & nulli prodeſt: & tale eſt mendacium alicui detractans, & hoc nocet audientibus, & loquenti, & ei de quo eſt: loquenti ad perditionem animæ, audientibus ad perditionem feruoris charitatis fraternæ, ei de quo fit ad perditionem famæ. Si autem non vniuerſaliter eſt nocumentum, eſt tertia ſpecies, quæ alicui nocet, & alicui prodeſt. Si autem mouet libido mentiendi: aut eſt cum intentione mendacij, aut eſt cum intentione eius quod coniungitur mendacio in audiente: & primo modo eſt libidinoſum, ſecundo modo iocoſum. Si autem mouet vtilitas: aut in bonis fortunæ, aut in bonis corporis, aut animæ, quæ perdi poſſunt: hæc enim ſunt quæ ſic ſunt in anima, quòd ſtatum habent in corpore, ſicut virginitas. Et primo modo eſt ſextum. Secundo modo eſt ſeptimum. Tertio modo octauum.

AD PRIMVM autem & ſecundum & tertium dicendum, quòd tales rationes non procedunt niſi de materia de qua eſt res, & non de materia circa quam: ſicut obiectum eſt circa quod eſt actus, quia actus diffiniuntur per obiecta, & potentiæ vel habitus per actus: quia talia obiecta habent rationem mouentium & finium in comparatione ad actus qui ſunt circa ea.

AD ALIVD dicendum, quòd licet aliquid ſit de vtilitate in tertio pernicioſo: tamen illa non eſt mouens, ſed conſequens: & ideo ab illa non diffinitur & ſpecificatur.

AD ALIVD dicendum, quòd non nocet illi; quia ille non habet ius ad habendum pecuniam illam: ſed potius prodeſt, quia conſeruat eum ab iniuria: vnde non nocet niſi loquenti, quia hoc nocumentum inſeparabile eſt à mendacio, eò quod peccatum eſt.

ARTICVLVS VII.

An regula quam ponit Magiſter de magis vel minus mentiendo ſit bene aſſignata?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [In his enim tanto minus peccat quiſque cùm mentitur] Videtur enim hoc eſſe falſum. Ponatur enim, quòd aliquis ex ignorantia dicat Chriſtum non fuiſſe in Cana Galilææ, vbi fecit vinum de aqua: & dicat ex malitia peccatum in proximum, vnde ille ſuſpenditur, & filij eius exhæredantur, ſicut quòd ſit reus criminis læſæ maieſtatis, videtur quòd plus peccet ſecundo mendacio, quam primo: & tamen primum eſt in doctrina pietatis, & ſecundum non: ergo videtur, quòd quandoque primum ſit minus nus peccatum, quam ſecundum.

2 Item, Per primum dicitur quandoque verbum in Filium, & per ſecundum verbum in Spiritum ſanctum, quia poteſt eſſe ex malitia: ergo ſecundum erit quandoque magis peccatum, quam primum.

3 Item, Per primum læditur fides, per ſecundum autem charitas: charitas autem maior virtus eſt, quam fides: ergo quod eſt contra charitatem, eſt maius peccatum quam id quod eſt contra fidem.

4 Eodem modo videtur fallere hæc regula circa quartum & quintum. Adulator enim plus nocet, quam ſimpliciter mentiens: & tamen mendacium adulationis eſt quintum, & ſimplex mendacium eſt quartum: ergo quintum mendacium eſt maius, quam quartum, & ſic non tenet regula.

5 Item obiicitur de ſeptimo & octauo. Melior

lior eſt in vita, quam munditia corporalis: cum ergo per violationem corrupta non incurrat niſi immunditiam corporalem, videtur quòd minus prodeſt octauum quam ſeptimum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iſta regula vniuerſaliter eſt vera.

AD PRIMVM autem quod obiicitur, dicendum quòd nemo mentitur ſi ignorat: oportet enim, quòd veniat contra mentem ſi mentitur: in doctrina autem pietatis non poteſt dicere contra mentem niſi intendendo ſubuertere fidem quæ docetur in ea: & ideo primus caſus nullus eſt, quia non ponit mendacium, ſed ignorantiam. Sed ſi diceret Chriſtum non fuiſſe in Cana Galilææ, ad hoc vt oſtenderet Scripturæ non eſſe credendum, tunc eſſet ad propoſitum: & tunc primum maius eſſet, quam ſecundum.

AD ALIVD dicendum, quòd per accidens eſt, quòd aliquod peccatum efficiatur peccatum in Spiritum ſanctum: ſed intelligitur regula Auguſtin. quòd cæteris circunſtantiis paribus differunt iſta mendacia, ſecundum quod recedunt à primo.

AD ALIVD dicendum, quòd illa argumentatio nihil valet, & eſt inſtantia. Charitas eſt maior virtus, quam fides: ergo odium quod opponitur charitati, eſt maius vitium, quam infidelitas. Patet enim, quòd non ſequitur: quia fides habet ordinem fundamenti ad alia: & ideo quod deſtruit fidem, non tantum deſtruit eam, ſed omnia ſuperædificata, & ratione illius efficitur maius malum contrarium fidei, quam contrarium charitatis, & quam alicuius virtutis.

AD ALIVD dicendum, quòd adulans non mentitur mendacio iocoſo, ſed pernicioſo: ſed intelligitur hic vaniloquium quod intendit mouere ad riſum: ille enim non intendit fallere, ſed facere ridere: & ideo minus malum eſt motiuum in tali mendacio, quam vbi mouet placentia mentiendi. Aliter dicunt aliqui, quòd Auguſt. loquitur in caſu quando aliquis adulando non nocet. Sed iſta ſolutio non valet: quia vniuerſaliter intelligitur regula de iocoſo mendacio quod minus eſt quam libidinoſum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd vix contingit corrumpere caſtitatem corporis ſine infectione mentis: & quoad hoc perditur maius bonum in violatione caſtitatis, quam in occiſione corporis. Vel dicatur & melius, quòd illud eſt verum de ratione bonorum conſeruatorum per mendacium in genere: quia minus bonum eſt fortunæ, quam naturæ: & bonum fortunæ conſeruatur per ſextum, naturæ autem per ſeptimum. Item maius eſt bonum honeſtum, quam conſeruatio fortunæ & naturæ, quæ non habent niſi rationem vtilis boni: honeſtum autem conſeruatur per octauum. Et ſic patet, quòd non eſt inſtantia in regula Auguſtini generaliter intelligendo.

Quid ſit mendacium.

HIc videndum eſt quid ſit mendacium, & quid ſit mentiri. Deinde, vtrum omne mendacium ſit peccatum, & quare? Mendacium eſt (vt ait Auguſtinus) falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi. Vt ergo mendacium ſit, neceſſe eſt, vt falſum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum eſt proprium mentientis, aliud habere clauſum in corde, aliud promptum in lingua. B

Lib. cōtra mēdacium ad Conſentium cap. 12. Idem in Enchir. cap. 18.

Quid ſit mentiri.

MEntiri vero eſt loqui contra hoc quod animo ſentit quis, ſiue illud verum ſit, ſiue non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra hoc quod animo ſentit, id eſt, voluntate fallendi: ſed non omnis qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum eſt, loquitur aliquando mentiendo: ſicut è conuerſo falſum dicendo aliquando verax eſt. Vnde Auguſtin. Nemo ſanè mentiens iudicandus eſt, qui dicit falſum quod putat verum: quia quantum in ipſo eſt, non fallit ipſe, ſed fallitur. Non ergo mendacij arguendus eſt, qui falſa incautus credit, ac pro veris habet. Potiuſque è contrario ille mentitur, qui dicit verum quod putat falſum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod ſentit dicit, quamuis verum inueniatur eſſe quod dicit. Nec ille liber eſt à mendacio, qui ore neſciens loquitur verum, ſciens autem voluntate mentitur. Hîc quæri ſolet, Si Iudæus dicat Chriſtum eſſe Deum, cum non ita ſentiat animo, vtrum loquatur mendacium? Non eſt mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen eſt quod dicit, & ideo non eſt mendacium: mentitur tamen illud quod verum eſt dicens. Quod C

In enchi. cap. 18.

In ench. cap. 18. Ibidem cap. 22. vero omne mendacium ſit peccatum, Auguſtinus inſinuat. Mihi, inquit, videtur omne mendacium eſſe peccatum: ſed multum intereſt quo animo, & de quibus rebus quiſque mentiatur. Non enim ſic peccat qui conſulendi, vt qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet, qui viatorem mentiendo in diuerſo itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo deprauat. Porro omne mendacium ideo dicendum eſt eſſe peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, ſiue illud verum ſit, ſiue putetur & non ſit. Verba enim ideo ſunt inſtituta: non vt per ea homines inuicem fallant, ſed per ea in alterius notitiam ſuas cogitationes ferant. Verbis ergo vti ad fallaciam, non ad quod ſunt inſtituta peccatum eſt. Nec ideo etiam vllum mendacium putandum eſt non eſſe peccatum, quia poſſumus alicui aliquando prodeſſe mentiendo: poſſumus enim (vt prædictum eſt) & furando & adulterando prodeſſe. Mendacium quoque non tunc tantum eſſe poſſumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim ſciente dicitur falſum mendacium eſt, ſiue quis ſiue nemo lædatur. Ecce ex his conſtat omne mendacium eſſe peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum eſt illud Pſalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Nec illud, Os quod mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium iſto præcepto prohiberi videtur, nec præmiſſa deſcriptione mendacium ioci includi.

(Auguſt. in ench. cap. eodem. — Pſal. 5. Sap. 1.)

ARTICVLVS VIII.

Quid ſit mendacium, & quid mentiri?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Videndum eſt quid ſit mendacium & quid mentiri] Videtur enim mendacium non ſecundum illam rationem conuenire omni mendacio: quia in iocoſo non eſt intentio fallendi, ſed potius ad riſum mouendi: ergo non eſt generalis diffinitio, vt videtur.

2 Item, Intentio fallendi ordinata eſt ad deceptionem: ſed plus decipitur errans in via morum, quam in via pedum: ergo intentio fallendi non eſt æqualis: cum ergo iſta differens intentio fallendi ſit in diuerſis mendacij ſpeciebus, intentio fallendi non eſt vno modo dicta de omni mendacio.

3 Item, Plus eſt intendere fallere re & ſermone, quam ſermone tantum: in mendacio autem pernicioſo intenditur deceptio ſecundum rem & ſermonem, & in officioſo & libidinoſo ſecundum ſermonem tantum, ſcilicet vt falſa pro veris accipiantur: ergo intentio fallendi non dicitur vno modo in generali diffinitione mendacij.

Quæſt. VLTERIVS quæritur de hoc dicit in iſto capitulo, quòd mentiri poteſt homo verum dicendo ſi putat eſſe falſum, ſed tamen non dicitur mendacium. Hoc enim videtur impoſſibile: nihil enim eſt aliud mentiri, quam dicere mendacium: ergo qui non dicit mendacium, non mentitur, vt videtur.

2 Præterea, Actus qui importatur per hoc verbum, Mentitur, non addit ſuper actum dictionis niſi mendacium: ergo qui non dicit mendacium, non mentitur: ſed verum dicens quod putat eſſe falſum, non dicit mendacium, vt dicit in litera: ergo verum dicens quod putat eſſe falſum, non mentitur, cuius contrarium eſt in litera.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ſine præiudicio puto, quòd primæ obiectiones concedendæ ſunt, & quod mendacium per prius & poſterius dicitur de triplici genere mendacij: & ideo abſolutè & ſecundum perfectam ſubſtantiam mendacij, non eſt mendacium, niſi pernicioſum: & ideo eſt quod dicit Magiſter in litera, quòd auctoritates quæ dicunt, quòd os quod mentitur, occidit animam, & perdes omnes qui loquuntur mendacium, intelliguntur de mendacio pernicioſo: quia alia ſecundum poſterius participant mendacij rationem. Sunt tamen aliqui aliter dicentes, ſcilicet quòd intentio fallendi ſecundum rem non eſt de ſubſtantia mendacij, ſed potius effectus conſequens: & quia intentio fallendi ſecundum dictionem in omni mendacio eſt, ideo dicunt, quòd mendacij ratio hîc poſita omnibus conuenit. *Solutio.*

AD ID autem quod dicitur de iocoſo, dicendum quòd prima intentio eſt vt falſa pro veris approbentur, licet in illis non conſiſtat, ſicut nec in pernicioſo & officioſo. Et per hoc patet ſolutio ad omnia quæ primo ſunt obiecta. Prior autem ſolutio verior eſt, & ſecundum eam magis poteſt defendi, quòd mendacium ſecundum ſe non ſit mortale peccatum, nec perfectis, nec aliis.

AD ID autem quod vlterius quæritur, dicendum quòd mentiri dicit proceſſum mendacij ab agente, & ideo non contrahit ſubſtantialem rationem ex parte dicentis: & ideo poteſt eſſe verum, & tamen mendacium: quia illud verum eſt in dicente, & quoad dicentem eſt vt falſum: ſed mendacium dicit in quiete & abſtractione: & ideo materiam habet ex parte rei, & non ex parte dicentis: & ideo eſt, quòd oportet eſſe falſum ſecundum rem, ſi debeat eſſe mendacium. *Ad quæſtiunculam.*

AD

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd non eſt verum, quòd idem ſit mentiri quod dicere mendacium, vt iam patuit.

Ad alivd dicendum, quòd addit plus, ſcilicet proceſſum mendacij prout eſt in dicente: & hoc eſt mendacium ſecundum quid eſſe: & ideo ſufficit ei, quòd ſit falſum ſecundum quid, id eſt, quoad dicentem.

Vbi cum periculo erratur vel non.

D

Illud etiam ſciendum eſt, quòd in quibuſdam rebus magno malo, in quibuſdam paruo, in quibuſdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil intereſt ad capeſcendum Dei regnum, vtrum credantur vel non, vel vtrum vera putentur an falſa, ſiue ſint ſiue non, in his errare, id eſt, aliud pro alio putare, non arbitrandum eſt eſſe peccatum: vel ſi eſt, minimum atque leuiſſimum. Et ſunt vera quædam, quamuis non videantur: quæ niſi credantur, ad vitam æternam non poteſt perueniri. Et licet error maxima cura cauendus ſit non modo in maioribus, ſed etiam in minoribus rebus, nec niſi rerum ignorantia poſſit errari: non eſt tamen conſequens vt continuò erret, quiſquis aliquid neſcit, ſed ſi quiſquis ſe exiſtimat ſcire quod neſcit. Pro vero enim approbat falſum, quod eſt erroris proprium. Verum tamen in qua re quiſquis erret intereſt plurimum. Sunt enim quæ neſcire ſit melius quam ſcire. Item nonnullis errare profuit aliquando, ſed in via pedum non in via morum. Solet quæri de Iacob qui ſe dixit eſſe Eſau, aliter animo ſentiens, vtrum mentitus ſit? De hoc Auguſt. ait, Iacob quod matre fecit auctore vt falleret patrem, ſi diligenter attendatur, videtur non eſſe mendacium, ſed myſterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum nouerat myſterium: & ideo propter familiare conſilium Spiritus ſancti quod mater acceperat, à mandacio excuſatur Iacob.

(Auguſt. in ench. cap. 19. & 21.) (Gen. 27.) (Li. contra mẽdacium ad Conſentium cap. 10.)

ARTICVLVS IX.

An Iacob qui ſe dixit Eſau mentiebatur? & an in corde & corde poterat loqui ſecundum excuſationem quorundam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit circa finem iſtius diſtinctionis *ibi* [Solet quæri de Iacob qui ſe dixit eſſe Eſau, &c.] Videtur enim, quòd mentitus fuit Iacob: quia dixit falſum in intentione fallendi patrem ſecundum dictionem, id eſt, vt falſum pro vero approbaret: ergo mentiebatur. Si autem dicas, quòd excuſetur etiam à fornicatione, quod falſum eſt: ergo nec à mendacio per conſiliũ Spiritus ſancti poteſt excuſari.

2 Item, Auguſtinus dicit, quòd etiamſi Deus peccaret, non tamen propter hoc eſſet bonum peccatum: ergo multo minus efficietur bonum & excuſabile peccatum per conſilium Spiritus ſancti: ergo non excuſatur Iacob, vt videtur.

3 Item, Mendacium (vt dicit Auguſtinus) eſt de his quæ non poſſunt benè fieri: ergo eſt de his quæ non poſſunt excuſari: ergo nec à mendacio excuſatur Iacob. Et eadem obiectio eſt de Iudith & aliis, qui videntur eſſe mentiti ſecundum ſuperficiem.

Quæſt. 2 Vlterivs quæritur, Si in corde & corde poterant loqui, vt dicerent aliquid ſecundum vnum ſenſum verum, & vellent intelligi in alio ſenſu in quo erat falſum: ſicut excuſant quidam? Videtur, quòd non: quia inter peccata computat Pſalm. in corde & corde loqui: ergo videtur, quòd hoc ſit peccatum, ſicut & iſtud.

2 Item, Infra habetur in litera in ſequenti diſtinctione, In quacunque arte verborum aliquis iurat, Deus tanquam conſcientiæ teſtis accipit in hoc ſenſu in quo is cui iuratur, intelligit: ſed ſimile iudicium videtur de verbo ſimplici, cum datus ſit vſus loquendi, vt nobis inuicem affectus noſtros & conſilia pandamus: conſtat autem, quòd pater intellexit falſum: ergo in ſenſu mendacij debet interpretari dictum.

Item quæritur, Si Iacob hoc quod dixit, iurare potuit? Si enim verum dixit, & Deus eſt teſtis veritatis: ergo potuit eum teſtem veritatis inuocare: hoc eſt iurare: ergo potuit iurare quod dixit. Sed contra: Iuramentum accipitur in ſenſu illius cui iuratur: & ſecundum ſenſum illius dixiſſet falſum: ergo ipſe iuraſſet falſum. Quæſt. 3

Solvtio. Dicendum, quòd nobis non eſt temerariè loquendum de conſiliis Spiritus ſancti: ſed potius talia ſilentio veneranda eſſent quam diſcuſſione, niſi eſſet importunitas diſputantium. Dici ergo poteſt ſine præiudicio, Iacob hoc dixiſſe non motu ſuo, ſed motu Spiritus ſancti per inſtructionem matris. Licet autem intellectus hominis per ſe non ſit ſufficiens ad hoc quod in vna locutione ponat plures ſenſus ſimul & ſemel: tamen Spiritus ſanctus ſemper fecit & faciet, vt in ſermonibus ſuis pertranſeant plurimi, & multiplex ſit ſcientia: & nullus aliquid inueniat ſi verum inuenerit, quod non in ſignificatione Solutio.

catione illa intellexerit Spiritus ſanctus quando condidit ſermonem. Et ideo dici poteſt, quòd ſecundum ſenſum quem verba faciunt referendo ad rem, Iacob dixit falſum: ſed non dixit falſum ſecundum ſenſum quem verba faciunt referendo ad rei myſterium: & hoc intendit Iacob implicitè per hoc quod intendit obedire matri & Spiritui ſancto. Loquebatur enim motu alieno non proprio: & iſte etiam eſt modus excuſationis aliorum. Et per hoc patet ſolutio ferè ad omnia: non enim loquebatur in corde & corde, quia bene voluit vt pater intelligeret myſterium: quod etiam poſteà quando intellexit, per ſanctam benedictionem confirmauit. Et quod dixit, quòd fraudulenter ſurripuit benedictionem, referendum eſt ad modum exteriorem, & non ad interiorem fraudem. Patet etiam, quòd hoc iurare potuit hoc modo, & verum iuraſſet. Vnde patet ſolutio ad totum. Hæc autem ſolutio innititur verbis Auguſtini, qui dicit, quòd myſtice talia dicta ſunt & facta: iſte enim qui dictus eſt, modus eſt myſterij quod poſuit in talibus verbis Spiritus ſanctus.

DISTINCTIO XXXIX.

De periurio.

A *De periurio.*

NVNC de periurio videamus. Periurium eſt mendacium iuramento firmatum. Hîc quæritur, Vtrum ſit periurium vbi non eſt mendacium? Quod quibuſdam videtur ex auctoritate Hieron. dicentis, Aduertendum eſt, quòd iuſiurandum tres habet comites, veritatem, iudicium, & iuſtitiam: ſi iſta defuerint, non erit iuramentum, ſed periurium. Vbi autem falſum iuratur, veritas deeſt. Si ergo falſum iuretur, etſi non ſit ibi intentio fallendi, videtur eſſe periurium, quia deeſt veritas. Quibuſdam placet non eſſe periurium, vbi non eſt mendacium: & ſicut dicitur aliquando falſum ſine mendacio, ita iuratur falſum ſine periurio. Falſum fortè dixit Apoſtolus cum ſe venturum ad Corinthios promiſit: nec tamen ſicut ei imponebatur, culpam mendacij contraxit: quia ſic animo ſentiebat, etiamſi iuramento illud firmaſſet, non periurium incurriſſet: quia quantum in ipſo fuit verum dixit, & ſi iurationem addidiſſet, quantum in ſe foret verum iuraſſet, etſi aliter eueniret quam dixit. Ideo ſicut quis non eſt mendax, niſi aliter ſentiat animo quam dicit, ſiue ita ſit ſiue non: ita videtur quibuſdam neminem periurum conſtitui, niſi aliter ſentiat animo quam loquitur, ſiue ita ſit ſiue non.

1. Cor. vlt.

DIVISIO TEXTVS.

NVNC de periurio videamus, &c.] Hic agit de iuramento & periurio, per quod etiam peccatur contra quintum mandatum. Habet autem hæc diſtinctio tres partes, in quarum prima agit de iuramento ſecundum ſe conſiderato ſecundum ea quæ ſunt ſibi ſubſtantialia. In ſecunda agit de iuramento ex parte iurantis & exigentis iuramentum *ibi* [Hoc etiam ſciendum, quòd quacunque arte verborum quis iuret, &c.] In tertia & vltima agitur in quali reuerentia oportet accedere ad iuramentum *ibi* [Sancta ſynodus decreuit, &c.] Prima harum diuiditur in quatuor, in quarum prima agitur de comitibus iuramenti. In ſecunda de cauſa prohibitionis iuramenti *ibi* [Si autem quæratur, Vtrum iurare ſit malum] In tertia quærit, Per quid iurandum, Vtrum per Deum vel per creaturam, & quandoque per idolum *ibi* [Quæritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam] In quarta & vltima inquiritur de iuramenti obligatione *ibi* [Nunc ſupereſt videre, vtrum omne iuramentum implendum ſit vel non] Ex his de facili patet ſententia.

* * *

ARTI

ARTICVLVS PRIMVS.

An non ſumes nomen Dei in vanū & ipſum periurium ſint de praceptis prima vel ſecunda tabula?

INcidit autem dubium de introductione illius partis: cum enim nomen Dei in vanum inuocetur in periurio, videtur potius debuiſſe determinare ſub ſecundo mandato primę tabulæ quam ſub quinto ſecundæ.

2 Item, In periurio peccatur in Deum: cum igitur prima tabula ordinet hominem in Deum, videtur quòd periurium ſub præceptis primæ tabulæ erat determinandum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nemo peierat in intentione peccandi contra Deum, ſed ad decipiendum proximum: & ideo periurium inquantum fit in falſo teſtimonio in cauſis, principaliùs & frequentius fit contra proximum, quam contra Deum: & ideo non in prima tabula, ſed hîc habet determinari.

AD AMBO autem obiecta dicendum, quòd nomen quidem Dei inuocatur: & hoc fit intentione decipiendi proximum: & ideo finaliter contra proximum eſt, & non contra Deum in ſe, ſed potius in membris.

ARTICVLVS II.

An iuramentum habeat tres comites, & penes quid differant illi comites?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Aduertendum eſt, quòd iuſiurandum tres comites habet, &c.] Videtur, quòd duo ſuperfluant: quia qui cum iudicio diſcretionis iurat, iurat iuſtè & verè: quia aliud non diſcernit iudicio diſcretionis ſuæ; ergo dicto, quòd cum iudicio diſcretionis eſſe debet iuramentum, non oportuit addere, quòd eſſet verum & iuſtum.

2 Item, Nihil falſum eſt iuſtum; ergo dicto, quòd erat iuſtum, ſuperfluè dicitur debere eſſe verum.

PRÆTEREA, Penes quid accipitur numerus horum comitum. *Quaſt. 1.*

ITEM, Quare dicitur, quòd iſti comites potius apponendi ſunt iuramento, quam alij ſermoni noſtro vel operi. *Quaſt 2*

SOLVTIO. Dicendum, quòd iſti tres comites neceſſarij ſunt ad iuramentum: & licet vnus non ſit perfectus ſine alio, tamen vno poſito non ſuperfluit alius: quia diſtinctas habent proprietates circa iuramentum, vt infra patebit. Et eſt inſtantia ad argumentum: quia habita vna virtute habentur omnes, & tamen non ideo vna habita ſuperfluunt aliæ propter diſtinctos actus quos habent. Et per hoc patet ſolutio ad duo prima. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd iuramentum comparatur ad tria, ſcilicet ad iurantem à cuius voluntate exit, ad rem de qua eſt, & ad cauſam propter quam fit. Et ſecundum primam comparationem regitur iudicio. Secundum ſecundam debet adæquari veritati ſecundum rem. Et ſecundum tertiam oportet habere iuſtitiam: quia in cauſa iniuſta non habet locum, vt ſiquis iurat ſe facturum quod iniuſtum eſt fieri, vt infra habetur. *Ad quaſt. 1.*

AD VLTIMVM dicendum, quòd nullum iuramentum ſecurum eſt propter dubietatem noſtri ſermonis, ſicut dicitur in lib. ſapient. Cogitationes mortalium ſunt timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. Et ideo quando noſter ſermo teſtificatur per diuinam veritatem, indiget comitibus regentibus, ne diſſimilis veritati inuocatæ inueniatur. *Ad quaſt. 2.* *Cap. 9.*

De triplici modo periurij.

SED melius creditur & ille peierare, qui falſum voluntate fallendi iurat: & qui falſum putans quod verum eſt, iurat: & qui verum putans quod falſum eſt, iurat. Vnde Auguſtinus, Homines falſum iurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum eſſe quod falſum eſt, & temere iurat. Aut ſcit vel putat falſum eſſe, & tamen pro vero iurat, & nihilominus cum ſcelere iurat. Diſtant autem illa duo periuria quæ commemoraui. Fac illum iurare, qui verum eſſe putat, pro quo iurat: verum putat eſſe, & tamen falſum eſt: non ex animo iſte peierat ſed fallitur. Hoc pro vero habet quod falſum eſt, non pro falſa re ſciens iurationem interponit. Da alium qui ſcit falſum eſſe, & iurat tanquam verum ſit quod ſcit falſum eſſe. Videtis quam iſta deteſtanda ſit belua. Fac alium qui putat falſum eſſe, & iurat tanquam verum ſit & forte verum ſit, & forte verum eſt. Vbi gratia vt intelligatis, Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluiſſe: & tunc pluit ibi, ſed putat non pluiſſe, periurus eſt. Intereſt quemadmodum verbum procedat ex animo. Ream linguam non facit, niſi rea mens ſit. His euidenter traditur quod tripliciter peierat homo, vt ſupra diximus: dum vel ſciens falſum iurat, vel putans falſum quod verum eſt iurat, vel æſti- *B* *De verbis Apoſtoli ſer. 28.*

mans

mans verum quod falſum eſt iurat. Sed hoc extremum non videtur eſſe periurium, etiamſi periurium nominetur, eò quod falſum iuratur: non videtur reus eſſe periurij qui ſic iurat: quia non eſt mens eius rea, & ideo nec lingua. Imo eius mens rea eſt, dum iurare præſumit quod perſpicue verum non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium eſt, nec omnis qui peierat mentitur, ſed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui falſum iurat ſiue mentiens, ſiue non, peierat. Cum vero quis iurat quod verum eſt æſtimans eſſe falſum, quæritur quid ſit ibi periurium? Ipſa enim ſignificatio vocis vera eſt, quia verum neſcienter loquitur. Non ergo ipſa ſignificatio vel falſum vel mendacium eſt, quia vera eſt: & quod verum eſt, periurium non videtur eſſe. Ad hoc dicimus loqui ſic, ſcilicet contra mentem, ſub atteſtatione iuramenti eſſe periurium. Mentiri ergo adhibita iuratione periurium eſt. Periurium ergo eſt vel iurando loqui falſum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falſum ſine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur, Si omnis qui falſum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare ſub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo iurauit, peierauit, quia falſum iurauit. Non enim ita futurum erat vt iurauit. Ad hoc dici poteſt, quia non omnis qui iurat quod falſum eſt, ex quo iurat periurus eſt, ſicut iſte de quo agimus: ſed ex quo propoſitum mutat vel terminum tranſgreditur, iuratio talis fit periurium reatu.

ARTICVLVS III.

Quid ſit periurium?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed melius creditur & ille, &c.] Omnis enim peierans incurrit reatum peierationis: falſum autem tale quod putatur eſſe verum, iurans peierat, vt dicit: ergo reatum periurij incurrit.

Sed contra. SED CONTRA eſt quod ter in eodem capitulo habetur contrarium.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd eſt veritas ſecundum conſcientiam dicentis, & veritas rei. Veritas ſecundum conſcientiam dicentis ſufficit de futuris quorum cauſa eſt voluntas: quia non niſi in voluntate ſunt, & ſecundum illā ſunt vera. Veritas autem rei debet eſſe in iuramento de præſenti & futuro. Vnde non eſt periurium quod hic vocat periurium niſi ſecundum quid, ſcilicet inquantum non ſic in re euenict præter culpam iurantis.

An iuratio ſit malum?

C SI autem quæritur, Vtrum iurare ſit malum? Dicimus aliquando malum eſſe, aliquando non. Sponte enim & ſine neceſſitate iurare, vel falſum iurare, peccatum grande eſt. Ex neceſſitate autem iurare, ſcilicet vel ad aſſerendum innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad perſuadendum auditoribus quod eſt eis vtile, malum non eſt: quia neceſſarium eis eſt. Vnde Auguſtinus, Iuramentum faciendum eſt in neceſſariis, cum pigri ſunt homines credere quod eis vtile eſt. Iuratio non eſt bona, non tamen mala cum eſt neceſſaria, id eſt, non eſt appetenda ſicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum eſt neceſſaria. Non eſt enim præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuiſſe à iuramento, vt quantum in ipſo eſt quiſque non iuret. Quod multi faciunt in ore habentes iurationem tanquam magnum atque ſuaue aliquid. Apoſtolus enim nouit præceptum Domini, & tamen iurauit. Prohibemur enim iurare vel cupiditate, vel delectatione iurandi. Quod ergo Chriſtus ait in Euangelio, Ego dico vobis non iurare omnino: ita intelligitur præcepiſſe, ne quiſquam ſicut bonum appetat iuramentum, & aſſiduitate iurandi labatur

De ſermone Domini in monte. lib. 1. Auguſt. in expoſitione 1. cap. ad Gal. Rom. 1. Auguſt. de ſerm. Dom. in monte. Matt. 5.

in periu

in periurium. Quod vero addidit, Sit ſermo veſter, Eſt eſt, Non, non: bonum eſt & appetendum. Quod autem amplius eſt, à malo eſt, id eſt, ſi iurare cogeris, ſcias de neceſſitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid ſuades: quæ infirmitas vtique malum eſt. Vnde nos quotidiè liberari precamur dicentes, Libera nos à malo. Ideoque non dixit, Quod amplius eſt, malum eſt. Tu enim non facis malum, qui bene vteris iuratione, ſed à malo eſt illius qui aliter non credit, id eſt, ab infirmitate, quæ aliquando pœna eſt, aliquando pœna & culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, ſuaſit bonum, indulſit neceſſarium.

ARTICVLVS IV.

An iurare ſit malum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit [Si autem quæritur, Vtrum iurare ſit malum, &c.] Et quærantur duo, An iurare ſit malum? & an ſit peccatum mortale? Ad primum ſproceditur ſic: Pſalm. dicit, Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, &c. Sed ſi malum eſſet, Dominus non iuraſſet. Ergo iurare non eſt malum, ſed potius bonum: quia quicquid agit Dominus, bonum eſt.

2 Item Heb. 6. Quia non habuit per quem iuraret maiorem, iurauit per ſeipſum, &c. Et ſequitur idem quod prius.

3 Item Rom. 1. dicit, Teſtis enim mihi eſt Dominus. Et 2. Cor. 1. Ego autem Deum inuoco in animam meam. Conſtat autem, quòd Apoſtolus non iuraſſet, ſi bonum non fuiſſet iurare. Ergo iurare eſt bonum.

4 Item Auguſtinus, Iurare non eſt malum. Ergo idem quod prius.

5 Item, In iuramento duo ſunt, quorum vtrumque eſt bonum, ſcilicet dicere veritatem, & inuocatio nominis Dei: ergo coniuncta facerent maius bonum: ergo iuramentum maius bonum eſt, quam ſimplex probatio veritatis.

6 Item quæritur iterum, Quare iurare diceretur malum? Si ideo quòd ſit ſine cauſa. Contra: Secundum hoc etiam loqui & ambulare eſt malum: quia ſine cauſa fit otioſè: hoc falſum eſt: ergo ex hoc non habetur, quod & iurare in ſe ſit malum.

Sed contra. SED CONTRA: Iuramentum prohibitum eſt: nullum autem bonum prohibitum eſt prohibitione decalogi: ergo iurare eſt malum.

2 Item Exod. 20. ſuper illud, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum: dicit Gloſſa, id eſt, non iurabis pro nihilo. Sed idem eſt pro nihilo iurare, quod ſimpliciter iurare. Ergo ſimpliciter iurare, eſt prohibitum ſecundi præcepti prohibitione.

3 Item Auguſtinus, Iuratio falſa eſt pernicioſa, vera periculoſa, nulla ſecura. Ergo patet, quòd mala eſt omnis iuratio, vt videtur.

4 Item, Si non eſſet malum ſecundum ſe iurare, quare ita diligenter præciperetur caueri in Euangelio Matth. 5. & in epiſtola Iacobi?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſicut dicit Auguſtin. in litera, Dominus diligenter prohibet iurare, ne quiſquam tanquam bonum appetat iuramentum, & lædat ſeipſum periurio aſſuetudine iurandi. Vnde dicendum ſine præiudicio, quòd in ſe iurare non eſt malum, ſed bonum: ſed tamen incautum huiuſmodi: & ideo diligenter prohibetur: quia cum homo vanitati ſubiectus ſit, ſermo eius adhuc vanior & inſtabilior eſt, quam ipſe homo qui nunquam in eodem ſtatu permanet: & ideo difficile eſt aſſueto iurare non confirmare quandoque dubium vel falſum. Licet ergo bonum ſit in ſe, tamen malum eſt huiuſmodi, quia incautum: & ita eſt bonum, ſed per accidens eſt malum inquantum incautum, & cum minori reuerentia quam oportet, nomen Dei inuocatur, vel veritas Dei relucens in creaturis ſuis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prohibitionis eſt, quia incautum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd præcepto decalogi non prohibetur iuramentum: quia tunc nunquam licitè poſſet fieri, ſed periurium.

AD ALIVD dicendum, quòd iurare pro nihilo non eſt idem quod iurare ſimpliciter, ſed pro nihilo iurare, hoc eſt, ſine cauſa iurare: & hoc iuramentum non habet comitem diſcretionis & iuſtitiæ: & ideo hoc prohibetur, non tamen iurare ſimpliciter.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio dicti Auguſtini non eſt ex parte iuramenti, ſed ex parte iurantis, qui vix ſufficit ad perfectam ſcientiam rei de qua iurat.

ARTICVLVS V.

An omne periurium ſit mortale peccatum, & an iocoſum ſit tale, & an iurans falſum per Deum, Deum veneretur?

DEinde quæritur ſecundo, Vtrum omne periurium ſit peccatum mortale? Videtur autem, quòd ſic: quia periurium directè eſt contra præceptum, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum: quod autem directè eſt contra præceptum, eſt peccatum mortale: ergo omne periurium eſt mortale peccatum.

2 Item, Inuocans diuinam veritatem in teſtem falſi, ſcienter contemnit Deum: ſcienter autem contemnentes Deum, peccant mortaliter: ergo omnis iurans falſum ſcienter, peccat mortaliter, vt videtur.

3 Item, Mendacium per ſe graue peccatum eſt: conſtat autem, quòd iuramentum ei adueniens trahit ipſum extra genus ſimplicis mendacij: ergo trahit ipſum extra genus peccati venialis: ergo eſt mortale peccatum.

4 Item, Minus videtur in vanum debere inuocari nomen dei, quam in falſum: & tamen prohibitum eſt prohibitione decalogi, ne in vanum inuo

inuocetur: ergo multo magis ne in falſum: ergo iurans falſa, directè facit contra præceptum: ergo peccat mortaliter.

Sed contra. SED CONTRA: Sicut contingit ſcienter iocoſe mentiri, ita etiam contingit ſcienter iocosè falſum iurare: & graue eſſet hoc dicere, quòd tunc eſſet mortale peccatum: ergo non ſemper eſt mortale peccatum, quia conſtat, quòd hæc intentio ex libidine mortali non procedit.

Quæſt. 1 VLTERIVS quæritur de iſtis iuramentis quæ fiunt quaſi iocando, vt cum aliquis iurat per botas ſuas vel caligas, Vtrum tales peccent mortaliter, vel non? Videtur autem, quòd ſic: quia Matth. 5. prohibitum eſt iurare per creaturam: ergo tales faciunt contra prohibitionem: ergo mortaliter peccant.

2 Item, In litera dicit Auguſtinus, quòd iurans per creaturam, iurat per Deum qui relucet in creatura: falſum autem iurans, contemnit per quod iurat: ergo falſum iurans per botas ſuas, contemnit Deum qui relucet in botis ſuis: contemnere autem Deum, peccatum eſt mortale: ergo talis peccat mortaliter.

Quæſt. 2 VLTERIVS quæritur, Vtrum iurans falſum per Deum, veneretur Deum. Videtur, quòd non: quia peccat contra Deum inquantum inuocat eum teſtem falſitatis: peccans autem contra Deum, non honorat Deum: ergo iurans falſum per Deum, non honorat Deum.

Sed contra. SED CONTRA: Auguſtinus dicit, quòd homo illud honorat, per quod iurat: ergo iurando honorat: ergo iurans falſum per Deum, honorat Deum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd periurium multiplex eſt, ſcilicet indiſcreta iuratio: & hoc eſt quando inutiliter iurat verum, vel quando ſine deliberatione iurat: & tunc non credo eſſe mortale peccatum. Dicitur etiam periurium peruerſa iuratio, quando homo iurat cum deliberatione id quod iuramento non eſt aſſerendum, nec loquendum ſimpliciter, ſed potius oppoſitum: & tunc videtur periurium eſſe mortale peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non aſſumitur nomen Dei in vanum, niſi quando cum deliberatione decipiendi aſſumitur ad falſum aſſerendum. Aliæ autem aſſumptiones, licet vanæ eſſe poſſunt, tamen non eſt vanitas deſtruens veritatem in habitu, ſicut in præcedentibus de mendacio oſtenſum eſt: & ideo tale iuramentum eſt præter præceptum, & non contra.

AD ALIVD dicendum, quòd talis inuocatio quæ fit iocando, quia non intendit fallere, ſed iocari, non deliberat de veritate inuocata, ſed potius ex quadam conſuetudine inuocat: & ideo non contemnit, ſed omittit, quia non diſcernit quid eſt iurandum, & quid non.

AD ALIVD dicendum, quòd mendacium per prius & poſterius dicitur de iocoſo & pernicioſo: & ideo iuramentum præter deliberationem additum iocoſo, non trahit ipſum extra genus venialis, ſed facit grauius quam fuit: ſed de officioſo aliud eſt, quia illud non fit ſine deliberatione, & ideo illud iurare non paruæ culpæ, ſed magnæ eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd vanum vocatur ibi falſum: quia veritati inuocatæ non concordat: & ideo in vanum inuocatur. Sed quando otioſè inuocatur vel iocosè, tunc fit præter iuramentum, & non contra.

AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd per botas vel per aliud poteſt quis iurare dupliciter, ſcilicet vt id quod inducit non ſit nota confirmationis, ſed iocationis: & tunc non reputo eſſe iuramentum, ſed malum modum loquendi. Si autem intendat hoc inducere pro ſigno ſanctitatis, quia religioſi vtuntur illo, tunc peierat grauiter: ſed hoc modo non fiunt talia iuramenta. *Ad quæſt. 1.*

AD ALIVD dicendum, quòd nihil prohibet, quòd in eodem opere ſecundum aliquid Deus honoretur, & ſecundum aliquid inhonoretur: & ſic eſt in iuramento vbi inuocatio nota eſt honoris diuini, quia illud inuocatur quod colitur. Secundum autem quòd habet deformitatem actus, ſic eſt contra Deum. *Ad quæſt. 3.*

De iuramento quod per creaturas fit.

D

Deut. 6. Leui. 13. Matt. 5. QVæritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam? quod non videtur, cum in lege ſcriptum ſit, Reddes autem Domino iuramenta tua. Et Chriſtus in Euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cælum, nec per terram, nec per Ieroſolymam, nec per caput tuum. *Hieron. ſuper Matth. Comment. ad cap. 5.* Iudæis, quaſi paruulis, eſt conceſſum iurare per creatorem, & præceptum vt ſi iurare contingeret, non niſi per creatorem iurarent, non per creaturam: quia iurantes per Angelos & elementa, creaturas venerabantur honore: & melius erat hoc exhiberi Deo, quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit: ſanctis vero qui in creaturis creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. *Gen. 42.* Vnde Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit, Dei iudicium in eo veneratus, quo poſitus erat in infimis. Chriſtus vero ita per creaturas iurare prohibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur: vel ne per ea iurantes falſum, homines ſe iuramento teneri non putarent.

Qua

Quæ iuratio magis teneatur, an quæ ſit per Deum, an quæ ſit per Euangelium vel per creaturas?

SI autem quæritur, Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium vel per creaturas iurat? Dicimus qui per Deum: quia per Deum hæc ſancta facta ſunt. Vnde Chryſoſt. Si quæ cauſa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum. Qui vero per Euangelium, maius aliquid feciſſe videtur. Quibus dicendum eſt, Stulti, Scripturæ ſanctæ propter Deum factæ ſunt, non Deus propter Scripturas: ita & creaturæ factæ ſunt propter Deum.

Quid eſt dicere, Per Deum iuro.

HIc quæritur, Quid ſit dicere, Per Deum iuro? Hoc eſt teſtem adhibere Deum. Iurauit enim Apoſtolus dicens, Teſtis eſt mihi Deus, ac ſi dixiſſet: Per Deum ita eſt. Vnde Auguſtinus, Ridiculum eſt putare hoc, ſi dicas, per Deum, iuras: ſi dicas, Teſtis eſt mihi Deus, non iuras. Quid eſt enim per Deum, niſi teſtis eſt mihi Deus: aut quid eſt, teſtis eſt Deus, niſi per Deum? Quid eſt autem iurare niſi ius Deo reddere, quando per Deum iuras. Ius ſcilicet veritatis, & non falſitatis. Item, Ecce dico charitati veſtræ, Et qui per lapidem iurat falſum, periurus eſt: quia non lapidem qui non audit, ſed eius creatorem adhibet teſtem. Hoc eſt ergo iurare per quamlibet creaturam, ſcilicet creatorem eius teſtem adhibere. Eſt etiam quoddam genus iuramenti grauiſſimum, quod fit per execrationem: vt cum homo dicit, Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis: ſecundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis iurando dicit, Per ſalutem meam, vel per filios meos, & huiuſmodi: obligat enim hoc Deo. Vnde Auguſtinus, Cum quis ait, Per ſalutem meam, ſalutem ſuam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, vt hoc eueniat in caput eorum, quod exit de ore ipſius. Si verum, verum: ſi falſum, falſum. Et ſicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum iurans, ipſum adhibet teſtem. In omni ergo iuratione aut Deus teſtis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: vt hoc ſit iurare, ſcilicet Deum teſtem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc eſt ergo iurare per quamlibet creaturam, ſcilicet creatorem eius teſtem adhibere.

F

Rom. 1.

De verbis Apoſtoli ſerm. 28

In ſerm. eodem.

De illis qui iurant per falſos Deos.

POST hæc quæritur, Vtrum fide eius vtendum ſit, qui per dæmonia vel idola iurauerit? De hoc Auguſtin. ſcribens ad Publicolam ait, Te prius conſiderare volo, vtrum ſi quiſpiam per deos falſos iurauerit & fidem non ſeruauerit, num tibi videtur bis peccaſſe? Bis vtique peccauit: quia iurauit per quos non debuit. Ideoque qui vtitur fide illius quem conſtat iuraſſe per deos falſos, & vtitur fide illius non ad malum ſed ad bonum, non peccato illius ſe ſociat, qui per dæmonia iurauit, ſed bono pacto eius quo fidem ſeruauit. Et ſine dubitatione minus malum eſt per deos falſos iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod iuratur magis ſanctum eſt, tanto magis eſt pœnale periurium.

G

Ad Publicolã ep. 154

ARTICVLVS VI.

An iuramentum tanto eſt ſanctius, quanto ſanctius eſt id per quod iuratur, & etiam tanto magis obliget?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quæritur etiam, Vtrum liceat iurare per creaturam, &c.] Incidenter autem quæritur hîc, Vtrum iuramentum ſit tanto ſanctius, quanto ſanctius eſt illud per quod iuratur, & tanto magis obligatorium? Quia hoc quod quæritur principaliter hîc in litera, ſatis determinatur. Quod autem tanto magis obliget, quanto ſanctius eſt id per quod iuratur, ſic probatur primo: quia hoc plane dicit Auguſtinus in litera: ergo ita eſt.

3 Item, Contemnens Deum in ſe magis peccat quam contemnens Deum in creatura: ſicut magis peccant in regem contemnentes eum in perſona propria, quam contemnentes eum in baliuo ſuo. Periurans autem per Deum, contemnit Deum in ſe: & periurans eum in creatura, contemnit eum in creatura: ergo grauius peccat periurans per Deum, quam per creaturam: ergo fortius eſt iurare per Deum, quam per creaturam.

Sed contra. SED CONTRA: Deus in ſe non eſt niſi vnum ſolum bonum increatum: Deus autem in creatura eſt bonum creatum & bonum increatum: magis autem eſt contemnere duo, quam vnum: ergo magis peccat periurans per creaturam, quam periurans per Deum, vt videtur.

2 Item, Magis horrerent homines iuramentum quod fit per oculos vel per cor Dei, quam id quod fit per Deum: ergo maius eſt: conſtat autem, quod id eſt per creaturam: ergo aliquod iuramentum factum per creaturam, eſt maius quam factum per creatorem.

3 Item, Iurans per idolum, iurat per creaturam: & conſtat, quod idololatria eſt peior peccatis omnibus: ergo periurium quod fit in idolo, peius eſt quam periurium per Deum: ergo videtur, quod iuramentum ſit maius.

4 Item videtur, quod ſit æquale vtrumque: non eſt enim cauſa, quod inuocetur creatura in teſtem dicti niſi diuina veritas reluceret in creatura: quicquid enim aliud eſt in creatuta, vanitas eſt, & nihil confirmans, quia ipſum eſt mendax, ſicut omnis homo: ergo neceſſarium eſt, quod in omni iuramento inuocetur veritas diuina, quia aliter nihil confirmaret: ſed vbicunque ſit veritas diuina, ibi ſemper eſt æqualis: ergo æqualiter contemnitur: ergo æquale peccatum eſt iurare falſum per Deum, & per creaturam.

Quaſt. VLTERIVS quæritur, Vtrum recipienda ſunt idololatrarum iuramenta? Videtur, quod ſic: quia Laban exhibuit iuramentum, & Iacob recepit eum, cum tamen ſciret eum iuraturum per idola ſua: ergo videtur, quod alij ſimiliter recipere poſſunt.

2 Item, Chriſtiani in fide treugarum recipiunt iuramenta paganorum, cum tamen ſciunt eos iurare per Mahumetum, vel per idola: ergo videtur non eſſe peccatum.

SED CONTRA: Rom. 1. Qui talia agunt, digni ſunt morte: non ſolum qui faciunt ea, ſed etiam qui conſentiunt facientibus. Exigens autem vt fiat aliquid, conſentit in illud: ergo exigens iuramentum per idolum, conſentit vt iuretur per idolum: æqualiter ergo peccat ſicut iurans. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate regula Auguſtini vera eſt: quia tanto periurium eſt grauius, quanto ſanctius eſt per quod iuratur: & tanto iuramentum magis obligatorium, niſi fiat aliqua expreſſio ſanctitatis excellentis in creatura, vt cum dicitur, per Deum, & per ſancta Euangelia, vel reliquias ſanctorum horum: ita quod ſit inuocatio diuina cum inuocatione creaturæ: quia tunc bis contemnitur Deus, in ſe ſcilicet, & in creatura in qua relucet per gratiam & gloriam. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum inuocatur Deus in creatura, non fertur intentio ad Deum niſi habitualiter, ſed actualiter ſuper creaturam: & ideo ſecundum actum non contemnitur niſi in creatura, niſi oppoſitum exprimat in voce, ſic dicens: Iuro per Deum relucentem in hac creatura: quia tunc contemnitur Deus actualiter in periurio.

AD ALIVD dicendum, quod homines magis abhorrent propter ſpecialem gratiam quam exprimunt illæ creaturæ factam eſſe in nobis: vnde in talibus iuramentis ſemper Deus actualiter nominatur, & contemnitur in verbo: non enim iuratur per oculos, ſed per oculos Dei: nec per Euangelia, niſi Dei. Et ſi non dicatur, tamen intelligitur: quia non eſt Euangelium, niſi Chriſti. Dicendum ergo, quod illa magis obligant, ideo quia non contemnitur Deus tantum, ſed gratia eius quam nobis contulit per hoc quod factus eſt homo, & poſuit legem viuendi in Euangelio.

AD ALIVD dicendum, quod periuratio ad idolum, maius eſt Peccatum, non propter iuramentum, ſed propter idololatriam & infidelitatem. Vnde in argumento eſt locus ſophiſticus accidentis.

AD ALIVD dicendum, quod veritas prima ſemper ſibi æqualis eſt, ſed tamen non æqualiter aduertitur in ſe, & in creatura: & ideo non æqualiter contemnitur.

AD ID autem quod vlterius quæritur de conſentientibus iuramentis quæ fiunt per idola, *Ad quaſtiunculam.* dicendum quod non conſentiunt niſi in iuramento: ſed permittunt iurationem per idola quam ille quidem faceret: & ideo pro vtilitate ſuſtinent, ſicut accipiens mutuum, conſentit in acceptionem, ſed coactus permittit acceptionem ſupra ſortem: & ideo non ſunt digni pœna.

Quod

Quod iuramentum quo incautè iuratur, non eſt obſeruandum, nec votum nec promiſsio iniuſtè facta.

NVnc ſupereſt videre, Vtrum omne iuramentum implendum ſit? Si H
enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obſeruatum peiorem vergat in exitum, potius eſt mutandum, quam implendum. Vnde Ambroſius, Eſt contra officium Dei, nonnunquam promiſſum ſoluere ſacramentum, vt Herodes fecit. Item Iſidorus, In malis promiſſis reſcinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incautè vouiſti, ne facias: impia eſt promiſſo quæ ſcelere adimpletur. Idem, Non eſt obſeruandum ſacramentum, quo malum incautè promittitur: vt ſiquis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim eſt non implere ſacramentum, quam permanere in ſtupro. Item Beda, Siquid nos incautius iurare contigerit, quod obſeruatum peiorem vergat in exitum, libere illud ſalubriori conſilio mutãdum nouerimus: ac magis inſtante neceſſitate peierandum eſſe nobis, quam vitando periurio in aliud crimen grauius eſſe diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum ſtultum: ſed ad primam interceſſionem Abigail fœminæ prudentis, remiſit minas, reuocauit enſem in vaginam: nec aliquid culpæ ſe tali periurio contraxiſſe doluit. Item Auguſt. Quod Dauid iuramentum per ſanguinis effuſionem non impleuit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temerè, ſed non impleuit iurationem maiori pietate. Ex his aliiſque pluribus oſtenditur, quædam iuramenta non eſſe obſeruanda: & qui ſic iurat, vehementer peccat: cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat: & quia iniuſte iurauit, & quia facit quod non debet.

Beda hom. 44. In lib. de officiis. 22. q. 4. cap. Eſt etiã. Marc. 6. Mat. 14. Lib. 2. de ſum. Bono cap. 32. in lib. ſentent. ibidem. ca. Non eſt obſeruandum. Hom. 43. ibid. cap. Si aliquid. 1. Reg. 25. In ſerm. quodã. 22. q. 4. c. Quod Dauid.

Si eſt periurus qui non facit quod incautè iurauit.

QVi vero mutat, Vtrum periurus debeat dici, ſolet quæri? Beda ſupra I
tale iuramentum vocauit periurium. Ioannes etiam Apocriſarius Orientalium ſedium dixit, Sermo patris noſtri Sophronij ſignificat, quòd melius eſt iurantem peierare, quam ſeruare ſacramentum in fractione ſanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramẽtum non obſeruatum: & peierare dicitur qui non implet quod falſum iurat, non quia inde reus ſit quod non obſeruat, ſed quia iurauit iniuſtum, ex quo reus eſt ſicut ille qui peierat.

ARTICVLVS VII.

An omne iuramentum ſit implendum, & maxime hoc quod non vergit in deteriorem exitum, & an illicitum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Nunc ſupereſt videre vtrum omne iuramentum implendum ſit, &c.] Videtur enim, quòd omne iuramentum ſit implendum, quod obſeruatum, in deteriorem non vergit exitum. Probatio: quia dicit Dominus, Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua. Ergo reddenda ſunt: ergo implenda. Item hoc probat in litera Magiſter.

SED CONTRA: Ponamus, quòd aliquis iuret ſe prælatum non fore: conſtat, quòd hoc eſt licitum, quia bonum eſt contemnere honores: ergo tenetur obſeruare & implere. Ponatur ergo, quòd peæcipiatur ei: aut obediet, aut non. Si ſic: ergo peccat mortaliter non obediendo, & peccabit mortaliter non reddendo iuramenta: ergo eſt ex perplexus, vt videtur. Si forte dicas, quòd abſoluitur à iuramento per obedientiam. Contra: Ipſe nunquam habuit poteſtatem eximendi ſe extra ordinationem Eccleſiæ & poteſtatem ſuperioris: ergo in præiudicium Eccleſiæ ordinationis & poteſtatem nunquam potuit aliquid iurare: ergo tenetur obedire & venire contra iuramentum ſuum. *Sed contra.*

2 Item, Deut. 25. dicitur de eo qui non vult ſuſcitare ſemen fratris ſui defuncti accipiendo

relictam fratris ſui, quòd mulier diſcalceabit eum, & vocabitur domus ſua in Iſrael, domus diſcalceati. Et dicit Gloſſ. Qui curam alendorum ſubditorum ſuſcipere renuit, opprobrium diſcalceati in Eccleſia ſuſtinebit: non vult ſuſcipere vxorem fratris ſui, id eſt, Chriſti. Ergo videtur, quòd ex præcepto Dei tenetur ſuſcipere: nullus autem poteſt iurare aliquid contra præceptum Dei: ergo nec iſte potuit iurare ſe nullo modo fore prælatum.

3 Item, Aliquis peccat iurando ſe non intraturum religionem: ergo non tenetur obſeruare: ſed prælatio non eſt minoris perfectionis quam religio: ergo non poteſt facere ſuo iuramento, quòd non teneatur eſſe prælatus ſi debite iniungatur ei.

4 Item, In tali caſu quando indiget Eccleſia, etiam proprium corpus tenetur expendere pro Eccleſia: ergo multo magis tenetur impendere curam officij paſtoralis.

Quæſt. VLTERIVS quæritur, Vtrum aliquod iuramentum illicitum obliget? Videtur, quòd non: quia obſeruatum deteriorem vergit in exitum: in tali autem reſcindenda eſt fides: ergo tale iuramenrum non obligat.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Auguſt. quòd meretrix quæ iurat ſe fidem ſeruare leccatori, mala eſt ei adhærendo, ſed peior iuramentum non obſeruando: cum ergo vitanda ſunt maiora mala, videtur quòd teneatur ei fornicario concubitu adhærere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omne iuramentum eſt obſeruandum, quòd obſeruatum, non vergit in deteriorem exitum, vt dicitur in litera, & quandiu obſeruatum, deteriorem non vergit in exitum: quia (vt dicit Bern.) quod pro charitate inſtitutum eſt, contra charitatem non debet militare. Vnde dico, quòd iurans ſe omnino prælatum non fore quocunque caſu contingente, iurat ſtultè & indiſcretè: quia hoc non poteſt iurare, ſicut neceſſariò probant obiectiones: licet enim ſibi conſcius ſit propriæ fragilitatis, & dictet ſibi cor, quòd non ſit ſibi vtile eſſe prælatum: tamen expoſita cauſa quare ſibi hoc de ſe videtur, debet humiliter acquieſcere ordinationi Eccleſiæ & ſuperioris: & ſi oppoſitum indiſcretè iurauit, pœnitentiam habeat pro indiſcreto iuramento, quia iam per inobedientiam obſeruatum, incipit vergere deteriorem in exitum.

AD HOC autem quod contra obiicitur, quòd bonum eſt honores contemnere: dicendum quòd verum eſt: ſed onus non ſemper eſt contemnendum, quia etiam in prælatione exiſtens, poteſt non appetere honores.

AD ID quod obiicitur vltimo, dicendum quòd iuramentum illicitum non ligat. Et ad dictum Auguſtin. dicendum, quòd non intendit dicere, quòd meretrix non recedat à leccatore: ſed cum duobus peccatis peccet, intendit quòd periurium eſt maius peccatum. Alij dicunt aliter, ſcilicet quod meretrix habet fidem ſecundum quid cum leccatore, ſcilicet inquantum non admittit alium: & quando violat hoc, peccat contra iuramentum: & quoad hoc tantum dicunt verificari dictum Auguſtini, & non quoad adhæſionem. *Ad quæſt.*

De eo qui verborum calliditate iurat.

K HOc etiam ſciendum eſt, quod quacunque arte verborum quis iuret: Deus tamen qui conſcientiæ teſtis eſt, ita hoc accipit ſicut ille cui iuratur intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum aſſumit, & proximum dolo capit.

ARTICVLVS VIII.

An doloſè iuranti verba prodeſſe debent?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Hoc etiam ſciendum eſt, quòd quacunque arte verborum, &c.] Videtur enim, quòd quando doloſe aliquis exigit iuramentum per verba multiplicia, tunc illa verba intelligenda ſint ſecundum quod cui iuratur accipit: ipſe autem doloſè accipit in ſenſu non recto: ergo tenetur ſoluere iuramentum ſecundum ſenſum illum, quod falſum eſt.

PRÆTEREA quæritur, Quando aliquis ſine fraude caſu iurat per verba multiplicia, in quo ſenſu accipienda ſint verba? *Quæſt.*

SOLVTIO. Dicẽdum, quòd iſtud quod dicitur hîc, intelligitur de doloſè iurante: & hoc notatur per hoc quod dicit, quacunque arte verborum vtens: ars enim idem eſt quod dolus: ſed cum doloſè exigit, dolus exactori prodeſſe non debet. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd tali caſu eueniente debet accipi iuramentum in eo ſenſu in quo iurans credit illum intellexiſſe cui iuratur: & ſi non poteſt ſcire, debet relinqui arbitrio bonorum virorum, qui iudicant ſecundum quem ſenſum verba illa frequentius accipi ſolent: & in illo tenetur.

De illo qui cogit oliquem iurare.

L QVæritur etiam, Si peccat qui hominem iurare cogit? De hoc Auguſt. ait: Qui exigit iurationem, multum intereſt ſi neſcit illum iuraturum falſum, an ſcit. Si enim neſcit & ideo dicit, Iura mihi, vt fides ei ſit, non eſt peccatum: tamen humana tentatio eſt. Si vero ſcit eum feciſſe & cogit eum iurare, homicida eſt. Item, Qui prouocat hominem ad iurationem, & ſcit eum

De verbis Apoſtoli ſerm. 28

In ſerm. de de-

eum falſum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occiſurus eſt, ille animam, imo duas animas, & eius quem iurare prouocauit, & ſuam.

collatione Ioannis

Ex concilio Aurelianenſi.

M

Ibidem cap. Ille qui hominem.

SAncta ſynodus decreuit, niſi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiuni ad ſacramenta accedant?

ARTICVLVS IX.

An periurium coactum ſit peccatum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Quæritur etiam, Si peccat, &c.] Et quærũtur duo. Primum, Vtrum periurium coactũ ſit peccatum? Secundum, Vtrum iuramentum obliget? Ad primum proceditur ſic: Dicit Augu. nullo modo ad obprobrium voluntatis trahitur, quod conditio neceſſitatis extorſit: coactum autem iuramentum extorſit conditio neceſſitatis: non ergo trahitur ad opprobriũ voluntatis: ergo non eſt peccatum.

2 Item Luc. 15. vbi excuſat Dominus vellentes ſpicas, dicit Glo. Neceſſitas non habet legem. Ergo iuramentum coactæ neceſſitatis non ſequitur legem peccati alicuius periurij.

3 Item, Illicita ſimpliciter neceſſitas facit licita: ſicut patet Luc. 6. & 1. Reg. 21. de Dauid cum viris eius, qui excuſantur qui comederunt in neceſſitate panes propoſitionis, quos non licebat edere niſi ſolis ſacerdotibus: ergo & periurium excuſatur per neceſſitatem, vt videtur.

Sed contra.

SED CONTRA: Mendacium ſemper eſt peccatum, & non poteſt non malè fieri, vt vult Aug. periurium autem eſt mendacium, inuocatione diuinæ veritatis confirmatum: ergo multo magis periurium ſemper eſt malum, & nunquam poteſt benè fieri vel non malè.

2 Item, Dicit canon, Si aliquis peierat pro vita corporis conſeruanda, quia magis dilexit corpus quam animam, tres quadrageſimas abſtineat.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd periurium ſemper eſt peccatum, vt probant rationes vltimæ: nec per coactionem excuſatur à toto, licet à tanto excuſetur: & hoc ideo eſt, quia voluntas cogi non poteſt: & omne periurium à voluntate tracta quidem, ſed non coacta procedit.

AD PRIMVM autem quod contra obiicitur, dicendum quòd Augu. loquitur de his in quibus abſoluta eſt coactio, vt in membris corporis: ſicut ſi aliqua omnino contra voluntatẽ violetur.

AD ALIVD dicendum, quòd eſt neceſſitas naturæ, & talis ſubleuanda eſt per actum conceſſum naturæ, vt fames per comedere. Et in neceſſitate fiunt omnia communia. Alia eſt neceſſitas comminationis: & propter hanc non debent admitti illicita. Et de tali procedit coactum iuramentum.

ARTICVLVS X.

An iuramentum coactum obliget ad impletionem?

SEcundo quæritur, Vtrum iuramentum coactum obliget ad impletionem? Videtur autem quod ſic: quia ponamus, quòd aliquis iuret id quod fieri eſt licitum, ſicut ſe daturum centum: iuramenta autem licita ſunt ſeruanda: ergo illud debet impleri.

2 Item, Quidam conſuluit Papam Alexandrum de quodam iuramento coacto an deberet implere? Et reſpondit Papa, Non habebis me auctorem periurij: ergo videtur, quòd iuramentum illud obligabat.

3 Item, Quidam coactus iurauit cuidam concubinæ ſuæ, quòd eam duceret in vxorem, & non interrogaret parentes ſuos: & quæſiuit à beato Auguſtino, vtrum teneretur ſoluere iuramentum? Reſpondit beatus Auguſtinus de conſilio beati Ambroſij, quòd duceret eam. Ergo videtur, quòd coacta iuramenta obligant.

Sed contra.

SED CONTRA: Vota coacta non obligant, quia dicit auctoritas, quòd coacta ſacrificia Deo non placent: cum igitur iuramenta ſint quædam vota atteſtatione iuramenti firmata, videtur quòd non obligent.

2 Item, Coactum eſt inuoluntarium, vt dicit Philoſophus: inuoluntarium autem non obligat: ergo nec coactum iuramentum.

3 Item, Tullius in rhetoricis inducit legem dicens, Quod vi vel dolo factum eſt, ratum non habeo, ait Prætor: tale autem iuramentum eſt factum vi & dolo ſimul: ergo non debet haberi ratum: ergo non obligat ad implendum.

4 Item, Metus mortis cum ſignis mortis cadit in conſtantem virum: ſed metus qui cadit in conſtantem virum, à toto excuſat, vt dicunt Iuriſperiti: ergo iſte qui tali metu iurat, de iuramento deobligatur.

5 Item, Fraus non debet alicui patrocinari: ſed ille qui cogit ad iurandum, fraude & dolo & violentia facit hoc: ergo non debet ei patrocinari: ergo iſte iurans non debet obligari ad implendum. Si dicas, quòd ſic iurans dare centum, obligatur, & in hoc nihil deperit ei, quia competit ei actio in illum. Contra: Ponamus, quòd iuret ſe non acturum contra eum: ergo etiam hoc tenetur implere eadem ratione, qua tenetur implere primum. Si forte dicas, quòd in tali caſu debet denuntiare Eccleſiæ: & illa tenetur agere contra illum. Pono etiam, quòd iuret Eccleſiæ ſe non denuntiaturum: ergo etiam eadem ratione illud debet implere: & ita omnibus modis iniuſtè damnificatur: & ille reportat lucrum ex dolo & fraude.

6 Præterea, Iuret aliquis aliud, ſcilicet ſe conſentire in matrimonium alicuius: ſi ergo obligatur ipſe, non poteſt ab ea ſeparari.

Sed contra.

SED CONTRA: Coactio excludit conſenſum coniugalem: ergo etiam excludit iuramentum de conſenſu.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd hîc ſunt opiniones Magiſtrorum diuerſæ. Sunt enim qui diſtinguunt inter iuramentum aſſertorium, & promiſſorium: & dicunt, quòd aſſertorio iuramento coacto

coacto, vt ſcilicet aliquid aſſerat quod ſcit eſſe verum iuramentum, obligat ad dicendum illud: quia hoc ſine læſione iuſta alicuius aſſerere poteſt, quod verum eſſe ſcit. Iuramentum autem promiſſorium eſt, cum promittit ſe ſoluturum eſſe centum alicui tyranno, ne interficiat eum: & tunc non obligat, vt dicunt. Alij dicunt, quòd in veritate coram Deo & foro pœnitentiæ obligatur iuramento vtroque, ſed non foro iudicij: quia tyrannus non audet ſe præſentare iudici, cum ipſe læſerit iuſtitiam: & illi concedunt primam partem obiectionum: & iſtam opinionem tenent Theologi.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicunt quòd iuramentum non eſt votum, ſed potius promiſſio exterior confirmata per inuocationem diuinæ veritatis, & ideo propter reuerentiam diuinæ veritatis obligat: votum autem conſiſtit principaliter in voluntatis libertate interiori.

Ad alivd dicendum, quòd non omnino eſt inuoluntarium iuramentum, ſed inuoluntarium ſimpliciter, voluntarium autem, ſecundum quid, ſcilicet ne deteriora patiatur: ſicut etiam dicit ibidem Philoſophus de inuoluntario ſimpliciter, & inuoluntario ſecundum quid. Illud autem quod ſecundum quid eſt inuoluntarium, non excuſat à toto, ſed id quod eſt inuoluntarium ſimpliciter, ſicut tractus per manum, quia trahit per manum quod dominatur manui, illud inuoluntarium eſt, cuius cauſa factiua & principium eſt in alio, nihil conferente, id eſt, cooperante vim paſſo, id eſt, eo qui vim patitur.

Ad alivd dicendum, quòd Prætor loquitur de iudicio ſuo quoad forum ciuile: quia tyrannus non poteſt agere in ſic ſibi promiſſum, imo puniretur à Prætore.

Ad alivd dicendum, quòd nulla cauſa metus ferens peccatum, cadit in conſtantem virum: quia aliter falſum eſſet quod dicitur: Nolite timere eos qui occidunt corpus, & poſt hoc non habent amplius quid faciant: ſed quoad facta humana.

Ad alivd dicendum, quòd competit ei actio poſt promiſſionem: & ſi hoc abiurat, competit ei denunciare principi vel Eccleſiæ: & ille peccat mortaliter ſi non compellit illum ad reſtituendum: nec poteſt abiurare, quia hoc vergit in deteriorem exitum, id eſt, ſtatus reipublicæ & iuris corruptionem: & ideo ibi ſtatur.

Ad alivd dicendum, quòd iuramentum coactum obligat: ſed non matrimonium, quia matrimonium non tantum quærit conſenſum, ſed etiam liberum arbitrium. Hoc autem patet ex hoc, quia ſi venit contra iuramentum contrahendo cum alia, ſtat ſequens matrimonium & iniungitur ei pœnitentis pro periurio.

DISTINCTIO XL.

De ſexto & ſeptimo præcepto ſecundæ tabulæ.

A De diſtinctione duorũ præceptorũ in quibus prohibetur duplex concupiſcentia.

Sextvm præceptum eſt, Non deſiderabis vxorem proximi Septimum eſt, Non concupiſces domum proximi tui, non ſeruum, non ancillam, &c. Sed videtur præceptum de non concupiſcendis rebus proximi, vnum eſſe cum eo quo dicitur. Non furaberis: & præceptum de non concupiſcenda vxore vnum eſſe cum eo quo dicitur. Non mœchaberis. Poterat etiam preceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non concupiſcenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum eſt, Non mœchaberis, poterat illud intelligi, Non concupiſces vxorem proximi tui. Sed in illis duobus (Auguſt. ſuper Exod. q. 4.) præceptis non mœchandi & non furandi, ipſa opera notata ſunt & prohibita: in his vero extremis, ipſa concupiſcentia: multum ergo differunt illa ab iſtis. Vnde illi præcepto non mœchandi, fit ſuperadditio in Euangelio: (Matt. 5.) vbi omnis concupiſcentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiſcentia alienæ vxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere manum & non animum? Euangelium vero & manum & animum? Illud de lege dicitur ſecundum cerimonialia, non ſecundum moralia. Vel quia in lege non eſt generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiſcentiæ, vt in Euangelio.

DIVISIO TEXTVS.

SExtvm præceptum eſt, Non deſiderabis vxorem proximi tui,&c.] Hic incipit agere vltimo de præceptis duobus pertinentibus ad cor. Et habet diſtinctio iſta duas partes, in quarum prima determinat breuiter de duobus præceptis prædictis. In ſecunda tangitur de differentia veteris legis & nouæ quoad decalogum qui eſt in vtraque *ibi* [Si vero quæritur, Quomodo dicat Apoſtolus] In prima facit tria. Primo explicat duo mandata. Secundo obiicit contrarium mandatorum & ſoluit *ibi* [Sed iſtud præceptum de non concupiſcendis] In tertia mouet quæſtionem qualiter dicatur vetus lex non comprimere animum, cum hæc duo præcepta animum comprimant ? & ſoluit *ibi* [Sed cum hîc prohibeatur concupiſcentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An iſta duo mandata ſeparata ſint, ſcilicet, Non deſiderabis vxorem, &c. an non?

INcidit autem hîc dubium ante literam, Vtrum iſta duo mandata ſeparata ſint ab aliis, aut non ? Secundo, Vtrum differant inter ſe,& quam habeant differentiam?

Ad primum obiicitur ſic: Cogitatio ordinatur ad opus, vel verbum : ergo per ſe non habet ordinem : ergo prohibitio cogitationum per ſe non debet cadere in præcepto.

2 Item, In ſecundo libro habitum eſt, quòd voluntas & opus ſunt vnum peccatum, quia aliter quilibet peccans in opere, peccaret duobus peccatis: vnius autem peccati vna eſt prohibitio: ergo voluntas & actus pertinent ad vnum peccatum : non ergo diuiſa mandata debent eſſe de voluntate.

3 Item, Nihil eſt vituperabile niſi inquantum procedit à voluntate deliberatiua, nec etiam laudabile : conſtat autem, quòd opus non prohibetur in decalogo, niſi quia eſt vituperabile in moribus : ergo prohibetur inquantum exit à deliberatiua voluntate: ergo in opere intelligitur voluntas prohibita : ergo ſuperfluit poſteà addere nouam prohibitionem.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd aliud eſt in concupiſcentia carnis,& aliud in concupiſcentia rerum, & aliud in aliis peccatis, vt dictum eſt ſupra in quæſtione de numero præceptorum : quia iſtæ duæ concupiſcentiæ habent delectationes ſuas etiam ante opus non coniunctas operi, vt dicit Auguſtinus. Et ideò quia in opere habent nocumentum proximi, propter illam turpitudinem in qua quieſcit cogitatio, ſpeciali præcepto prohibetur opus: & propter turpitudinem concupiſcentiæ ante opus, aliud mandatum eſt quod prohibet cogitatum cordis. Sic autem non eſt in aliis: & huius cauſa ſuprà dicta eſt.

Ad alivd dicendum, quòd duplex eſt voluntas, ſcilicet operis, & delectationis ante opus, vel ſine opere. Et prima prohibetur in præcepto in quo prohibetur opus. Secunda autem cauſa indiget proprio præcepto, in quo prohibeatur.

Ad alivd dicendum, quòd licet opus cauſam principalem vituperij vel laudis habeat à voluntate : non tamen accipit à voluntate totam cauſam nocumenti : & quoad nocumentum poteſt eſſe vnum præceptum, & quoad turpitudinem quietis in affectu illecebræ poteſt eſſe aliud.

ARTICVLVS II.

An iſta prædicta duo mandata ſint inter ſe diſtincta?

SEcundo quæritur, Vtrum ſint diſtincta iſta mandata? Videtur autem, quòd non : quia ſiue ſit vxor, ſiue concubina, cum dicitur, Non mœchaberis, prohibetur illicitus concubitus cum muliere omni : ergo ſimiliter cum dicitur, Non concupiſces vxorem proximi tui, intelligitur etiam prohiberi concupiſcentia ancillæ quæ ad idem appetitur. Cum igitur in ſecundo dicitur, Non concupiſces ancillam, non videtur ſecundum differre à primo.

2 Item, Ea quæ appetuntur præter turpitudinem coitus, multiplicia ſunt, & reducuntur ad tria, ſcilicet concupiſcentiam carnis, & concupiſcentiam oculorum, & ſuperbiam vitæ: ergo videtur, quòd penes hæc tria deberent eſſe hic tria mandata de non concupiſcendo.

3 Item, Cum ſint quædam ſcibilia illicita ſicut appetibilia, ſicut ſcibilia incantationum & quarundam diuinationum, videtur quòd deberet eſſe præceptum de non concupiſcendis ſcibilibus quibuſdam, ſicut ſunt præcepta de non concupiſcendis quibuſdam.

Solvtio. Dicendum ad primum, quòd ancilla concupiſci dicitur dupliciter, ſcilicet ad concubitum, & ſic prohibetur in præcepto de non concupiſcendo vxorem: & vt poſſeſſio,& ſic habetur in præcepto de non concupiſcenda re quæ eſt poſſeſſio, vt ſeruus, bos, & aſinus, &c. Solutio.

Ad alivd dicendum, quòd appetibilia appetuntur propter indigentiam. Indigentia autem non eſt niſi duplex, ſcilicet conſeruationis & ſufficientiæ indiuidui, & conſeruationis & ſufficientiæ ſpeciei. Et prima cauſat auaritiam largè acceptam, ſcilicet in rebus & honoribus: ſecunda autem luxuriam : & ideo auaritia oculorum & faſtus vitæ reducuntur in poſſeſſiones, & ſic prohibentur in vno mandato: ſed non concupiſcentia carnis, quia non ſurgit ex eadem indigentia.

Ad alivd dicendum, quòd nullum ſcibile inquantum ſcibile, malum eſt: & hoc patet ex hoc, quòd omnem ſcientiam habet Deus, & ſancti Angeli multorum malorum habent ſcientiam : & ideo nullum debet eſſe præceptum morale de hoc, quia præcepta moralia prohibentia non ſunt niſi de per ſe malis. Leges autem prohibent quaſdam ſcientias propter opus adiunctum & pronitatem affectus.

ARTICVLVS III.

An lex decalogi iuſtificabat, ex quo prohibuit manum & animum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed cum hic prohibetur concupiſcentia alienæ vxoris,&c.] Gratia enim huius quæritur, An lex decalogi iuſtificabat, ex quo prohibuit manum & animum? Videtur autem quod ſic: iuſtitia enim eſt abſtinentia mali in corde,ore,& manu: omnia autem hæc tangunt præcepta & ordinant: ergo videtur, quòd iuſtificabat.

2 Item Matth.19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Et determinat ea, ſcilicet, Non occides, non mœchaberis,&c. cum ergo ad vitam æternam nemo ingrediatur niſi per iuſtitiam,videtur quòd mandata iuſtificabant.

3 Item Beda,Iuſtitia legis ſuo tempore cuſtodita, non ſolum bona temporalia, ſed & vitam conferebat æternam: hæc autem non confertur niſi iuſtificato: ergo lex decalogi iuſtificabat.

4 Item Rom.3. Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo. Ibi dicit Gloſſ. Auguſtini, De lege loquitur ſecundum cerimonialia,non ſecundum moralia quæ iuſtificabant. Ergo iuſtificabat decalogus.

5 Si dicatur, quòd non iuſtificabant niſi ex charitate facta: & ideo opus operatum non iuſtificabat, ſedopus operans: tunc videtur nulla fuiſſe differentia inter moralia & cerimonialia, quia in cerimonialibus etiam opus operans ex charitate, valebat ad ſalutem, & non opus operatum.

Sed contra. SED CONTRA: Ad Rom.13. Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo. Et loquitur de opere decalogi: ergo non iuſtificabat.

2 Item Rom.8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore,&c. dicit Gloſſ. Præcepta in veteri lege, timore ſeruili ſeruabantur: timor autem ſeruilis eſt cum peccato mortali, & non poteſt ſimul aliquis eſſe iuſtus & in peccato mortali: ergo timor ſeruilis non iuſtificat: ergo nec mandatum quod timore ſeruili mouente implebatur.

3 Item Exod.20. ſuper illud, Non concupiſces rem proximi tui: dicit Gloſſ. Lex prohibet manum,non animum:cum igitur iuſtitia principaliter ſit in corde, non in manu, lex decalogi non iuſtificabat,vt videtur.

4 Item ſuper illud Pſalm. 18. Lex Domini immaculata,&c. dicit Gloſſ. Lex vetus non fecit animas immaculatas: decalogus autem erat in veteri lege: ergo non faciebat animas immaculatas: ergo nec iuſtas.

5 Item 2.Cor.3. Litera occidit, ſpiritus autem viuificat. Et dicit Magiſter in litera, quòd litera occidens, eſt decalogus: conſtat autem, quòd id quod viuificat,non occidit: ergo decalogus non iuſtificat.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iuſtificans dicitur quadrupliciter,ſcilicet effectiuè,& ſic ſolus Deus iuſtificat.Formaliter,& hoc duobus modis, ſcilicet vt forma propria faciens actum iuſtum, ſicut albedo album, & ſic ſola iuſtitia iuſtificat: & vt remouens diſpoſitionem contrariam, & ſic gratia ſacramentalis iuſtificat, quæ principaliter ordinata eſt contra peccatum, vt probatur in principio quarti.Tertio modo dicitur iuſtificans, faciens dignum vita æterna & merito operis, & ſic ſola charitas iuſtificat. Quarto modo dicitur iuſtificans, conſuetudinem iuſtitiæ inducens, & ſic opus iuſtificat, & per conſequens præceptum quod ligat ad obſeruantiam operis: & hoc modo decalogus ſemper iuſtificat: ſed tamen dupliciter,ſcilicet retrahendo à malo,& ſic iuſtificabat in prohibitionibus: vel in ordine ad bonum,& ſic iuſtificabat in affirmatiuis. Sed tamen notandum, quod cum quæritur, vtrum decalogus iuſtificabat,quæritur de iuſtificatione tertio modo: quia habitus iuſtitiæ politicæ, & etiam opus poteſt eſſe cum mortali peccato: & ideo non quæritur de iuſtificatione ſecundo modo, ſed tertio modo. Dicendum igitur, quòd ſecundum intellectum illum quæſtionis non iuſtificabat: quia ex legiſlatione Veteris Teſtamenti non conferebat gratiam, eò quod ſacramenta illa eſſent figuræ gratiæ, & non veritas: ſed in Nouo inquantum huiuſmodi iuſtificat, id eſt, quod implens decalogum, habeat habitum ſacramentorum nouorum: quia ex legiſlatione Noui Teſtamenti confertur gratia, qua impletur & informatur opus decalogi: & ideo iuſtificat. Eſt tamen notandum verbum Auguſtin. ſcilicet quòd iuſti in Veteri Teſtamento pertinebant ad Nouum: quia iuſtitiam in fide Noui acceperunt: & mali in Nouo, timore ſeruili ſeruientes, pertinent ad Vetus quoad non habere gratiam.

DICENDVM ergo ad primum, quòd opus cordis, oris,& manus, non iuſtificat niſi ſeruiliter conſuetudinalem iuſtitiam inducendo: & hanc non remunerat Deus, ſed illam quæ ex charitate procedit.

AD ALIVD dicendum, quòd Dominus dicit illi obſtacula vitæ, vt remoueat, non vt hoc ſolum ſufficiat. Vel dicatur melius: quia ibi Dominus intelligit includi præceptum de charitate, ad quam omnia mandata referuntur, vt patuit ex ſuperius habitis.

AD ALIVD dicendum, quòd iuſtitia illa ſeruata,non conferebat vitam niſi in pertinentibus ad Nouum Teſtamentum, & ex gratia Noui Teſtamenti:& ita intelligit Beda.

AD ALIVD dicendum, quòd Auguſtinus intelligit decalogum pertinere ad ſtatum iuſtitiæ perfectæ, quia moralis eſt: ſed non cerimonialia quæ ad iuſtitiam figuralem pertinebant: & ideo decalogus fuit in omni lege,& naturali, & Moyſi,& gratiæ: quia opus ſuum materiale eſt in merito ſemper, quod non eſt opus cerimonialium.

AD VLTIMVM dicendum,quòd licet in hoc non ſit differentia inter cerimonialia & moralia, quia neutra valebant ad meritum ſine charitate, tamen eſt differentia, quia decalogus eſt de per ſe bonis ſemper mouentibus in merito, ſed non cerimonialia: ſicut etiam aliæ virtutes præter charitatem non valent ad meritum, & tamen per ſe bonæ ſunt,& manent in merito, & ſpecificant ipſum in hoc actu & in illo quem ſingulæ virtutes eliciunt.

Qui

Quid ſit litera occidens.

2. Cor. 3. SI vero quæritur, quam dicat Apoſtolus literam occidentem? Ea certè eſt decalogus: qui non dicitur litera occidens, eò quod mala ſit lex, ſed quia prohibens peccatum auget concupiſcentiam, & addit præuaricationem niſi liberet gratia; quæ gratia non ſic abundat in lege vt in Euangelio. Vel ſecundum eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona eſt, & tamen occidit ſine gratia, cum ſit virtus peccati quæ iubet quod ſine gratia impleri non poteſt. Gratia autem deerat, & ideò litera occidens erat. Diſtat autem Euangelij litera à legis litera, quia diuerſa ſunt promiſſa: ibi terrena, hîc cæleſtia promittuntur. Diuerſa etiam ſacramenta, quia illa tantum ſignificabant: hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuerſa, quantum ad cerimonialia. Nam quantum ad moralia ſunt eadem, ſed plenius in Euangelio continentur. Audiſtis decem chordas pſalterij vtrique ſexui impoſitas: quæ charitate tangendæ ſunt, vt vitiorum feræ occidantur. B

ARTICVLVS IV.

An litera quam dicit Apoſtolus occidere, ſit decalogus.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si verò quæritur, Quare dicat Apoſtolus literam occidentem] Videtur enim, quòd ſpiritus non viuificat: quia ſpiritus eſt ſpiritualis intelligentia: & hanc multi habent, qui non viuificantur: ergo ſpiritus non viuificat.

2 Item, Moralia non habent alium intellectum, quam illum quem ſonat litera: ergo nihil eſt dicere, Litera occidit, ſpiritus autem viuificat: quia non eſt ibi aliud ſpiritus, quam litera.

3 Item, Nihil remouens diſpoſitiones & cauſas mortis, occidit: ſed decalogus remouet diſpoſitiones & cauſas mortis: ergo non occidit. Prima per ſe patet. Secunda probatur ex hoc, quod decalogus remouet peccata, quæ ſunt cauſa mortis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd litera occidens, decalogus eſt, litera legis auditus ſine gratia impletionis: & eſt litera occidens, non per ſe, ſed per occaſionem: ſicut quando febricitanti aqua oſtenditur, magis excitatur in eo ſitis quam prius: & ita etiam æſtuanti homini in concupiſcentia decalogus eo ipſo quod prohibet, oſtendit peccatum: & cum non dat gratiam, eſt occaſio prouocationis concupiſcentiæ: & hic eſt vnus modus occidendi. Alius autem modus eſt: quia omnis appetitus de natura ſui tanto magis feruet in id quod appetit, quanto illud creditur altius: ſed præceptum per hoc quod prohibet rem appetibilem à concupiſcentia, exaltat, & ſic magis concupiſcentia prouocatur in illud. Vnde,

Nitimur in vetitum, cupimus ſemperque negata.

Tertius modus tangitur ab Apoſtolo in litera, ſcilicet quia id quod ſine præcepto non eſt niſi malum contra legem naturæ, præceptum adhibitum facit eſſe etiam contra legem ſcriptam, & ſic addit deformitatem quandam, quæ eſt præuaricatio legis ſcriptæ, & ſic iterum aggrauat peccatum, & auget mortem. His ergo tribus modis decalogus eſt litera occidens.

DICATVR ergo ad primum, quòd ſpiritus eſt gratia ſpiritus, in qua datur Spiritus ſanctus: & hæc datur in legiſlatione noua, non veteri.

AD ALIVD dicendum, quòd moralia non habent ſpiritum alterius intellectus, ſed ipſum mouentem ad implendum, qui eſt amor, non timor, vt dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd decalogus per ſe ordinat ad vitam: & hoc intendit Apoſtolus Rom. 7. cum dicit, Itaque lex quidem ſancta, mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum: ſed per occaſionem tripliciter ordinat ad malum. Et hoc notat Apoſtolus cum ſubiungit, Occaſione accepta peccatum per mandatum bonum operatum eſt in mortem. Occaſio autem minus eſt, quam cauſa per ſe, & cauſa per accidens: quia nullam habet influentiam ſuper illud cuius eſt occaſio, ſed inducitur ex comparatione ſui ad aliud prohibens ipſum à cauſalitate: ſicut ex comparatione ſolis ad corpus opacum cauſatur vmbra, quam nullo modo cauſat ſol. Ita comparatus decalogus ad deprauatum concupiſcentia, cauſatur appetitus illiciti: & aggrauatio peccati non cauſatur à decalogo aliquo modo, ſed occaſionatur. Hic autem qui vult poteſt inducere longam quæſtionem de legibus & iure naturali, quam diſputauimus in tractatu de iuſtitia. Item nota, quòd illam partem lectionis quæ incipit *ibi* [Diſtat autem Euangelij litera, &c.] diſputatam inuenies in principio quarti in hoc eodem opere. Et ideò non video hîc plura quærenda. Sed de inuentis non grates nobis, ſed Deo offerantur, cui eſt honor & virtus & ſapientia in ſecula ſeculorum. AMEN.

ARTICVLVS III.

An lex decalogi iuſtificabat, ex quo prohibuit manum & animum?

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Sed cum hic prohibetur concupiſcentia alienæ vxoris,&c.] Gratia enim huius quæritur, An lex decalogi iuſtificabat, ex quo prohibuit manum & animum? Videtur autem quod ſic: iuſtitia enim eſt abſtinentia mali in corde, ore, & manu: omnia autem hæc tangunt præcepta & ordinant: ergo videtur, quòd iuſtificabat.

2 Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Et determinat ea, ſcilicet, Non occides, non mœchaberis,&c. cum ergo ad vitam æternam nemo ingrediatur niſi per iuſtitiam, videtur quòd mandata iuſtificabant.

3 Item Beda, Iuſtitia legis ſuo tempore cuſtodita, non ſolum bona temporalia, ſed & vitam conferebat æternam: hæc autem non confertur niſi iuſtificato: ergo lex decalogi iuſtificabat.

4 Item Rom. 3. Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo. Ibi dicit Gloſſ. Auguſtini, De lege loquitur ſecundum cerimonialia, non ſecundum moralia quæ iuſtificabant. Ergo iuſtificabat decalogus.

5 Si dicatur, quòd non iuſtificabant niſi ex charitate facta: & ideo opus operatum non iuſtificabat, ſed opus operans: tunc videtur nulla fuiſſe differentia inter moralia & cerimonialia, quia in cerimonialibus etiam opus operans ex charitate, valebat ad ſalutem, & non opus operatum.

Sed contra. SED CONTRA: Ad Rom. 13. Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo. Et loquitur de opere decalogi: ergo non iuſtificabat.

2 Item Rom. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore,&c. dicit Gloſſ. Præcepta in veteri lege, timore ſeruili ſeruabantur: timor autem ſeruilis eſt cum peccato mortali, & non poteſt ſimul aliquis eſſe iuſtus & in peccato mortali: ergo timor ſeruilis non iuſtificat: ergo nec mandatum quod timore ſeruili mouente implebatur.

3 Item Exod. 20. ſuper illud, Non concupiſces rem proximi tui: dicit Gloſſ. Lex prohibet manum, non animum: cum igitur iuſtitia principaliter ſit in corde, non in manu, lex decalogi non iuſtificabat, vt videtur.

4 Item ſuper illud Pſalm. 18. Lex Domini immaculata,&c. dicit Gloſſ. Lex vetus non fecit animas immaculatas: decalogus autem erat in veteri lege: ergo non faciebat animas immaculatas: ergo nec iuſtas.

5 Item 2. Cor. 3. Litera occidit, ſpiritus autem viuificat. Et dicit Magiſter in litera, quòd litera occidens, eſt decalogus: conſtat autem, quòd id quod viuificat, non occidit: ergo decalogus non iuſtificat.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd iuſtificans dicitur quadrupliciter, ſcilicet effectiuè, & ſic ſolus Deus iuſtificat. Formaliter, & hoc duobus modis, ſcilicet vt forma propria faciens actum iuſtum, ſicut albedo album, & ſic ſola iuſtitia iuſtificat: & vt remouens diſpoſitionem contrariam, & ſic gratia ſacramentalis iuſtificat, quæ principaliter ordinata eſt contra peccatum, vt probatur in principio quarti. Tertio modo dicitur iuſtificans, faciens dignum vita æterna & merito operis, & ſic ſola charitas iuſtificat. Quarto modo dicitur iuſtificans, conſuetudinem iuſtitiæ inducens, & ſic opus iuſtificat, & per conſequens præceptum quod ligat ad obſeruantiam operis: & hoc modo decalogus ſemper iuſtificat: ſed tamen dupliciter, ſcilicet retrahendo à malo, & ſic iuſtificabat in prohibitionibus: vel in ordine ad bonum, & ſic iuſtificabat in affirmatiuis. Sed tamen notandum, quod cum quæritur, vtrum decalogus iuſtificabat, quæritur de iuſtificatione tertio modo: quia habitus iuſtitiæ politicæ, & etiam opus poteſt eſſe cum mortali peccato: & ideo non quæritur de iuſtificatione ſecundo modo, ſed tertio modo. Dicendum igitur, quòd ſecundum intellectum illum quæſtionis non iuſtificabat: quia ex legiſlatione Veteris Teſtamenti non conferebat gratiam, eò quod ſacramenta illa eſſent figuræ gratiæ, & non veritas: ſed in Nouo inquantum huiuſmodi iuſtificat, id eſt, quod implens decalogum, habeat habitum ſacramentorum nouorum: quia ex legiſlatione Noui Teſtamenti confertur gratia, qua impletur & informatur opus decalogi: & ideo iuſtificat. Eſt tamen notandum verbum Auguſtin. ſcilicet quòd iuſti in Veteri Teſtamento pertinebant ad Nouum: quia iuſtitiam in fide Noui acceperunt: & mali in Nouo, timore ſeruili ſeruientes, pertinent ad Vetus quoad non habere gratiam.

DICENDVM ergo ad primum, quòd opus cordis, oris, & manus, non iuſtificat niſi ſeruiliter conſuetudinalem iuſtitiam inducendo: & hanc non remunerat Deus, ſed illam quæ ex charitate procedit.

AD ALIVD dicendum, quòd Dominus dicit illi obſtacula vitæ, vt remoueat, non vt hoc ſolum ſufficiat. Vel dicatur melius: quia ibi Dominus intelligit includi præceptum de charitate, ad quam omnia mandata referuntur, vt patuit ex ſuperius habitis.

AD ALIVD dicendum, quòd iuſtitia illa ſeruata, non conferebat vitam niſi in pertinentibus ad Nouum Teſtamentum, & ex gratia Noui Teſtamenti: & ita intelligit Beda.

AD ALIVD dicendum, quòd Auguſtinus intelligit decalogum pertinere ad ſtatum iuſtitiæ perfectæ, quia moralis eſt: ſed non cerimonialia quæ ad iuſtitiam figuralem pertinebant: & ideo decalogus fuit in omni lege, & naturali, & Moyſi, & gratiæ: quia opus ſuum materiale eſt in merito ſemper, quod non eſt opus cerimonialium.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet in hoc non ſit differentia inter cerimonialia & moralia, quia neutra valebant ad meritum ſine charitate, tamen eſt differentia, quia decalogus eſt de per ſe bonis ſemper mouentibus in merito, ſed non cerimonialia: ſicut etiam aliæ virtutes præter charitatem non valent ad meritum, & tamen per ſe bonæ ſunt, & manent in merito, & ſpecificant ipſum in hoc actu & in illo quem ſingulæ virtutes eliciunt.

Qui

Quid ſit litera occidens.

2.Cor.3. SI vero quæritur, quam dicat Apoſtolus literam occidentem? Ea B certè eſt decalogus: qui non dicitur litera occidens, eò quod mala ſit lex, ſed quia prohibens peccatum auget concupiſcentiam, & addit præuaricationem niſi liberet gratia; quæ gratia non ſic abundat in lege vt in Euangelio. Vel ſecundum eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona eſt, & tamen occidit ſine gratia, cum ſit virtus peccati quæ iubet quod ſine gratia impleri non poteſt. Gratia autem deerat, & ideò litera occidens erat. Diſtat autem Euangelij litera à legis litera, quia diuerſa ſunt promiſſa: ibi terrena, hîc cæleſtia promittuntur. Diuerſa etiam ſacramenta, quia illa tantum ſignificabant: hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuerſa, quantum ad cerimonialia. Nam quantum ad moralia ſunt eadem, ſed plenius in Euangelio continentur. Audiſtis decem chordas pſalterij vtrique ſexui impoſitas: quæ charitate tangendæ ſunt, vt vitiorum feræ occidantur.

ARTICVLVS IV.

An litera quam dicit Apoſtolus occidere, ſit decalogus.

DEinde quæritur de hoc quod dicit *ibi* [Si verò quæritur, Quare dicat Apoſtolus literam occidentem] Videtur enim, quòd ſpiritus non viuificat: quia ſpiritus eſt ſpiritualis intelligentia: & hanc multi habent, qui non viuificantur: ergo ſpiritus non viuificat.

2 Item, Moralia non habent alium intellectum, quam illum quem ſonat litera: ergo nihil eſt dicere, Litera occidit, ſpiritus autem viuificat: quia non eſt ibi aliud ſpiritus, quam litera.

3 Item, Nihil remouens diſpoſitiones & cauſas mortis, occidit: ſed decalogus remouet diſpoſitiones & cauſas mortis: ergo non occidit. Prima per ſe patet. Secunda probatur ex hoc, quod decalogus remouet peccata, quæ ſunt cauſa mortis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd litera occidens, decalogus eſt, litera legis auditus ſine gratia impletionis: & eſt litera occidens, non per ſe, ſed per occaſionem: ſicut quando febricitanti aqua oſtenditur, magis excitatur in eo ſitis quam prius: & ita etiam æſtuanti homini in concupiſcentia decalogus eo ipſo quod prohibet, oſtendit peccatum: & cum non dat gratiam, eſt occaſio prouocationis concupiſcentiæ: & hic eſt vnus modus occidendi. Alius autem modus eſt: quia omnis appetitus de natura ſui tanto magis feruet in id quod appetit, quanto illud creditur altius: ſed præceptum per hoc quod prohibet rem appetibilem à concupiſcentia, exaltat, & ſic magis concupiſcentia prouocatur in illud. Vnde,

Nitimur in vetitum, cupimus ſemperque negata.

Tertius modus tangitur ab Apoſtolo in litera, ſcilicet quia id quod ſine præcepto non eſt niſi malum contra legem naturæ, præceptum adhibitum facit eſſe etiam contra legem ſcriptam, & ſic addit deformitatem quandam, quæ eſt præuaricatio legis ſcriptæ, & ſic iterum aggrauat peccatum, & auget mortem. His ergo tribus modis decalogus eſt litera occidens.

DICATVR ergo ad primum, quòd ſpiritus eſt gratia ſpiritus, in qua datur Spiritus ſanctus: & hæc datur in legiſlatione noua, non veteri.

AD ALIVD dicendum, quòd moralia non habent ſpiritum alterius intellectus, ſed ipſum mouentem ad implendum, qui eſt amor, non timor, vt dictum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd decalogus per ſe ordinat ad vitam: & hoc intendit Apoſtolus Rom.7. cum dicit, Itaque lex quidem ſancta, mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum: ſed per occaſionem tripliciter ordinat ad malum. Et hoc notat Apoſtolus cum ſubiungit, Occaſione accepta peccatum per mandatum bonum operatum eſt in mortem. Occaſio autem minus eſt, quam cauſa per ſe, & cauſa per accidens: quia nullam habet influentiam ſuper illud cuius eſt occaſio, ſed inducitur ex comparatione ſui ad aliud prohibens ipſum à cauſalitate: ſicut ex comparatione ſolis ad corpus opacum cauſatur vmbra, quam nullo modo cauſat ſol. Ita comparatus decalogus ad deprauatum concupiſcentia, cauſatur appetitus illiciti: & aggrauatio peccati non cauſatur à decalogo aliquo modo, ſed occaſionatur. Hic autem qui vult poteſt inducere longam quæſtionem de legibus & iure naturali, quam diſputauimus in tractatu de iuſtitia. Item nota, quòd illam partem lectionis quæ incipit *ibi* [Diſtat autem Euangelij litera, &c.] diſputatam inuenies in principio quarti in hoc eodem opere. Et ideò non video hîc plura quærenda. Sed de inuentis non grates nobis, ſed Deo offerantur, cui eſt honor & virtus & ſapientia in ſecula ſeculorum. AMEN.

INDEX

Rerum & verborum notabilium, quæ tam in textu quam in Commentariis lib. 3. Sententiarum continentur.

A

ABLATIVVS conſtruitur in habitudine cauſæ formalis vel efficientis. d.10.a.11.

Abrahæ in lumbis quomodo Chriſtus fuerit. d.3.c.

Omnes deſcendentes ad Abraham, decimati ſunt in eo, præter Chriſtum. d.3.a.27.

Adoptare homines conuenit Deo. d.10.a.9. & 10.

In parte adoptio diuina ſimilis eſt legali, & in parte diſſimilis. d.10.a.9.

Gratia adoptionis per ſe habet tria, ſ. ſtatum non filij per naturam quem inuenit in adoptato, habitum gratiæ gratum facientis, & collationem ſiue acquiſitionem iuris in hæreditatem Patris adoptantis: quartum habet per accidens, ſ. ſtatum peccati, in quo naſcuntur, qui poſt peccatum adoptantur. d.10.a.12.

Chriſtus non eſt dicendus filius Dei adoptiuus. d.10.a.13.

Tota Trinitas eſt Pater adoptans, ſed tamen ſolus Pater appropriatè non propriè. d.10.a.15.& a.7.ad q.5.

Gratia ſimpliciter adoptat, charitas autem ſicut perfectè vniens ex parte adoptantis & adoptati, cæteræ autem virtutes ſecundum quid. d.10.a.18.

Adorari non debet Deus niſi in imagine ſtatuta in memoriam ſuæ figuræ, quam pro nobis aſſumpſit, hoc eſt in figura crucis & paſſionis, & aliorum ſacramentorum quæ pro nobis ſuſcepit, ſicut natiuitatis, baptiſmatis, & reſurrectionis & huiuſmodi. d.9.a.4.ad q.

Deum latria non poſſumus adorare in imagine quæ homo eſt, propter periculum adiunctum. ibidem.

Caro Chriſti vt vnita deitati, adoranda eſt latria, non autem ſecundum ſe, ſed hyperdulia. d.9.a.9.

Proſtrati adoramus Creatorem qui ex nihilo in aliquid erexit. ibid.

B. Virgo hyperdulia eſt adoranda, non autem latria. d.9.a.9.ad q.

Chriſtus debet coli latria. d.9.a.10.

Ab eo qui non habet diſcretionem ſpirituum, omne quod apparet ſenſibus, timendum eſt, & nunquam eſt ſimpliciter adorandum, tribus de cauſis. 1. propter crebram illuſionem ſenſuum. 2. quia debet ſe non dignum reputare, quod bonus Angelus appareat ei. 3. quia conditio appoſita non nocet. d.9.a.11.

Hoſtia in Miſſa debet adorari ſub conditione, actualiter vel habitualiter, ſi ſacerdos ignotus eſt, vel nota eſt eius negligentia in diuinis. d.9.a.11.

Vna eſt adoratio trium perſonarum, ſicut vna diuinitas trium. d.9.a.12.& 13.

Affectus voluntatis in Chriſto fuit duplex. d.17.a.b.

Amicitia vera licet fundetur ſuper amorem & non ſuper vtilitatem, habet tamen plurimas vtilitates adiunctas. d.20.a.9.

Amicos vel inimicos diligere quod maioris ſit præmij. d.30.a.

Amoris eſſentia eſt vt ſit connexio vel vinculum. d.27.a.4.

Differentia inter amorem, dilectionem & charitatem. ibid.

Amor dicitur de amore naturali, animali, intellectuali, & angelico & diuino & gratuito, non æquiuocè ſed per prius & poſterius, & per prius de diuino & de aliis ſecundum acceſſum ad illum plus vel minus. ibid.

Iſte eſt in amore modus, non habere modum. d.27.a.10. Viſe charitas.

Angeli ſciuerunt incarnationis myſterium, ſed profunditatem diuini conſilij ſuper incarnatione non ad plenum ſciuerunt. d.3.a.15.

Animam & carnem quare aſſumpſit Chriſtus. d.1.

Anima Chriſti quomodo eſt vnita carni. d.2.b.

Anima rationalis licet non habeat materiam ex qua ſit, tamen habet materiam in qua ſit ſicut motor & forma. d.2.a.13.

Anima abſoluta à corpore non eſt perſona. d.5.a.15.

Animam & carnem aliam quam ab Adam non potuit aſſumere Deus. d.12.a.

Anima Chriſti an habuerit ſapientiam æqualem cum Deo, & an omnia ſcit quæ Deus d.14.a.

Anima ſecundum ſe totam paſſibilis eſt in corpore. d.15.a.3

Sententia

Sententia quæ ponit animas noſtras impaſſibiles poſt ſeparationem, videtur probabilior. d.18.a 5.
Anima & caro Chriſti vtrum in morte fuit ſeparata à verbo. d.21.per totum.
Annuntiationem Chriſti conueniebat fieri per Angelum ad habendum Virginis conſenſum. d.3.a.13.& a.14.
Angelus ille fuit de ordine Archangelorum. d.3. a 15.
Licet modus illuminationis intellectualis nobilior ſit in genere ſuo, quam per viſum vel imaginationem, tamen non adeò vtilis eſſet ad annuntiationem quæ inclinat ad liberum conſenſum. d.3.a.16.
Annuntiationis duplex fuit finis: vnus in Virgine, & hic eſt conſenſus, & fides verborum Angeli: alius fuit conſequens, ſ. conceptio & incarnatio Chriſti. d.3.a.17.
Antichriſti perſecutio laxata poteſtate in tota Eccleſia graſſabitur. d.19.a 4.
Antiquis quid ſufficiebat credere de Chriſto. d.25.c.
Apparitiones factæ Patribus, ordinabantur ad apparitionem Filij in carne. d.3.a.13.
Arduum, difficile & laborioſum, qua re differunt. d.35.a.12.
Aſcendiſſe dicitur Chriſtus ſecundum humanam naturam, ſecundum diuinam autem deſcendiſſe. d.22.a.7.
Aſcenſio Chriſti eſt ad locum & ad dignitatem: ad locum ſecundum corpus, in ſupremum cæli empyrei: ſecundum diuinam autem perſonam ad dignitatem æqualitatis Patris: quoad animam autem & corpus eſt ad dignitatem, quæ conſiſtit in bonis potioribus Patris. d.22.a.8.
Phantaſia fatua eſt dicere, quod corpus Chriſti & B. Virginis ſint in cælo cryſtallino. d.22. a 8.ad q.
Chriſtus localiter motus eſt aſcendendo. d.22. a.9.
Virtus mouens in corpore Chriſti vincit ſpatium vt faciat tranſitum in nunc ſi vult, & in tempore ſi vult. d.22.a 9.ad q.
Chriſtus poſt reſurrectionem per 40. dies fuit in terris, vt apparitionibus doceret fidem Apoſtolos, & probaret reſurrectionem glorioſam eiuſdem corporis quod mortuum viderant. d.22.a.10.
Nullus aſcendit ante Chriſtum. ibid.
Fieri non potuit, quòd Pater & Spiritus ſanctus eandem naturam humanam aſſumpſerint, licet Deus potuerit hoc facere. d.1.a.10.
Naturam omnium hominum aſſumi non eſt conueniens ex parte indiuiduorum. d.1.a.10.
Creatura irrationalis nullam conuenientiam habet ad vnionem ſiue aſſumptionem. d.2 a.1.
Angelus non eſt vnibilis ſiue aſſumptibilis. d.2. a.2.
Chriſtus non aſſumpſit hominem, ſed naturam hominis. d.2.a.3.item d.5.a.6.& 11.item d.6.a.3.
Secundum rationem intelligendi aſſumptio eſt ante vnionem. ibid.
Concedendum quòd Chriſtus vniuit ſibi hominem. d.2.a.4.
Hæreſis eſt, quòd ſubſtantia corporis quod Chriſtus aſſumpſit, per omnes patres vt lux quædam deſcenderit, non commixta partibus naturæ corruptæ. d.2.a.6.item d 3.a.1.
Chriſtus aſſumpſit corpus cum pœnalitatibus ſuis. d.2.a 7.
Chriſtus accipiendo corpus in lineamenta formauit, & formando accepit & vniuit ſimul tempore. d.2.a.8.& a.14.
Chriſtus aſſumpſit animam & corpus, & omnes partes vtriuſque. d.2.a.9.
Quomodo Chriſtus dicitur aſſumpſiſſe carnem mediante anima, & animam per ſpiritum. d.2.a.9.& 10.
Caro Chriſti antequam aſſumeretur, quomodo fuit obnoxia peccato. d.3.a.1.
Chriſtus voluntate non neceſſitate paſſibile corpus aſſumpſit. d.3.a.2.
Aſſumere & vnire differunt re & ratione in incarnatione. d 5.a.1.
Circunſcripta perſonalitate fidei, in Deo ſaluatur adhuc potentia incarnandi ſiue aſſumendi, ſed non conuenientia. d.5.a.2.
Perſona vnibilis eſt ex parte aſſumentis. d.5.a.3.
Aſſumptum propriè & per ſe eſt natura humana materialiter accepta, id eſt, in partibus quæ ſunt materiales ad formam totius. d.5.a.5. & 10.
Chriſtus aſſumpſit omnia nobis naturalia, ſi naturale dicatur à natura prima, non autem ſi dicatur à natura corrupta. d.5 a.5.ad q.1.
Multa inconuenientia ſequerentur, ſi Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam. d.5.a.12.& 14. item d.10 a.1.
Deo nihil eſt impoſſibile, ſed quantum eſt de congruitate naturæ & ſatisfactionis non debuit Chriſtus aliunde quam de Adam hominem accipere. d.21.a.2.
Chriſtus vnum qui materiale principium vel originale eſſet omnium principium ſecundum propagationem, aſſumere non debuit, id eſt, non fuit congruum. d.12.a.3.
Deus peccatorem non potuit nec debuit aſſumere. d.12.a.4.
Filius Dei naturam noſtram in fœmineo ſexu aſſumere non debuit. d 12.a.10.
Chriſtum conueniebat aſſumere defectus noſtros. d.15 a.1.
Chriſtus omnes defectus aſſumpſit, quos in noſtra natura plantauit. d.15.a.5.
Chriſtus omnes defectus aſſumpſit, quos aſſumere eum non dedecebat, & nobis expediebat. ibid.
Chriſtus non habet defectus contractos, ſed aſſumptos. d.15.a.7.

B

Baptiſmus non requirit gemitum & planctum exteriorem. d.19.a.7.
In baptiſmo datur pueris fides in munere ſicut & aliæ virtutes. d.23.a.4.
Beatitudines ſunt altiores perfectiones quam virtus vel donum. d.34.a.2.ad q.3.item d.35. a.4.
Boni infiniti eſt infinito modo ſe communicare. d.1.a.1.

Index rerum.

C

Caput habet tria in ſe in comparatione ad corpus : primum eſt virtus, quæ principium eſt effectiuè influens virtutem ſenſus & motus : ſecundum eſt id quod anima formaliter influit membris aſſimilando ea ſibi in virtute ſenſitiua influxa : tertium eſt conformitas naturæ cum membris. d.13.a.2.

Carnem quare aſſumpſit Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus. d.1.b.

Caro & anima Chriſti quomodo ſunt coniuncta. d.2.b.

Caro Chriſti quomodo fuit formata in vtero. d 2.c.& d.3.a.

Caro Chriſti vtrum fuit obligata peccato. d.3 d.

Cardinales virtutes ſunt quatuor. d.33.a.

Certitudo duplex, ſ. notitiæ, & ſcientiæ diſcretiuæ. d.25.a.15.

Certitudo duplex, ſ. veritatis intellectiuæ, & veritatis affectiuæ. d.23.a.17.

Duplex eſt certitudo, vna quæ eſt in modum argumenti in cognitione, alia quæ eſt per modum naturæ. d.26.a.3.

Charitas eſt virtus. d.27.a.1.

Charitas eſt virtus ſpecialis qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum & in Deo. d.27.a.2.

Charitas eſt motor vniuerſalis virtutum ad actum. ibid.& d 32.a.2.

Charitas nulli virtuti dat eſſe proprium in ſpecie virtutis, nec eſſe gratiæ : ſed dat ei ſpeciem efficientis mouentis generaliter, vt ſcilicet ex amore & liberaliter fiat, & dat ei formam ordinantem ad finem vltimum, & coniunctionem cum illo. d.27.a.3.

Finis vltimus, ſcilicet ſumma bonitas, eſt finis charitatis, & in illum nulla virtus poteſt tendere niſi mota charitate, & per amorem quem influit ei charitas. ibid & a.5.

Charitas non poteſt eſſe informis. d.27.a.3. ad q.

Diuerſæ charitatis definitiones. d.27.a.4.

Cum dicitur, diligere Deum propter ſe & ſuper omnia, eſt actus charitatis, ly propter ſe dicit triplicem cauſam, ſ. efficientem, formalem & finalem. d.27.a.1.& 4.

Licet ad frui concurrant omnes virtutes, tamen nulla concurrit vt finis & perfectio ipſius, niſi charitas. d.27.a.4.

Charitas eſt vinculum perfectionis dupliciter, ſ. effectiuè quia coniungit & ligat cum fine vltimo, & quia ipſa eſt finis ad quem tendunt omnes virtutes, vt in ipſa coniungantur perfectioni. ibid.

Vnus habitus eſt, quo diligitur Deus & proximus, & omnia quæ ad charitatem vt diligenda x charitate referuntur. d.27.a.5.

Duo ſunt præcepta charitatis, ſ. Dei & proximi. d.27.a.6.

Vnus eſt motus quo diligitur Deus & proximus, quando proximus non ſumitur niſi vt imago diuinæ bonitatis, in quam actualiter tendit dilectio, diuerſi autem quando actualiter non proceditur vlterius, niſi intentione habituali. d.27.a.7.

Non ſunt niſi quatuor ex charitate diligenda : vnum quod ſupra nos eſt, ſ. Deus : alterum quod nos ſumus : tertium, quod iuxta nos eſt, ſ. proximus : quartum, quod infra nos eſt, ſ. corpus. d.28.a.1.

De ſecundo & quarto diligendis nulla præcepta danda erant. d.28.a.4.

Virtutes poſſunt diligi ex charitate ſicut formæ ordinantes ad charitatem, non autem ſicut viuentes in beatitudine beatificando nos effectiuè, & vt obiectum beatitudinis, & ſicut participantes beatitudinem nobiſcum. d.28. a.2.

Beatitudo creata non eſt ſupra nos diligenda, ſed propter nos. d.28.a.2.ad q.

Irrationalia non diliguntur ex charitate, in quibus ſit ratio diligibilitatis. d.28.a.3.

Solus Deus diligendus eſt ſupra nos. d.28.a.5.

Mali diligendi ſunt vt proximi, ad bonum ad quod ſunt poſſibiles. d.27.a.6.

Chriſtus inquantum caput & redemptor eſt, diligendus eſt ſupra nos. d.27.a.7.

Charitas eſt in affectu ſecundum ordinem ad intellectum,& ex parte illa poteſt habere ordinem,licet non in ſe. d.29.a.1.

Ordo charitatis eſt neceſſitatis, ita quod ſine ipſo incidit peccatum. d.29.a.3.

Charitas non reſpicit mercedem æternam vt merces eſt, ſed vt amatum ad fruendum, excludit autem intuitum mercedis temporalis. d.29.a.4.

Impoſſibile eſt aliquid ex charitate tantum diligere ſicut Deum. d.29.a.5.

Nec debet nec poteſt proximus plus diligi, quam nos ipſi ſecundum animam. d.29.a.5.ad q.2.

Proximiori indigenti, etiamſi minus bonus ſit, magis tenemur ſubuenire. d 29 a.7.

Parentibus magis ſubuenire tenemur quam filiis, licet affectus magis inclinetur in filios. d.29.a.7.ad q

Charitatis gradus. d.29.h.& a.8.

Perfectus tenetur ſecundum actum plus diligere ex commiſſo non ex præcepto. d.29.a.9.

Plus ſine menſura diligitur Deus à quacunque charitate, quam proximus ab aliquo. d.29. a.10.

Charitas videtur augeri per additionem eſſentiæ ad eſſentiam. d.29.a.11.

Omnes tenentur ad dilectionem inimicorum, & perfecti & imperfecti. d.30.a.1.

Signa dilectionis quando inimicis exhibenda ſint. d.30.a.2.

Melius abſolutè & ſimpliciter eſt diligere inimicum quam diligere amicum. d.30.a.3.

Non eſt vnus & idem motus, diligere amicum & inimicum. d.30.a..4.

Opinio dicentium præceptum de diligendo inimicum, eſſe ſolum datum perfectis, hæreticam habet prauitatem. d.30.a.7.

Charitas poteſt amitti & recuperari ſæpius in via. d.31.a.1.

Charitatem an damnandi habeant. d.31.a.

Poteſt aliquis reſurgere in minori, in æquali, & in maiori charitate, prout ipſe deuotè ſe præparauerit ad recipiendum, & prout Deus dignabitur infundere. d.31.a.2.

Charitatem qualem habuit Chriſtus. d.31.d.

Caſus non cooperatur ad maiorem charitatem niſi occaſionaliter & remotè. d.31.a.2.

Charitas

Index rerum.

Charitas eadem numero & ſpecie manet in via & patria. d.31 a.9.

Charitas inter beatos habebit ordinem, ita tamen quod gradus propinquitatis ſequatur impetum charitatis. d.31.a.11.

Opinio Auguſtini de Petro & Ioanne in dilectione Chriſti actiua & paſſiua. d.31.a.12.

Natura ante charitatem feſtinans in Dei iuſtitiam deteſtatur eos qui ſunt in inferno. ibid.

Probabilius videtur, quòd in patria plus diligemus bonum animæ proximi, quam bonum proprij corporis. d.31.a.12.ad q.

Charitas Dei quomodo eſt in creaturis. d.32. per totum.

Non eſt dubium quin charitas ſit in Deo, & ſit Deus, & ſubſtantia diuina. d.32.a.1.

Charitas exemplaris virtus eſt in Deo. d.32.a.2.

Charitas eſt efficiens operum aliarum virtutum, & forma & finis. ibid.

Dilectio Dei ex parte effectus recipit magis & minus. d.32.a.4.

Deus plus diligit Chriſtum hominem quam membra. ibid.

Deus ſimpliciter plus diligit prædeſtinatum iniuſtum, quam præſcitum iuſtum. ibid.

In motu meritorio motor vniuerſalis eſt charitas, ſed exiguntur motores ſpecificantes actus, ſicut fidei, ſpei, &c. d.36.a.5.

Charitas eſt mater omnium virtutum. d.36. per totum.

In Chriſto duplex eſt compoſitio, ſ. propria, quæ eſt ex anima & corpore, & impropria, quæ eſt humanæ naturæ cum deitate. d.2.a.5.

In Domino Ieſu non eſt communem ſpeciem aſſumere. ibid.

Subſtantia corporis Chriſti non diſtincta transfuſa eſt vſque ad ſubſtantiam corporis glorioſæ Virginis. d.2.a.6.

Chriſtus nunquam peccato ſubiacuit, licet cæteri cum quibus conuenit in materia, peccato ſubiacuerint. ibid.

Naturæ manent in Chriſto diſtinctæ & proprietates eorum: & ideò naſci, pati, &c. eo ipſo quod conueniunt gratia humanæ naturæ, gratia diuinæ non conueniunt. d.2.a.13.

Caro Chriſti ſi materialiter accipiatur ſecundum potentiam indiſpoſitam ad vnionem, fuit obnoxia peccato, non autem inquantum caro Chriſti, vel cum relatione ad Chriſtum, ſed ſemper medicina vulneris. d.2.a.1.&a.27.

Chriſtus ex puriſſimis ſanguinibus Virginis carnem accepit. d.3.a.19.

Non eſt concedendum, quòd Chriſtus ſicut alij fuit in lumbis Abrahæ, ſed per hoc per quod alij. d.3.a.26.&a.27.

Sacerdotium Chriſti excellit ſacerdotium leuiticum, quia ſacerdotium Chriſti eſt ſecundum ordinem Melchiſedech, qui vt maior accepit decimas ab Abraham. d.3.a.27.

Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ, id eſt, liberatione indigens ſignificatus. ibid.

Nec gratia nec natura Chriſtus eſt filius Trinitatis, nec etiam Spiritus ſancti. d.4.a.4.

Chriſtus vna filiatione eſt Filius Patris ſecundum generationem æternam, & eadem filiatione eſt Filius matris ſecundum generationem temporalem. d.4.a 5.

Gratia ſiue vnionis, ſiue habitualis dicitur naturalis Chriſto. d.4.a.9.

Licet corpus non ſit ſubiectum gratiæ in qua ſunt habitus virtutum, tamen corpus Chriſti deitati vnitum poteſt dici ſubiectum diuinæ gratiæ. d.4.a.10.

Cum Chriſtus veriſſimè habeat eſſe Dei & hominis, dicitur in forma Dei & hominis manere. d.5.a.7.

Hæc concedenda eſt, Deus factus eſt homo. d.6.a.1.

Hæc abſolutè vera eſt, Deus eſt homo, & è conuerſo. d.6.a.1.ad q.1.& 6.

Hæc eſt in materia naturali, Deus eſt homo. d.6.a.1.ad q.3.

Cum dicitur, Deus eſt homo, non eſt propoſitio alicuius quantitatis. d.6.a.1.ad q.2.

Hæc eſt falſa ſimpliciter, Deus eſt creatus, & Deus eſt creatura. d.6.a.1.ad q.1.

Hæc recipi poteſt, Homo factus eſt Deus, ſi ly factus determinet ly homo: ſimiliter ſi referatur ad aliquod ſubintellectum extra propoſitionem, vt ſit ſenſus, aliquid factum eſt, id eſt, vnio, quo homo eſt Deus. d.6.a.1.ad q.3. item d.12.a.1.

In Chriſto vnum eſt eſſe ſecundum comparationem ad hypoſtaſim cuius eſt eſſe, licet hoc eſſe ſit duarum eſſentiarum quæ diſtinctæ manent. d.6 a.4.

Chriſtus non eſt duo ſed vnum. ibid.

In Chriſto eſt vnum eſſe ſimpliciter. d.6.a.5.

Perſona Chriſti eſt compoſita, accipiendo compoſitionem non ſecundum naturam, ſed ſecundum nomen tantum, vt ſit compoſitum idem quod cum alio poſitum. d.6.a 6.

Cum dicitur, hic homo, demonſtrato Chriſto, ſupponitur ſuppoſitum eius in tribus ſubſtantiis & duabus naturis. d.6 a.7.

Cum dicitur, homo cœpit eſſe Deus, ly cœpit poteſt notare inceptionem circa rem ſubiecti, vel prædicati: ſi prædicati, falſa eſt: ſi ſubiecti, adhuc duplex eſt, ſ. quod inceptio poteſt poni circa ſuppoſitum in comparatione ad formam quæ ſignificatur nomine ſubiecti, & ſic eſt vera ſub hoc ſenſu, iſte qui eſt homo inquantum homo incepit eſſe Deus: vel inceptio ponitur circa ſuppoſitum abſolutè, & ſic eſt falſa, quia ſenſus eſt, ille qui eſt homo, incepit eſſe Deus, & hoc eſt falſum, cum ab æterno fuerit Deus. d.7.a.1. item d.12.a.1.

Perſonæ Chriſti vt eſt ſimplex, conuenit prædeſtinare: perſonæ autem vt compoſita, conuenit prædeſtinari. d.7.a.2.

Chriſtus verè eſt vnum ſuppoſitum in duabus naturis ſubſiſtens. d.7.a.3.

Chriſtus eſt vnum vnitate dignatiua, quia per gratiam dignationis Dei ad noſtram naturam hæc vnitas facta eſt. d.7.a.4.

Humana natura in Chriſto nullo modo eſt accidens, nec degenerat in accidens, licet ab antiquis dicatur vergere in accidens. d.7.a 6.

Chriſtus non debet dici homo dominicus: ſed debet dici, quòd Chriſtus homo dicit perſonam, & illa non fuit vnquam ſerua, licet ſeruilem accepit naturam. d.7.a.7.

Chriſtum eſſe bis natum conceditur impropriè, & ſenſus eſt, quod duas habeat natiuitates. d.8.a.1.

Hæ ſunt falſæ, Chriſtus inquantum homo eſt

per ſe vnum, Chriſtus ſecundum quod homo eſt perſona vel indiuiduum. d.10.a.1.
Neſtorij & Eutycheris hæreſis, quòd Chriſtus eſt nudus homo. d.10.a.1.
Hæc eſt falſa, Chriſtus, vel hic homo, demonſtrato Chriſto, eſt creatura. d.11.a.1.
Hæc eſt vera, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura. ibid.
Chriſtus non poteſt eſſe ſubſtantia facta. d.11. a.2
Chriſtus non potuit velle iniquitatem: & hoc non fuit coactio, ſed immobilitas honeſtatis ſuæ ex vnione ad deitatem. d 12.a.5.
Hæc videtur ſimpliciter neganda, iſte homo, demonſtrando Chriſtum, peccare potuit. d.12.a.6.
Chriſtus poteſtatem peccandi non habuit. d.12. a.7.
Gratia Chriſti duplex eſt, ſ. creata, quæ eſt habitus animæ, & vnionis quæ attingit gratiam infinitam. d.12.a 8 item d 13.a.1.
Si caput conſideretur vt principium influens effectiuè tantum, tunc Chriſtus eſt caput omnino ſecundum deitatem: ſi autem vt eſt principium effectiuum & aſſimilans ſibi per aliquod quod influit vt forma, ſic eſt caput beatorum & exiſtentium in gratia: ſi autem ſecundum conformitatem naturæ cum membris, tunc eſt caput hominum tantum. d.13. a 2.
Gratia Chriſti eſt triplex, ſ. vt vniti, & vt capitis, & vt ſingularis hominis. d 13.a.3.
Chriſtus inquantum homo influit tripliciter, ſ. meritoriè, mediatoris modo ſiue redemptoris & exemplariter. ibid.
Chriſtus quædam dona excellenter habet, & nulli influit: quædam autem influit quibuſdam, non omnibus, ſ. gratias gratis datas: omnibus autem influit quod eſt neceſſe ad eſſe ſpirituale, & motum meriti. d.13.a.4.
Chriſtus efficienter ſecundum quod Deus, & meritoriè ſecundum quod homo influit nobis ſimilem gratiam ſuæ gratiæ, licet non tantam. d.13.a 5.
Plenitudo gratiæ duplex fuit in Chriſto, ſ. vna ad actum perficiendi ipſum plenum, & alia redundans ex pleno & infundens aliis: prima fuit in Chriſto ab inſtanti conceptionis, ſecunda autem fuit ex quo miſſus eſt Spiritus corporali ſpecie ſicut columba in ipſum. d.1 .a. .
Deus maiorem gratiam Chriſto conferre non potuit: quia nullus homo poteſt recipere maiorem, nec aliqua creatura. d.13.a.7.
Influxus Chriſti eſt per inſpirationem, & per præſentiam & verbum: primum habuerunt præcedentes & ſequentes aſcenſionem eius, ſecundum autem habuerunt præſentes qui ſequebantur eum. d.13.a.8.
Chriſtus eſt caput Angelorum. d.13.a.9.
Fides quoad viſionem fuit in Chriſto, ſed quoad ſpeculum & ænigma in quibus videt fides, non fuit in ipſo. d.13.a.13.
Spes ſecundum omnem modum non fuit in Chriſto, ſed inquantum eſt certa ex meritis & vnione, & gloriæ ſiue beatitudinis corporis, non animæ, fuit in ipſo actus ſpei. ibid & d.26.a.8.
Chriſtus pœnitentiam non habuit, ſed pro nobis tantum actum pœnitentiæ exhibuit. d 13 a.13.
Chriſtus habuit quatuor cognitiones, ſ. Dei, beatorum, Adæ, & viatoris ſiue cognitionem experimenti. d.13.a.10 & 11.
Chriſto nunquam competit ignorantia vel neſcientia, ſed omnium ſcientia ab inſtanti conceptionis ſuæ. d.13.a.12.
Anima Chriſti ſcit omnia quæ Deus ſcit, ſed non omnia eodem modo. d.14.a.1.
Anima Chriſti parificatur Deo in numero ſcitorum, inquo nos excedit, & eſt ſub ipſo in modo comprehenſionis. ibid.
Anima cognitionem omnium vt omnium non habet niſi in Verbo. d.14.a.2.
Deus tripliciter ſcit res, quia tripliciter ſunt in ipſo, ſ. vt in cauſa potente tantum, & vt in cauſa cognoſcente rationem operis & operante, & vt in cogcoſcente tantum. Anima autem Chriſti cognoſcendo Verbum, in iſta triplici ratione cognoſcit tot quot Deus. d.14.a.3.
Non adeò limpidè & purè contemplabatur anima Chriſti ſicut Deus. d.14.a.4.
Chriſtus fuit verus viator, & verus comprehenſor, & vnius actus non retraxit ab actu alterius. d.14.a.4.ad q.1 item.d.16.a.2.
Chriſtus non habuit niſi ſcientiam ſpeculatiuam, & non operatiuam. d.14.a.5.
Animæ Chriſti non potuit dari potentia creandi. d.14.a.5 ad q.
Chriſtus in perſona eſt in æqualitate gloriæ Dei Patris, ſecundum autem quod homo, eſt in gloria inferiori, ſed altiori quam aliqua creatura. d.13.a.1.
Quidquid Chriſtus voluit voluntate beneplaciti ſecundum diuinam naturam, & quidquid voluit ſecundum rationem voluntatis deliberatiuæ, totum eſt conſecutus, ſed non quidquid voluit ſecundum voluntatem naturalis affectus. d.17.a.1.
Chriſtus habuit ſenſualitatem, quæ eſt vis animæ ſenſibilis intenta in ea quæ conferunt ad ſalutem naturæ. d.17.a.2.
Nihil prohibet, quòd ſecundum voluntatem rationis vt natura eſt, Chriſtus inquantum homo aliquid appetierit quod non eſt conſecutus. d.17.a.4.
Voluntas Chriſti aut diuina eſt, aut humana: humana autem aut rationis, aut ſenſualitatis: rationis verò aut eſt vt natura, aut vt deliberatiua. d.17.a.5.
In Chriſto ſunt duæ actiones ſicut duæ naturæ. ibidem.
Oratio Chriſti in anguſtia mortis fuit rationis vt eſt natura, & coniuncta in eadem ſubſtantia cum ſenſuali affectu. d.17.a.7.
Chriſtus id quod per naturam habere debuit, fecit ſuum ratione meritorum per opera. d.18.a.1.
Chriſtus habuit liberum arbitrium quod mereri potuit. d.18.a.2.& 11.
Chriſtus meruit paſſione ſua. d.18 a.3.
Chriſtus omni virtute ſua meruit & ſibi & nobis. d.18.a.4.
Illa ſententia videtur probabilior, quæ dicit, quòd Chriſtus non meruit ab inſtanti conceptionis,

ptionis, ſed poſt inſtans illud continuò meruit. d.18.a.6.
Quod Chriſtus Deus vocetur & innoteſcat, hoc dedit ei Pater per meritum paſſionis .d.18.a.9.
Exaltatio debetur perſonæ in natura humana, & naturæ humanæ: ſed illi debetur ad ſedem Patris ad æqualitatem, huic verò ad potiora Patris dona. d.18.a.4.
Chriſtus eſt ita medium, quòd ipſe eſt mediator, & coniungens vnum extremum cum altero. d 19.a.10.
Chriſtus in triduo mortis ſuæ homo non fuit. d.21.a.1.item d.22.a.1.
Nullo modo ſeparata fuit à corpore deitas in triduo. d.21.a.1.
Hæ locutiones non concedendæ ſine determinatione, Chriſtus eſt paſſus & non paſſus, mortuus & non mortuus. d.21.a.4.
Totus Chriſtus eſt vbique, non autem totum. d.22.a.3.
Chriſtus in infernum deſcendit. d.22.a.4.
Chriſtus in inferno ſanctis ſuis deitatem oſtendit, & eis locum horrendi carceris in paradiſum conuertit. d.22.a.5.
Corpus Chriſti quoad generationem nunquam motui cæli ſubiacuit, ſed fortè quoad alterationem frigoris, & caloris & huiuſmodi. d.22.a.8.
Chriſtus omnes dilexit dilectione antecedente, ſed non conſequente. d.31.a.11.
Cogitationes volubiles non erunt in patria. d.14.a.3.
Quomodo in ſpecie Columbæ non dicitur tota Trinitas deſcendiſſe ſuper Chriſtum baptizatum, ſed tantum Spiritus ſanctus. d.1.a.12.
In Conceptione Chriſti totum quod eſt ſimplex operatio ad formam & ad ſpeciem hominis & vnionem, fecit Spiritus ſanctus: ſed quoad materiam & fomentum loci conuenientis fouentis caloris extrinſecus, operabatur potentia generatiua B. Virginis, ſicut & in aliis fœminis fit. d.3.a.11.& 12.
Conceptus Chriſti fuit miraculum omnium miraculorum. d.3.a.12.
Concupiſci dicitur ancilla dupliciter, ſ. ad concubitum, & vt poſſeſſio: prima concupiſcentia prohibetur ſexto præcepto ſecundæ tabulæ, ſecunda ſeptimo. d.40.a.2.
Facere contra id quod Conſcientia ex præcepto dictat faciendum, & ſi fiat contrarium, dictat eſſe peccatum mortale, eſt mortale. d.38.a.2.
Conſilium dupliciter dicitur, ſ. à dante conſilium, & in quo ſignat plenitudinem luminis dirigentem in dubiis, & à quærente conſilium, & ſic eſt dubitantis & ignorantis: primo modo eſt in Chriſto & in Deo & eſt donum, non ſecundo. d.35.a.5.
Conſilium eſt donum datum homini contra præcipitationem. d 35.a.6.
Conſilium non regit niſi fortitudinem donum. d 35 a 6 ad q.
Conſilij actus eſt per lumen diuinitus inſpiratum dirigere in altioribus bonis ad quæ facienda & cognoſcenda non ſufficit homo per communem virtutem, & ad quæ non omnes tenentur. d.35.a.7.& 8.
Differentia inter ſcientiam & conſilium. d 35. a.8.& 4.
Conſperſio antiqua quid. d.3 a.20.
Duo Contraria poſſunt eſſe in eodem ſimul, non actu, ſed in potentia, vel vnum in actu & alterum in potentia. d.31.a.2.
Cornelius antequam ad eum mitteretur Petrus, videtur habuiſſe fidem explicitam de Chriſti incarnatione relata ad quodcumque tempus tamen implicita ſuffeciſſet ei, quia non erat de maioribus in reuelatione. d.25.a.8.
Creare duo importat, ſ. quod ſit immediatum opus Dei, & ex nihilo. d.3.a.21.
Creatio dicit relationem prout eſt media inter creatorem & creaturam, quæ ſecundum rem tenet ſe in creatura. d.2 a.11.
Nulla Creatura capax eſt potentiæ aliquid creandi. d.14.a.5.
Nulla creatura etiam ſine offenſa Dei quam fecit, ſufficit toto eſſe, toto opere & poſſe reſpondere pro vno minimo quod accepit à Deo. d.18.a.13.
Creatura irrationalis non eleuatur niſi in homine. d.2.a.1.
Creaturam omnem quomodo diligit Deus. d.32.c.
Credere Deo, Deum, & in Deum, non differunt penes ſpeciem obiecti, ſed penes proprietatem, & poſſe maius vel minus. d.23.a.7.
Credere nihil aliud eſt quam cum aſſenſione cogitare. d.23.a.8.
Credere eſt eſſentialiter in aſſenſu, tamen per accidens inquantum nutritur & fouetur & manuducitur habet ſe ad cogitatiuam virtutem inquirentem de credito. ibid.& d.24.a.1.
Credere quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit ſperare quod eſt actus ſpei. d.23.1.& a.21.
Credere quid ſufficiebat antiquis de Chriſto ante aduentum ipſius. d.25 c.
Signaculi ſanctæ Crucis virtus contra dæmonem. d.19 a.4.

D

DÆmones Chriſtum eſſe Filium ante reſurrectionem nouerunt ſcientia coniecturali non certa. d.18.a.9.
Dæmonis poteſtas pugnandi non eſt ablata, ſed debilitata principaliter quoad quatuor. 1. eſt victoria qua victus eſt eſt. 2. eſt collatio adiutoriorum in contrarium, ſicut paſſio & ſanguis Chriſti, & alia eius merita. 3. eſt confortatio pugnantium contra dæmonem per ablationem fomitis, & collationem maioris gratiæ. 4. eſt figura ſalutis in ſignaculo ſanctæ crucis. d.19.a.4.
Dæmon nullo iuſto titulo poſſedit nos, ſed tamen iuſtè Deus permiſit propter peccata noſtra. d.19.a.4.& 5.item d.20.a.3.
Damnandi vtrum habeant charitatem. d.31.a.
Decalogus an poſſit impleri ſine gratia. d.1.a.7.
Decalogus eſt litera occidens, non per ſe, ſed per occaſionem. d.40.a.3.
Decalogum an implere teneamur quoad opus & modum operis, vt in charitate faciamus. d.36.a.6.
Decalogus datus eſt ſecundum ſtatum naturæ corruptæ, quæ pronior eſt ad nocendum: & præterea quia peccare contingit multis modis, & benefacere vno modo, ideò ſunt plures

plures prohibitiones, quam mandata affirmatiua. d.37.a.2.ad q.5.
Decem præcepta quomodo contineantur in duobus mandatis. d.37.a.
Decentiſſimum eſt quidquid facit Deus. d.1.a.10.
Decimæ oblatio fit duabus de cauſis, ſ. vt ſit cibus in domo Dei, & vt oſtendatur oblatio perfectionis pro ſe facta apud Deum. d.3.a.27.
Decimatio ſignificat liberationis indigentiam. ibidem.
Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ, alij autem in lumbis decimati ſunt. ibid.
Defectus hominis quomodo aſſum ſit Chriſtus. d.15.a.
Defectus quidam conſequuntur naturam ſecundum principia conſtituentia ipſam, & quidam culpam, & quidam perſonam. d.15.a.5. & 8.
Deitas dicitur fons vitæ efficienter, non formaliter. d.21.a.3.
Deus eſt homo, Deus factus eſt homo, quomodo hæc verba intelliguntur. d.6.a.
Deus nec dicit vniuerſale, nec ſingulare. d.6.a.1.ad q.2.
Deus an potuit aſſumere hominem in ſexu muliebri. d.12.e.
Deus poteſt praua agere, id eſt, quædam facere poteſt, quæ nunc praua ſunt: ſed ſi faceret ea, non eſſent praua. d.12.a.7.
Deus ſolus efficienter delet peccata, & efficit iuſtitiam. d.19.a.1.
Cognitio exiſtendi Deum omnibus naturaliter inſerta eſt. d.24.a.11.
Deus qualiter diligit aliquem magis & aliquem minus. d.32.b.c.
Diabolus non eſt alienus à Dei poteſtate. d.20.a.
Diabolus qua iuſtitia eſt victus. ibid.
Dilectione eadem an diligitur Deus & proximus. d.27.a.
Diligendi modus quis ſit. d.27.d.e.
Diligenda ſunt quatuor, & quæ ſunt illa. d.28 e.
Dilectionis ordo quis ſit. d.29.a.
Diligere vtrum debemus omnes homines. d.39.b.
Diligere amicos vel inimicos quod eſt maioris meriti. d.30.a.
Dilectionem Deus quam habet ad creaturas. d.32.per totum.
Dilectio Dei conſideratur duobus modis, ſ. ſecundum eſſentiam & ſecundum efficientiam. d.32.c.
Diuina natura quomodo ſit incarnata. d.5.a.6.
Diuina natura an debet dici caro facta. d 5.c.
Diuina natura an debeat dici nata de Virgine. d.8.a.
Dolorem vtrum habuit Chriſtus in paſſione. d.15.d.
Diuinitas nec in ſe, nec poſita cum alia natura poteſt cadere in rationem partis. d.2.a.5. item d.6.a.6.
Deitas licet per ſe cauſa vitæ, tamen non eſt cauſa vitæ vt actus corporis phyſici. d.2.a.9.
Dona data ſunt in adiutorium virtutum. d.34.a.1.
Dona data ſunt per accidens contra defectum in quem incidimus ex peccato, ſ. ratione ſtatus hominis cui dantur. ibid.
Dona ſunt ſecundæ perfectiones animæ, & præſupponunt virtutes ſecundum naturam. d.34.a.2.
Dona Spiritus ſancti ſunt ſeptem, ſ. ſapientia, intellectus, conſilium, fortitudo, ſcientia, pietas & timor Domini. d.34.a.3.
Dona in habitu ſimul infunduntur. d.34 a.4.
Dona ſunt in patria plenius quoad vſum, quam in via, & pleniſſimè in Chriſto ſunt. d.34 a.5.
Dulia eſt honor vel ſeruitus vel cultus creaturæ debitus. d.9.a.5.
Dulia debetur rationali creaturæ, non deprauatæ per peccatum irremediabiliter, in qua non apparet actus indignitatis: & ita non debetur eis qui ſunt in actu peccati. d.9.a.7.

E

Electos vtrum dilexerit Deus ab æterno & reprobos. d.32.e.
Eſſentia diuina & perſona ſunt idem re, non tamen in modo intelligendi & attribuendi. d.2.a.13.item d.5.a.4.

F

Fides licet ſufficienter probari non poſſit, tamen non poteſt improbari. d.1.a.1.
Fides quid ſit & quot modis accipitur. d.23.b. c.& h.
Fides non eſt in genere ſcientiæ. d.23.a.1.
Cognitio in fide eſt materialis, & affectio formalis. ibid.
Fides accipitur multis modis, ſ. pro veritate quæ eſt in promiſſis, pro certitudine concluſionis habitæ ex certitudine principiorum argumenti, pro legalitate inter homines, & pro fiducia. d.23 a.1.
Fides eſt virtus theologica. d.23.a.2.
Fides eſt in intellectu affectiuo. ibid.& a.6. ad q.
Fidei variæ definitiones. d.23.a.3.& 18.
Perfectio fidei eſt à duobus, ſ. intellectu dante actum, & affectu vt informante. d.23.a.4.
Fides informis eſt virtus, ſed non adeò habet completam rationem virtutis vt fides formata. d.23.a.5.
Fides dicitur informis gratia formæ quæ dat ſpeciei perfectionem virtutis, & non gratia ſpeciei. ibid.
Fides eſt virtus infuſa à Deo. ibid.
Dæmones habent fidem, ſed illa non eſt fides informis quam habent homines exiſtentes in vita, ſed credulitas ex cognitione naturali exorta. d.23.a.6.
Fides informis fit formata per gratiam aduenientem & charitatem. d.23 a 9.
In patria non tollitur fidei ſubſtantia, ſ. viſio veritatis, ſed fidei forma in actu qui eſt videre per ſpeculum & in ænigmate. d.23.a.9. item d.24.a.3 & d 31.a.7.
Fides formatur propria forma, quæ eſt lumen informans intellectum affectiuum ſecundum tenſionem in finem, & illud formale eſt reſpectu habitus aſſentientis Deo. d.23.a.10.

In fide ſunt tria, ſ. id quod eſt proprium fidei, & relatio actus ad meritum, & relatio fidei ad perfectionem communem & cauſam omnium operum noſtrorum: quoad primum fides indiget propria forma, quoad ſecundum gratia, quoad tertium charitate. d.23.a.11.
Fides eſt vna, quia ratio vna eſt credendi in omnibus articulis, ſ. prima veritas. d.23.a.12.
Fides non eſt vna numero in omnibus, ſed genere, id eſt, ſimilitudine. d.23.f.& a.12.
Fides eſt de non apparentibus intellectui. d.23. a.13.
In omni articulo fidei oportet captiuari intellectum phantaſticum. ibid.
Rationes quas Doctores adducunt ad probandum ea quæ credimus, fundatæ ſunt ſuper principia ſuppoſita à fide, & non ſuper principia ſophiſtica vel phyſica. ibid.
Fides eſt certior omni demonſtratione, certitudine veritatis affectiuæ, non veritatis intellectiuæ. d.23.a.17.item d.24.a.2.ad q.
Fidei duo ſunt effectus ſeſe conſequentes: primus, quòd res æternas oſtendit: ſecundus, quòd conuincit mentem de veritate illarum. d.23.a.18.
Fides eſt fundamentum in ædificio ſpirituali. ibid.& a.20.& 21.
Quædam fides eſt auditu, & quædam eſt chariſma Spiritus ſancti: illa poteſt habere rationem inductiuam, non probatiuam, non vt quis conſentiat, ſed vt facilius conſentiat ei, cui tamen per affectum eſt paratus conſentire: hæc eſt lumen infuſum tendens in primam veritatem, & non habet rationem inducentem. d.24.a.1.
Fidem an habuit Petrus in Chriſti paſſione. d.24.b.
Fides non eſt de incognitis. d.24.e.
Laus fidei eſt aſſentire ei quod non videtur. d.24.a.2.
Auctoritas reuelationis cui innititur cogitatus fidei, ſecundum quod eſt ex auditu, eſt ſupra rationem, non contra rationem. ibid.
Diuerſæ articuli fidei definitiones. d.24.a 4.
Tempus determinatum non eſt de eſſentia fidei quoad articulos, licet complexio quædam ſit de eſſentia articuli. d.24.a.5.
Articuli fidei ſunt duodecim ſecundum numerum conferentium credenda, vel quatuordecim ſecundum credibilia, quorum ſeptem ad deitatem pertinent, & ſeptem ad deitatem in humanitate. d.24.a.6.
In fide ſunt ſuppoſitiones & dignitates, vt Deum eſſe, & verba ſua in Sriptura eſſe vera: articuli autem, vt concluſiones principales ſcientiæ: & ea quæ pertinent ad bonos mores, vt correlaria conſequentia. d.24.a 8.
Fides & ſcientia ſunt de eodem, non ſecundum idem. d.24.a.9.item d.34.a.1.
Tantò fides habet maius meritum, quantò ratio præbet ei minus experimentum. ibid.
Fidei magis competit auditus quam viſus. d.24. a.12.
Fides ex parte credentis creſcit quoad intellectum, & quoad effectum: ex parte autem articulorum in ſe, non profecit, nec proficit. d.25.a.1.& a.5.
A principio ſtatus peccati non fuit vnquam aliquis ſaluus per gratiam, niſi per fidem mediatoris, non quidem in particulari ſecundum ſacramenta quibus mediauit, ſed vniuerſaliter ſecundum quæcumque mediare vellet. d.25.a.2.
Fidei non ſubeſt niſi immutabiliter verum, non tamen neceſſarium. d.25.a.3.
Neque ante aduentum neque poſt ſine reuelatione & doctrina tenetur explicitè ſcire articulos, ſed implicitè. d.25.a.a.4.& a.6.
Omnipotentia eſt quodammodo probatio omnium articulorum. d.25.a.5.
Generans timorem ſeruilem, eſt fides quæ eſt ſupra naturam, & generans initialem eſt fides operans per dilectionem. d.34.a.8.
Filius quare aſſumpſit carnem & non Pater vel Spiritus ſanctus. d.1 b.
Filius aſſumendo carnem an aliquid fecit quod non Pater vel Spiritus ſanctus. d.1.d.
Filius quomodo ſit incarnatus, & quare totam humanam naturam aſſumpſit, & qualem carnem aſſumpſerit. d.1.& d.2.& d.3.per totum.
Filius quare dicatur natus de Spiritu ſancto. d.4.c.
Vna tantum filiatione Chriſtus eſt Filius. d.4. a.5.item d.8.a.2.
Non dicitur Filius niſi tria conueniant in nato, ſ. materia quæ eſt in potentia totum corpus, & virtus formatiua in illa materia, & quòd natus terminetur per naturam & reducatur in ſimile ſecundum ſpeciem & formam ipſi generanti. d.4.a.6.
Qualiter renati ex aqua & Spiritu ſancto non dicantur filij aquæ & Spiritus ſancti, ſed potius Dei patris & matris Eccleſiæ. ibid.
Filij gehennæ dicuntur, non ex illa nati, ſed in illam præparati. d.4 a.7.
Filius claudit in ſe tria, ſ. de ſubſtantia natum eſſe parentis, & diſciplinam habere parentum, & ius hæreditatis paternæ. ibid.
Filius quomodo dicitur compoſitus ex duabus naturis, ſiue ex tribus ſubſtantiis. d.6.e.
Filius quomodo dicitur bis natus. d.8.b.
Chriſtus non eſt niſi vnus filius. d.8.a.4.
Filius ſecundum quod homo an ſit perſona. d.10.a.b.
Chriſtus verè Filius eſt, ad cuius ſimilitudinem nos ſumus filij. d.10.a.16.
Nullo modo Chriſtus homo medium debet dici inter filium natura & filium per adoptionem, d.10.a.17.
Filius quare paſſibilem naturam acceperit. d.15. per totum.
Filius quare mori voluit. d.19.b.
Filius hominis vtrum poteſt dici deſcendiſſe de cælo ſicut dicitur Filius Dei. d.22.d.
Filius Dei eſt vbique homo, ſed non eſt homo vbique. d.22.a.2.item d.3.a.30.
Fomes facit duo, ſ. inclinationem ad malum, & difficultatem ad bonum. d.3.a.6.
Fomitis habitus dupliciter conſideratur, ſ. in vigore ſuo, inclinans quantum eſt de ſe ad mortale peccatum & veniale, & in habitu & diſpoſitione tantum. ibid.
Forma duplex, ſ. forma materiæ ſiue partis, & forma totius quæ eſt ratio rei. d.2.a.5.
Forma idolorum an ſit à Deo. d.37.b.
Fortitudo principaliter eſt in perferendis moleſtiis.

leſtiis. d.33.a.3.ad q.4.
Donum fortitudinis præcipuè reſpicit arduum. d.35.a.12.
Fortitudo virtus ſuſtinet periculum quando neceſſe eſt pati, vel recedere à virtutis bono: fortitudo autem donum ex ſuperabundanti offert ſe ſtatui in quo talia ſæpius quæruntur. d.35.a 13 & 14.
Furtum quid ſit & quid nomine furti intelligitur. d.37.c.
Furtum an fecerunt filij Iſraël quando expoliauerunt Ægyptios. ibid.

G

Generari vtrum potuit Pater vel Spiritus ſanctus. d.1.b.
Gratiæ plenitudinem vnde accepit Chriſtus. d.16.b.
Gradus charitatis ſunt diuerſi. d.29.b.

H

Habitus ſunt quatuor ſpecies. d.6.g.
Hæreſis Arrij, quòd Filius ſit creatura. d.24.a.6.
Hæreſis Neſtorij & Theodori Græci, quòd Spiritus ſanctus ſit ſeruus Patris & Filij. ibid.
Hæreſis Manichæi, quod Chriſtus non ſit homo verè factus, ſed in phantaſmate apparuit. ibidem.
Quidam hæretici Philoſophi dixerunt Deum primò mundum in principalibus principiis creaſſe, & poſtea faciendum Angelis vel naturæ commiſiſſe. ibid.
Hæreſis Montani & Porphyrij, quòd Prophetæ phanatico ſpiritu locuti ſint, ſicut loquuntur energumeni & arreptitij. ibid.
Hæreſis Pauli Samoſetani, quod Filius Dei non deſcendit, ſed tantum incarnatus eſt. ibid.
Homo quidam à verbo Dei eſt aſſumptus, quomodo intelligitur. d.5.c.
Homo eſt Deus, homo factus eſt Deus, quomodo intelligitur. d.6.a.
Homo dominicus quare non dicitur, ſicut dicitur homo Deus. d.7.m.
Homo Deus an ſemper fuerit vel cœperit eſſe. d.12.a.
Hominem alium vtrum Deus aſſumere potuit quam de genere Adæ. d.12.b.
Hominem an potuit Deus aſſumere in ſexu muliebri d.12.c.
Homo Chriſtus vtrum peccare potuit. d.12.c.
Hominis ſtatus ſunt quatuor. d.16.b.
Homines omnes vtrum pariter ſunt diligendi. d.29.b.
Honorandi quomodo ſunt parentes d.37.c
Humanam naturam quare aſſumpſit Filius & non Pater nec Spiritus ſanctus. d.1.b.
Humanam naturam totam aſſumpſit Deus. d.2.a.
Humanitatis nomine quid intelligatur. ibid.
Humanitas Chriſti quomodo adoranda ſit. d.9.a.

I

Iacob dicens ſe Eſau, dixit falſum ſecundũ ſenſum quem verba faciunt referendo ad rem, non autẽ referendo ad rei myſterium. d.38.a.9.
Idolum nihil eſt in mundo. d.37.a.5.
Idolum & ſimilitudo in quo differunt. d.37.b.
Immortalitatem quam in Adam amiſimus, non recuperamus in Chriſto, ſed illam ad quam Adam transferendus erat, ſi ſteтiſſet. d 2.a.7.
Impaſſibilitas & immortalitas propriè ſunt coniuncti, & non ſolum corporis. d.18.a.8.
Incarnari Deum, fuit poſſibile & conueniens, non tamen neceſſarium. d.1.a.1.
Potentia, ſapientia & bonitas oſtenſæ ſunt per incarnationem eius. ibid.& d.4.a.1.
Hæc non eſt recipienda ſimpliciter, Deus homo fit. d.1.a.1.& 4.
Deitas non eſt melior vnita naturæ humanæ, quam non vnita. d.1.a.1.
Deitati non conuenit ratio partis. ibid.
Incarnatio facta eſt conuenienti tempore, ſ. non in principio mundi neque in fine. d.1.a.2.&5.
Hoc tempus conuenienter dicitur tempus plenitudinis d.1 a.4.
Si attendamus congruentiam, Patris non eſt incarnari: ſi autem potentiam abſolutè, Pater poteſt incarnari. d.1.a.9.
Non competebat Spiritui ſancto incarnari, ſed ſoli Filio d.1.a.9.
Intellectus miſſionis clauditur in intellectu incarnationis. ibid.
Pater & Spiritus ſanctus potuerunt incarnari, ſed non congruit, nec neceſſe fuit. d.1.a.10.
Effectus eſt indiuiſibiliter trium perſonarum, id eſt, à tribus, ſed non eſt trium, quod vniatur tribus. d.1.a.11.
Incarnari ſecundum rationem intelligendi per prius conuenit perſonæ Filij, & per poſterius eſſentiæ. ibid.& d.2.a.13 item d.5.a.4.
Incarnatio maius aliquid fuit quam gratia quæ datur ſanctis. d.3.a.13.
Angeli ſciuerunt incarnationis myſterium, ſed profunditatem diuini conſilij ſuper incarnatione non ad plenum ſciuerunt. d.3.a.15.
Cum dicitur, Totum Verbum incarnatum, ly totum reſpicit naturam & perſonam. d.3.a.29.
Secundum aliquid ſingularum perſonarum attributa inueniuntur in incarnatione. d.4.a.1.
Incarnatio propriè dicitur opus Spiritus ſancti, minus propriè charitatis, ſed non poteſt congruè dici opus doni. d.4.a.2.
Incarnatio non cadit ſub merito condigni, ſed congrui. d.4.a.8.
Cum dicitur, Verbum caro factum, pars ponitur pro toto. d.5.a.8.
Hæc videtur concedenda, diuina natura eſt incarnata, ſed hæc videtur neganda, diuina natura eſt facta caro. d.5.a 13.item d.8.a.1.
Hæc concedenda eſt, Deus factus eſt homo. d.6.a.1.
Eſſentia diuina nullo modo debet dici nata. d.8.a.1.
Natura humana poteſt dici nata per conſequens, ſiue per poſterius. d.8.a.1.ad q.2.
Si nunquam fuiſſet peccatum, videtur pietati fidei magis conſentaneum, quòd Filius Dei factus fuiſſet homo, nec tamen factus fuiſſet Angelus. d.20.a.4.
Licet fortè Chriſti incarnatio non ſit ſequens ad culpam, tamen magnalia opera redemptionis per laborem, paſſionem & mortem ſecuta ſunt ex culpa. ibid.

Indigentia

Index rerum.

Indigentia non eſt niſi duplex, ſ. conſeruationis & ſufficientiæ indiuidui, & conſeruationis & ſufficientiæ ſpeciei. d.40.a.2.
Infernus dicitur multipliciter, ſ. interior, & exterior, & hic multiplex eſt, ſicut locus damnatorum & purgandorum, & limbus paruulorum in peccato originali decedentium, & ſanctorum Patrum ante Chriſti deſcenſum. d.22.a.4.
Inimicos diligere vtrum ſit maioris meriti quam diligere amicos. d.30. per totum.
Ad dilectionem Inimicorum omnes tenentur, & perfecti & imperfecti. d.30.a.1.
Nunquam dictum eſt antiquis, Odio habebis inimicum tuum, niſi à legis Doctoribus, & non à lege: vel dictum erat hoc de inimico fidei & non de inimico perſonæ. ibid.
Signa dilectionis quando exhibenda ſint. d.30. a.2.
Melius abſolutè & ſimpliciter eſt diligere inimicum quam amicum. d.30.a.3.
Non dimittens debitoribus ſuis, debet dicere, Pater noſter. d.30.a.6.
Opinio dicentium præceptum de diligendo inimicum, ſolum datum eſſe perfectis, ſapit hæreſim. d.30.a.a.7.
Donum intellectus eſt ſimplex lumen ſub quo Deus videtur in his qui beati ſunt, & in ſpecialibus officiis & actibus eorum. d.35.a.9.
Differentia inter intellectus donum & fidem. ibidem.
Intellectus donum eſt de Deo principaliter, & de his ſpiritualibus in quibus relucet veritas diuina. d.35.a.10.
Intellectus & ſapientia in quo differunt. d.35.b.
Intelligentia, ſcientia & ſapientia in quo differunt. d.35.b.
Intellectus & ſcientia prout ſunt dona Spiritus ſancti, in quo differunt à ſeipſis prout naturaliter ſunt in anima. d.35.d.
Dicere Ioannem dubitaſſe de deſcenſu Chriſti ad inferos, temeritas eſt & initium hæreſis Manichæorum. d.25 a.7.
Iob non fuit in vtero ſanctificatus. d.3.a.8.
Iudæi vtrum bonum opus fecerunt in Chriſti paſſione d. c.d.
Iudæi vtrum furtum fecerunt in expoliando Ægyptios. d.37.c.
Iudicis miniſter vtrum peccet occidendo aliquem. d.37.e.
Iuramentum quid ſit. d.39.a.
Iuramentum fit tripliciter. d.39.b.
Ad iuramentum tres comites neceſſarij ſunt, ſ. veritas, iudicium, & iuſtitia, d.39.a.2.
Iurare vtrum liceat per creaturas. d.39.d.
Iurare in ſe non eſt malum, ſed per accidens inquantum incautum. d.39.a.4.
Iuramentum tantò eſt ſanctius, quantò ſanctius eſt id per quod iuratur, & tantò magis obligat. d.39.a 6.
Omne iuramentum eſt obſeruandum, quod obſeruatum non vergit in deteriorem exitum. d.39.a.7.
Iuratio per Deum vtrum ſit grauior quam per creaturas, vel per Euangelia. d.39.e.
Iurare per Deum quid ſit. ibid.f.
Iuramentum per falſos deos an ſit ratum. d.39 g.
Iuramentum contra Deum factum non eſt tenendum. d.39.k.
Iurare callide eſt duplex peccatum. ibid.
Quando aliquis ſine fraude caſu Iurat per verba multiplicia, debet accipi iuramentum in eo caſu in quo iurans credit illum intellexiſſe cui iuratur. d.39.a.8.
Iuramentum coactum ſiue aſſertorium ſiue promiſſorium, obligat coram Deo & foro pœnitentiæ, ſed non foro iudicij. d.39.a.10.
Iuramentum non eſt votum, ſed potius promiſſio exterior confirmata per inuocationem diuinæ veritatis. ibid.
Iuſtitia, temperantia, fortitudo, prudentia, vtrum ceſſabunt in futuro. d.33.a.
Reddere vnicuique quod ſuum eſt, licet generalior ſit actus Iuſtitiæ quam ſubuenire miſeris, non tamen ita excellens eſt in merito, nec ita conformat nos Chriſto. d.33.a.3.

L

Latria eſt ſeruitus vel cultus ſoli Deo debitus. d.9.a.1.
Latria eſt virtus. d 9.a.2.
Latria non eſt virtus theologica, nec aliqua pars virtutis theologicæ. ibid.
Latria cadit in partem iuſtitiæ quæ eſt religio. d.9.a.3.
Solus Deus Latria colendus eſt. d.9.a.4.
Deum latria non poſſumus adorare in imagine quæ homo eſt, propter periculum adiunctum. d.9 a.4.ad q.
Latria & dulia ſunt diuerſæ ſpecies virtutis, conuenientes tamen in genere proximo, quod tamen innominatum eſt. d.8.a.6.
Leporini hæreſis, quòd quaternitas ſit in diuinis. d.10 a 1.
Lex quare dicitur comprimere manum, & non animum. d. o.a.
Lex Euangelica in quo differt à Moſaïca. d.7.b.
Liber vitæ eſt præſcientia Dei, ſecundum quod præſcientia ſumitur pro prædeſtinatione præparante gratiam in præſenti, & gloriam in futuro. d. 1.a.3.
Prædeſtinatio ſecundum completam ſignificationem, dicit præparationem gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro, & ſic ibi ſoli prædeſtinati ſcripti ſunt & bona eis præparata: ſecundum incompletam verò ſignificationem dicit tantum gratiæ præparationem in præſenti de ſe ordinantis ad gloriam, & ſic omnes iuſti ſcripti ſunt & opera bona eorum. d.31.a.4.
Nihil ſcribitur in libro vitæ ſub conditione, ſed omnia ſimpliciter. d.31.a.5.
Nullus in libro vitæ ſcriptus deletur. d.31.a.6.
Libertatis abitrij diffinitio non eſt, poſſe velle bonum, vel malum: ſed potius accidit ei poſſe velle malum ex defectu: ſed libertas eius conſiſtit in hoc quod poſſit velle, & non velle hoc, & poſſe velle diuerſum ab hoc. d.18.a.2.
Litera occidens quid ſit. d.40.b.

M

Mandata decem quomodo continentur in duobus præceptis charitatis. 37. per totum, Viſe præceptum.

Index rerum.

Maria fuit immunis ab omni peccato. d.3.b.
Corporum cæleſtium & inferiorum non eſt materia vna. d.2.a.13.
Matris actus non eſt formare & conuertere & figurare, niſi ſicut coadiuuando extrinſecus, & miniſtrare materiam in qua fiunt conuerſio & formatio & alia huiuſmodi, & locum conuenientem. d.3.a.12.item d.4.a.5.
Mediator quare ſolus dicitur Chriſtus & ſecundum quam naturam. d.19.e.f.g.
Nec Angelus bonus, nec Angelus malus Mediator eſt. d.19.a.10.item d.20.a.7.
Chriſtus eſt ita medium, quod ipſe eſt mediator, & coniungens vnum extremum cum altero. d.19.a.9.
Mediatoris fidem quomodo habuerunt antiqui. d.25.a.b.c.
Omne Mendacium eſt peccatum. d.38.a.1.
Solum mendacium pernicioſum ſecundum ſe eſt peccatum mortale. d.38.a.2.
Mendacium in ſe non eſt peccatum in Spiritum ſanctum. ibid.
Mendacium rectè diuiditur in libidinoſum, pernicioſum, & officioſum. d.38.a.3.
Mendacium perfecto non eſt peccatum mortale. d.38.a.4.
Mendacium obſtetricum veniale fuit: ſed non confiteri veritatem propter timorem corporis in loco confeſſionis fidei & iuſtitiæ poterat eſſe mortale peccatum. d.38.a.5.
Mendaciorum octo genera. d.38.a.6.
Mentiri eſt loqui contra hoc quod animo ſentit quis, ſiue illud verum ſit, ſiue non. d.38.c. & a.8.
Abſolutè & ſecundum perfectam ſubſtantiam mendacij, non eſt mendacium niſi pernicioſum. d.38.a.8.
Mentiri poteſt homo verum dicendo ſi putat eſſe falſum, ſed non dicitur mendacium. d.38.a.8.ad q.
Iacob non eſt mentitus dicens ſe Eſau, ſecundum ſenſum quem verba faciunt referendo ad myſterium. d.38.a.9.
Meruit quid ſibi Chriſtus & quid nobis. d.18.b.
Meritis vtrum Chriſtus profecit. ibid.
Meruit vtrum Chriſtus aliquid quod ſine merito habere potuit. d.18.d.
Mereri dicitur aliquis multis modis. 1. abuſiuè per opus bonum malè & in malo ſtatu factum. 2. minus impropriè per bona facta in mortali peccato. 3. propriè quando aliquis actibus dignis vita æterna facit vitam æternam ſibi debitam. d.18.a.1.
Dotes corporis non cadunt adeò directè ſub merito, ſicut dotes animæ. d.18.a.8.ad q.
Miniſter iudicis vtrum peccat aliquem occidendo. d.37.c.
Miſſio Filij in mundum qualis fuit. d.1.& d.2. & d. .per totum.
Mitti eſt cognoſci, quod ab alio ſit. d.1.a.8.
Modi diligendi Deum ſunt diuerſi. d.27.d.e.
Modi diligendi proximum. d.28.& d.29.per totum.
Mœchiæ nomine quid prohibetur. d.37.c.
Mors Chriſti cauſa eſt per modum oblationis ſacrificij meritorij. d.19.a.1.
Per mortem Chriſti omnes ſufficienter liberati ſumus à dæmone quoad poteſtatem tenendi ex reatu naturæ, licet non efficienter liberemur niſi per fidem & charitatem. d.19.a.4.
Mors Chriſti liberat ab vtraque morte, ſ. temporali & æterna. d.19.a.6.
Alio modo potuit Deus hominem liberare quam per mortem Chriſti, ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ non fuit alius modus conuenientior. d.20.a.1.
Quam diuerſo modo Chriſtus ſit traditus in mortem à Patre, à ſe, à Iuda, à Iudæis & à Gentilibus. d.20.a.11.
Mors Chriſti abſolutè & ſine diſtinctione optima dicenda eſt. d.20.a.13.
Morte Chriſti vtrum ſeparata ſit diuinitas à carne & anima. d.21.per totum.
Mortis triduo vtrum Chriſtus fuit homo. d.22.a.
Mortis triduo vtrum Chriſtus vbique fuit. d.22.b.

N

NAtiuitas duplex, ſ. in vtero, & ex vtero. d.3.a.5.
Natura diuina vtrum aſſumpſit perſonam, vel perſona naturam. d.5.a.
Natura diuina vtrum debeat dici caro facta. d.5.c.
Naturas duas habuit Chriſtus. d.6.d.e.
Natura diuina vtrum debeat dici nata de Virgine. d.8.a.
Natura an perſona Chriſti prædeſtinata ſit. d.10.f.
Naturam paſſibilem quare aſſumpſerit Deus. d.15.a.
Triplex dicitur naturale, ſ. quod eſt de eſſe naturali aliquo modo, & quod non poteſt relinquere naturam, & quod cauſatur ab aliqua parte naturæ per ſe. d.4.a.9.
Omnia naturalia habent metas capacitatum ſuarum, quas non excedunt manente natura & ſpecie. d.13.a.7.
Natus quomodo dicitur Chriſtus de Spiritu ſancto, cum non ſit Filius Spiritus ſancti. d.4.d.
Natus cum ſit Chriſtus, quare Apoſtolus dicit eum factum. d.5.a.b.

O

NVllus Occidit ſe ex tædio vitæ inquantum vita eſt, ſed aliqui occiderunt ſe ex aliquo quod accidit ſuæ vitæ. d.17.a.6.
Occidens litera quid ſit. d.40.b.
Odio affectus nemo odit ſeipſum, ſed odio effectus, ſ. quando facit aliquis ad quod ſequitur malum ſuum. d.27.a.9.
Oratio vel voluntas Chriſti vtrum ſemper impleta eſt. d.17.per totum.
Triplex eſt ordo, ſ. naturæ tantum, & gratiæ tantum, & gratiæ in natura. d.29.a.1.& 2.
Ordo diligendi quis ſit. d.29.a.

P

PAradiſus dicitur tribus modis, ſ. interior qui eſt viſio aperta deitatis, & exterior corporum, qui eſt locus in Eden, & exterior

ſpirituum,

Index rerum.

ſpirituum, qui eſt locus empyrei cæli. d.22. a.5.
Parentes mali quomodo diligendi ſunt. d.23.f.
Paſſibilem naturam aſſumpſit Chriſtus. d.15. per totum.
Paſſio & propaſſio quid ſit. d.5.f.
Anima Chriſti & omnis anima in ſtatu mortalitatis huius quandiu coniuncta eſt corpori, Paſſibilis eſt compatiendo corpori, & patiendo ex corpore. d.15 a.2.
Anima ſecundum ſe totam paſſibilis eſt in corpore. d.15.a.3.
In Chriſto fuit ſimul acerbitas magni doloris, & experimentum magnæ iucunditatis. d.15.a.4.
Neceſſitatem patiendi & moriendi Chriſtus ex ſola voluntate aſſumpſit, ſed poſtquam aſſumpſit, neceſſe fuit pati & mori, quantum eſt de conditione naturæ aſſumptæ, non autem quoad conditionem perſonæ aſſumentis. d.16.a.1.
Chriſtus magis & acerbius paſſus eſt, quam aliquis hominum vnquam pati potuerit vel paſſus eſt. d.16.a.2.
Acerbitati paſſionis Chriſti nulla pœna corporalis poteſt comparari, quam aliquis pati poteſt corporaliter & ſecundum naturam. d.16. a.3.
Maior dolor dicitur duobus modis, ſ. quia maiori bono contrariatur, vel quia coniunctionis fortioris eſt ſeparatio ſecundum ſenſuum experimentum: primo modo eſſet dolor Chriſti grauior quam animæ ſi poneretur poſſe mori, non ſecundo. d 16.a.4.
Paſſio Chriſti aperuit aditum paradiſi ſoluendo romphæam. d 18.a.12.
Baptiſmus non habet virtutem niſi à paſſione Chriſti. ibid.
Vt iuſtitia ſaluaretur, magis congruè non potuit ſatisfieri niſi per mortem Filij Dei. d.18. a.14.
Paſſio Chriſti meruit nobis ſolutionem à peccato. d.19.a.1.
Paſſio Chriſti corporalis & ſpiritualis fuit, & diuina & humana. ibid.
Paſſio Chriſti eſt cauſa noſtræ iuſtificationis. ibidem.
Paſſio Chriſti culpam delet ſufficienter per ſeipſam, ſed efficienter cum fide & charitate. d.19.a.2.
Chriſtus paſſione ſua emit nos. d.19.a.4.
Paſſio Chriſti non niſi prædeſtinatis valet efficienter, omnibus autem ſufficienter. d.20. a.10.
Qui eſt in religione ſi habeat Patrem indigentem, non tenetur exire, ſed in ipſa manens, ſi poteſt habere licentiam, per artificium ſuum debet ei ſubuenire. d.29.a.3.
Peccare in Adam eſt per modum acceptionis materiæ ex Adam reatum originalis contrahere. d.3.a.28.
Peccare vtrum potuit Chriſtus. d.12.c.
Multiplex eſt Perfectio, ſ. ſufficientiæ, comparationis, voti ſiue religionis, & annexa voto, & quæſita in ſecuritate conſcientiæ, & prælationis. d.29.a.8.
Omnes tenentur ad perfectionem ſufficientiæ, quæ conſiſtit in obſeruantia mandatorum. ibidem.

Periurium eſt mendacium iuramento firmatum. d.39.a.
Periurium principalius & frequentius fit contra proximum, quam contra Deum. d.39.a.1.
Periurium eſt peccatum mortale, quando homo cum deliberatione iurat id quod iuramento non eſt aſſerendum, non autem quando inutiliter iurat verum, vel quando ſine deliberatione iurat. d.39.a 5.
Periurium ſemper eſt peccatum, nec per coactionem excuſatur à toto, licet à tanto excuſetur. p.39.a.9.
Vtrum perſona vel natura perſonam vel naturam aſſumpſit. d.5.a.
Perſonam quare non aſſumpſit Deus cum aſſumpſit hominem. d.5.d.e.
Perſona & eſſentia in diuinis ſunt idem re, non tamen in modo intelligendi & attribuendi. d.2.a.13.item d.5.a.4.
Res naturæ, ſuppoſitum, hypoſtaſis, indiuiduum & perſona qua re differunt. d.6.a.2.
Perſona in diuinis vtrum ſit Chriſtus ſecundum quod homo. d.10.a.
Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. d 10.a.3.
Vtrum perſona vel natura prædeſtinata ſit. d.1 f.
Pietas propriè eſt beneuolentia in imaginem Dei, prout eſt imago Dei. d.35.a.15.
Pietas actus principalis eſt, beneuolenter & ſine querela bonum optare & facere omnibus imagine Dei inſignitis. d 35.a 16.
Pietas & miſericordia differunt in hoc quod pietas reſpicit naturam imaginis in miſeria, miſericordia verò è conuerſo miſeriam in imagine ibid.& a.17.
Pietas donum ſpecie eſt vnum. d.35.a.17.
Plenitudo multiplex eſt, ſ. naturæ, gratiæ & gloriæ. d 1.a.3.
Plenitudo gratiæ duplex, ſ. in capite, & in membris. ibid.
Plura ſunt præcepta negatiua quam affirmatiua: quia peccare contingit multis modis, & benefacere vno modo. d.37.a.2.ad q.5.
Sufficientia decem præceptorum decalogi. d.37. a.3.
Pœna tripliciter eſt in corpore, ſ. quantum ad meritum, & quantum ad iuſtitiam vindicantem, & quantum ad principia contraria repugnantia ſibi inuicem, & inducentia ſolutionem. d.2.a 7.
Pœna debita pro peccato mortali infinita eſt duratione, & improportionabilis propter acerbitatem: Deus autem relaxando culpam, per ſe remittit pœnæ æternitatem & improportionabilitatem acerbitatis: ſed adhuc remanet pœna, in qua illud quod graue eſt, tollit paſſio Chriſti in vi clauium: & remanet adhuc pœna ſatisfactoria non multum grauis, ſed arbitraria pro viribus noſtris, & qualitate & quantitate delicti. d.19.a.7.
Pœnæ timore non peccans, inimicus eſt iuſtitiæ. d.36.c.
Potentia Peccandi nec dicit libertatem, nec perfectionem libertatis, ſed eſt defectus & impotentia conſequens exitum rationalis naturæ de nihilo. d.12.a.9.
In Peccato quatuor ſunt, ſ. culpa quæ contrariatur gratiæ, macula fædans imagine m, rea-

ſus pœnæ æternæ,& reatus pœnæ temporalis. d.19.a.2.
Pœna quæ debetur pro peccato mortali, eſt infinita duratione, & improportionalis propter acerbitatem. d.19.a.7.
Potentiæ infinitæ eſt ſe demonſtrare aliquando in opere. d.1.a.1.
Potentia Dei poteſt dupliciter conſiderari, ſ. vt exequens ſapientiæ præuiſionem & ordinationem, & ſecundum quod antecedenter ſe habet ad ſapientiam. d.20.a.2.
Præceptum dilectionis quid contineat. d.27.& d.28 per totum.
Duo ſunt Præcepta charitatis, ſ. de dilectione Dei & proximi. d.27.a.6.
Præceptum de dilectione Dei impleri in via, eſt nihil contrarium habere in intellectu, vel memoria, vel voluntate: in patria verò eſt in toto actualiter ferri in Deum & ſemper. d.27.a.10.ad q.2.
Præcepto dilectionis proximi vtrum contineatur dilectio Angelorum. d.28.b.
Opinio dicentium Præceptum de diligendo inimicum, eſſe ſolum datum perfectis, ſapit hæreſim. d.30.a.7.
Vtrum modus ſit in præcepto vel opus ſolum, diuerſæ Auctorum opiniones. d.36.a.6.
Præceptum eſt imperium obligans ad obſeruationem actus imperati ex auctoritate imperantis, vel ex ratione rei imperatæ. d.37.a.1.
Præcepti decalogi diuerſimodè à diuerſis numerantur & diſtinguuntur. d.37.a.2.
Præcepta decalogi ſunt de lege naturali, & vnicuique dictat ea ratio propria. ibid.
Præcepta decem quomodo continentur in duobus mandatis. d.37.per totum.
In Prædeſtinatione tria ſunt, ſ. terminus à quo, terminus ad quem, & ille qui prædeſtinatur. d 10.a.19.
Prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa influens ſuper illud quod eſt æternum in prædeſtinatione noſtra, ſed nihil prohibet quod influat per modum meriti & mediationis ſuper id quod eſt temporale. d.10.a.20.
Prædeſtinatio iuuatur orationibus fidelium,non ex parte prædeſtinantis, ſed ex parte effectus prædeſtinationis, qui eſt poſitio gratiæ. d.10 a.10.
Filius Dei non poteſt eſſe Prædeſtinatus. d.10. a.4.
Hæc eſt falſa, Filius Dei eſt prædeſtinatus vt ſit Filius Dei. d 10.a.5.
Perſonæ Chriſti, vt ſimplex, conuenit prædeſtinare: perſonæ autem vt compoſitæ conuenit prædeſtinari. d.7 a.2.
Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe homo, id eſt, Filium Dei eſſe hominem prædeſtinatum eſt. d.10 a.6.
Chriſtus ſecundum quod homo prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei. d.10.a 7.
Omnis gratia quæ habetur à Chriſto homine ſecundum quod prædeſtinatus, prædeſtinata eſt ſecum & præparata ſibi, & eſt creata in tempore. d.10.a.8.
Prædicabile eſſentiale eo ipſo quod prædicatur de aliquo, oppoſitum illius remouetur ab ipſo, vt homo eſt animal, ergo non eſt lapis. d.2.a.13.
Prædicator ſi aliquando monuiſſet populum ad conſtantiam, & poſtea veniret perſecutio, ipſe teneretur cum eo manere, ſed minus teneretur quam prælatus. d.29.a.8.
Prophetia prædeſtinationis non impletur ſine nobis conſentientibus, ſed ſine nobis operantibus. d.3.a.13.
Proximum totum quomodo diligere debemus. d.28 a.
Proximus quis eſt. d.28.b.
Prudentia in ſummo eſt in præcauendis inſidiis. d.33.a.3.ad q.2.

Q

QValitas mentis qua malus Chriſtianus credit,vtrum ſit virtus vel non. d.33.e.
Quatuor ſunt virtutes cardinales. d.33.a.
Quatuor ſunt ſtatus hominis. d.16.b.
Quatuor ſunt timores. d.34.d.
Quatuor ſunt ordines dilectionis. d.29.a.
Quatuor ſunt gradus charitatis. d.29.b.

R

RAcha eſt interiectio indignantis. d.37.a.9.
Radix omnium virtutum eſt charitas. d.36. per totum.
Redemptor an ſolus Chriſtus debeat dici. d.19.e.
Redemptionis noſtræ non fuit alius modus poſſibilis quam per Deum & hominem, niſi redemptio largè pro liberatione accipiatur. d.20.a.3.
Duplex eſt redemptio, ſ. iure belli, & ſolutione pretij. ibid.
Si fuiſſet alius redemptionis noſtræ modus, fuiſſet Deo iuſtus, ſed non adeò conueniens ex parte hominis redempti. d.20.a.5.
Redemptore indigemus, non pro originali tantum peccato, ſed etiam pro omnibus actualibus. d.20.a.6.
Redimere nulla creatura potuit. d.19.a.5.
Chriſtus dupliciter redemptor, ſ. vſu poteſtatis, & humilitatis effectu. d. 9.a.8.
Ex parte noſtra impoſſibile fuit nos redimi niſi per Deum & hominem, licet ex parte Dei fuerit alius modus poſſibilis, ſed nullus ita conueniens. d.20.a.1.
Religio dicitur à religando vel à religendo. d.9. a.8.
Remiſſio peccatorum quare attribuitur Spiritui ſancto. d.37.b.
Reprobos vtrum dilexit Deus ab æterno. d.32.e.

S

SAbbatum quantum ad quietem mentis in Deo, & non in creatura, eſt de lege naturali, ſed quantum ad quietem corporalem fuit de obſeruatione vulgata apud patres Veteris Teſtamenti, ac ſi eſſet ex natura, vt quidam dicunt. d.37.a.2.ad q.1.
Sabbatum ſanctificare idem eſt quod intentionem quietis ab opere abſtrahere, & in æterna quiete continuè defigere. d.37.a 7.
Dominica dies non ſucceſſit diei ſabbati. ibid. ad q.3.

Dies

Index rerum.

Dies feriati obſeruantiam ab vtilibus & corporalibus negotiis non habent, niſi ab inſtitutione Eccleſiæ. d.37.a.7.ad q.4.
Mandatum de obſeruatione ſabbati minus habet de lege naturali quam alia. d.37 a.7 ad q.5.
Sacerdotium Chriſti probatur excellere ſacerdotium Leuiticum in hoc quod ſignificatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui vt maior accepit decimas ab Abraham. d.3.a.27.
Sacramenta duplicia ſunt, ſ. ex parte noſtra quæ ſunt quaſi medicina, vel vaſa apportantia nobis medicinam: & ſacramenta in Chriſto, vt natiuitas, paſſio, &c quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis ex parte ſatisfacientis pro nobis. d.19.a.9.
Chriſtus exhibuit ſacramentorum rem dando eis effectum, licet non ſuſcepit ſacramenta, vt nos ſuſcipimus ea. ibid.
In omni Sacrificio quatuor conſiderantur, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, & pro quibus offeratur. d.4.a.1.
Sacrilegium committitur tribus modis, quando ſcilicet vel ſacrum de ſacro, vel non ſacrum de ſacro, vel ſacrum de non ſacro auferturd 37.c.
Sacrilegium facit ſpeciale peccatum ratione loci. d.37.a.12.
Sanctificari nemo poteſt in parentibus. d.3.a.3.
Beata Virgo non fuit ſanctificata ante animationem, & oppoſitum eſt hæreſis. d.3.a.4.
Probabilius eſt, quòd citò poſt animationem fuerit ſanctificata, licet qua hora nullus ſcire poſſit niſi per reuelationem. d.3.a.5.
Sanctificatio B. Virginis abſtulit vim fomitis inclinandi ad veniale & mortale quantum eſt de ſe: in Ieremia autem & Ioanne manſit inclinans ad veniale, non autem quantum eſt de ſe ad peccatum mortale. d.3.a 6.
Sanctificationi B. Virginis proueuentus Spiritus ſancti in eam addidit, habitum fomitis extinguendo, inhabitatio autem deitatis Filij, diſpoſitionem auferendo, quæ frequenter remanet poſt habitum. d.3.a.7.
Sanctificationis gratia quare nulli Patriarcharum eſt data, ſed vni Prophetæ, & Ioanni, qui eſt terminus legis & Prophetarum, & B. Virgini. d.3.a.8.
Sanctificationis gratia non confirmat eos quibus datur. d.3.a.9.
Quantum ad ea quæ ſunt ſubſtantialia ſaluti & gratiæ, vt ordo in bonum, & remotio à malo, magis abundat gratia ſanctificationis in vtero quam ſacramentalis: quantum ad alia verò minus abundat, ſicut eſt impreſſio characteris, & apertio ianuæ quæ fit in ſacramentis. d.3.a.10.
Sanctificati in vtero tenentur recipere ſacramenta. d.3.a.10.ad q.
Sapientiæ ſummæ eſt ſe demonſtrare in omni decore qui poſſibilis eſt. d.1.a 1.
Sapientia quomodo profecit Chriſtus ſecundum quod homo. d.13.a.
Sapientiam æqualem Deo vtrum habuit Chriſtus ſecundum animam. d.14.per totum.
Sapientiæ multiplex definitio. d.35.a.1.
Sapientia donum propriè eſt guſtus Dei in donis ſuis. ibid.
Sapientia donũ non eſt niſi de diuinis.d.35.a.2.
Sapientia eſt cognitio per lumen faciens guſtum: intellectus eſt lumen quo cognoſcimus gratuitè diſpoſitiones cæleſtium, & tendimus in Deum ſic diſponentem: ſcientia verò eſt lumen diuinum ad operabilia pertinentia ad hanc vitam. d.35.a.3.
Satisfieri non potuit magis congruè quam per mortem Filij Dei. d.18.a.14.
Homo in quantacumque gratia, dummodo ſit purus homo, non poteſt ſatisfacere pro peccato quod in omnem mundum redundauit. d.20.a.1.
Non remittitur peccatum niſi Deo & homine ſatisfaciente pro nobis, licet alius modus fuerit poſſibilis. d.20 a.7.
Scientia quæ eſt per acquiſitionem, omninò deſtruetur in patria. d.31.a.10.
Poſt mortem ſiue boni fuerimus ſiue mali neceſſariò alium modum cognoſcendi habebimus rerum in propria natura quem habent dæmones & Angeli à creatione. d.31.a.10. item d.35.a.4.
Scientia donum, eſt lumen acceptum à Deo ſimplex, in quo videntur rationes operabilium pertinentium ad vitam. d.35 a.4.
Scientia aliter regit & aliter prudentia, & ad aliud: quia prudentia per rationes iuris humani, & ad honeſta ſecundum ſtatuta ciuitatum, ſcientia verò per rationes diuinas, & ad ſanctam conuerſationem. ibid.
Differentia inter ſcientiam & conſilium. d 35. a.8.
Scientia habet tres actus, ſ. defendere Scripturam, & ſcire bene conuerſari in medio prauæ & peruerſæ nationis, & ſcire temporalia diſtribuere. d. 5 a.16.
Secundum quod, multiplicem habet rationem, aliquando enim exprimit conditionẽ vel proprietatem aliquando vnitatem perſonæ, aliquando habitum, aliquando cauſam d.10.a.2.
Septem ſunt dona Spiritus ſancti, & an in Chriſto fuerint. d 34 per totum.
Similitudo & idolum quomodo differunt. d. 35.a.
Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens. d.13.a.13.
Spes eſt virtus theologica. d 2 a.1.
Spes quandoque ponitur in genere paſſionis, quandoque in genere motus vel actus: quandoque ponitur pro effectu ſpei, quandoque pro virtute theologica. ibid.
Spes eleuat animam, vt ſperet ea de quibus rationis non eſt perſuaſio. ibid.
Deus in nobis ſine nobis operatur ſpei habitum, licet non ſpei actum. ibid.
Spes non eſt medium inter deſperationem & præſumptionem. ibid.
Spes eſt virtus ſeparata ab aliis, & habet actum ſingularem, & obiectum in ratione ſpeciali. d.26.a.2.
Spes non dicit expectationem, ſed ſperationem, & hæc dicit plus, quoniam ſperans extendit ſe ſuo modo in rem ſperatam, & habet eam, ſicut credens & amans. ibid & a.3.
Spes eſt in iraſcibili potentia animæ. d.26. a.3.
Tria concurrunt ad actum ſpei qui eſt ſperare: primum eſt fixio in loco protenſionis, & hæc dicitur expectatio: aliud eſt ſubſtantia actus,

ſ. vt

ſ. vt magno animo extendatur in æterna: tertium eſt ratio obiecti, & hæc eſt amplexio æternitatis & beatitudinis. d.26.a.3.ad q.1.item d.31.a.8.
Tres ſpei definitiones. d.26.a.4.
Actum ſpei præcedunt merita ſecundum propoſitum ſperantis. ibid.ad q.1.
Spes & charitas ſi conſiderantur vt partes gratiæ, ſunt ſimul: ſi autem conſiderantur ſecundum ordinem ſpiritualis ædificij, tunc natura præit ſpes charitatem. ibid.
Spes poteſt eſſe informis ſicut fides. d.26.a.5.
Spes eſt de inuiſibilibus, non prout ſunt inuiſibilia, ſed prout ſunt futura abſentia. d.26.a.6.
Spes propriè non eſt niſi boni futuri & proprij, ſed impropriè poteſt eſſe mali, & boni communis. ibid.
Nec Chriſtus, nec Angeli, nec animæ beatæ propriè loquendo ſpem habent. d.26 a.8. item d.13.a.13.
Spes non eſt in damnatis, ſed tantum in viatoribus hic, vel in purgatorio, vel in limbo Patrum. d.26.a.9.
Spes in tranſitu ad gloriam non manet quoad ſubſtantiam, nec quoad actum, ſiue expectationem, ſiue protenſionem, ſed ſecundum proportionem qua omnis ſperans proportionatur rei ſperatæ. d.31.a.8.
Spiritus ſanctus vtrum potuit incarnari. d.1. per totum.
Spiritui ſancto quare attribuitur opus incarnationis. d.4.a.
Spiritus ſancti dona vtrum habuit Chriſtus. d.34.a.6.
Spiritui ſancto quare attribuitur remiſſio peccatorum. d.37.d.
Status hominis ſunt quatuor. d.16.b.
In ſymbolo Niceno nihil ponitur de deſcenſu ad inferos, quia placuit Patribus quaſi exufflare hæreſim quæ tunc pullulabat, quòd Chriſtus deſcendiſſet ad inferos, & non rediſſet, per hoc quod de hoc tacerent & includerent in reſurrectione. d.24.a.6.
Symbolum ex collatione nomen accepit. d.24. a.7.
Symbolum Apoſtolorum eſt exemplar omnium propter auctoritatem condentium. ibid.
Alia ſymbola nihil addunt, ſed quod inerat prius, explanant. ibid.
Symbolum Apoſtolorum bis dicitur in die, in Prima & in Completorio, ad ſignandum, quòd ſua recordatio bis eſt neceſſaria in Eccleſia, ſ. in primitiua, & in fine contra Antichriſtum, & in vita hominis in principio & in fine: ſymbolum autem Patrum ſufficit quandoque dicere ad intellectum, & hoc in die Dominica, quando ceſſatur ab operibus ſeruilibus. ibid.
Symbolum Patrum dicitur ſtatim poſt Euangelium, quia per Euangelium confirmatur. ibidem.
Symbolum Apoſtolorum ſub ſilentio dicitur: quia non continet niſi ſimplicem fidei confeſſionem, quæ cuilibet ſufficit in ſe, & quia Apoſtoli erat tunc in timore poſiti ianuis clauſis, nec apertè audebant Chriſtum confiteri. Symbolum autem Patrum dicitur in publico: quia continet fidei explanationem, & editum eſt iam libertate Eccleſiæ præualente. ibidem.
Symbolum Athanaſij continet prolixè omnia quæ in Niceno poſita ſunt, & ideò in Prima cantatur, vt ſequens in Miſſa poſſit intelligi ex ipſo. ibid.
Si vrgeret neceſſitas, adhuc poſſet Papa aliquid quod implicitè continetur in ſymbolo Apoſtolorum, explanare & ponere inter articulos explicitos. ibid.

T

TActus non eſt tam ſenſus, quam differentia generalis conſtituens animalis naturam & ſenſus neceſſitatem. d.13.a.4.
Temperantia eſt in coërcendis delectationibus prauis. d.33.a.4.ad q.4.
Timiditas ſonat in puſillanimitatem quæ vitium eſt. d.15.a.8.
Timorem pœnæ quomodo habuit Chriſtus. d.15.per totum.
Timor ſonat in paſſionem quæ poteſt eſſe virtus, & vitium, & naturæ conditio. d.15. a.8.
Timor & triſtitia ſunt in nobis ſecundum propaſſionem & paſſionem, ſed in Chriſto non niſi ſecundum propaſſionem. d.15.f.& a.9.
Timor per charitatem non euacuatur inquantum timor, ſed inquantum ſeruilis tantum. d.23.a.9.
Timor ponitur in duplici genere, ſ. paſſionis & habitus, d.34.a.6.
Timor qui eſt in genere habitus, habet actum qui eſt reuereri, & ex reuerentia fugere quædam quæ ei quod reueretur, ſint contraria. ibidem.
Timoris multiplex diuiſio. d.34.a.7.
Timor æquiuocè dicitur de paſſione & dono. d.34.a.8.
Generans timorem ſeruilem, eſt fides quæ eſt ſupra naturam, & generans initialem eſt fides operans per dilectionem. ibid.
Timor ſeruilis eſt donum Dei, & eſt bonus, & vtilis. d.34.a.9.
Non eſt idem per ſubſtantiam timor ſeruilis, & initialis. d.34.a.9.ad q.2.
Timor initialis & caſtus ſubſtantialiter ſunt idem, & differunt per accidens, quia initialis pœnam habet quam non habet caſtus. d.34.a.9.ad q.3.
Timor caſtus permanet in ſeculum ſeculi. d.34. a 9.ad q.4.
Timore pœnæ non peccans, inimicus eſt iuſtitiæ. d.36.c.
Totus & totum cum de Chriſto dicuntur, ad quid referuntur. d.22.c.
Traditus quomodo eſt Chriſtus à Patre, à Iuda, à diabolo. d.20.c.
Quando vna trium perſonarum in aliquo opere nominatur, vniuerſa operari Trinitas intelligitur. d.4.a.3.
Veram Triſtitiam naturalem Chriſtus habuit, & verum timorem. d.15.a.8.
Licet triſtitia turbatio ſit in viro ſapiente, tamen non eſt perturbatio. ibid.

Vbique

V

Vbique vtrum Chriſtus ſecundum quod homo. d.22.b.
Vbique totus Chriſtus eſt, ſed non totum. d.22.c.
Verbum quomodo ſit vnitum carni mediante anima. d.2.b.
Verbum vtrum carnem & animam ſimul aſſumpſerit. d 2.e.
Cum dicitur, Totum Verbum incarnatum eſt, ly totum reſpicit naturam & perſonam. d.3. a.29.
Verbum eſt vbique homo, ſed non eſt homo vbique. d.3.a.30.item d.22.a.2.
Verbum ſecundum deitatem eſt vbique eſſentialiter, præſentialiter & potentialiter ſecundum humanam naturam apertam & diſtinctam eſt in loco determinato ad dexteram Patris in cælo empyreo: ſed ſecundum ſpecies panis eſt in altari in quo conſecratur. d.3.a.30.
Verbum an fuit ſeparatum à carne & anima in morte Chriſti. d.21.a.
Ad Viatorem non pertinet habere fidem & ſpem, ſed potius ad viatoris imperfectionem. d.26. a.8.
B. Virgo quare dicitur mulier. d.1.a.4.
B. Virgo nunquam peccauit. d.3.a.8.
Dare B. Virgini potentiam generatiuam Dei Verbi, nihil aliud eſt quam præparare generatiuam Virginis ad actum qui debetur matri ſecundum naturam matris. d.3.a.12.
B. Virgo veriſſimè genuit Chriſtum vt mater. ibidem.
Beata Virgo excellentior fuit Angelis ex vitæ merito, ſed inferior erat quoad ſtatum. d.5. a.14.
Deus vicinior erat cordi B. Virginis quam Angelis, per inhabitantem gratiam, non per contemplationis modum. ibid.
B. Virgo non egit in conceptione Chriſti, niſi diſponendo, & adiuuando extrinſecus, & miniſtrando materiam ad ſubſtantiam membrorum & ad incrementum. d.3.a.22.
Poſſe peccare ex habitu inclinante ad peccandum vicerat B. Virgo, ſed habuit ex libertate arbitrij. d.3.a.24.
Glorioſa Virgo veriſſimè mater Chriſti eſt. d.4. a.5.
B. Virgo non tantum Chriſtotocos, ſed Theotocos debet dici. d.4.a.5.ad q.item d.8.a.1.
Quatuor Virtutes ſunt cardinales, ſc. prupentia, iuſtitia, temperantia, fortitudo. d.33. a.1.
Et dicuntur cardinales, quia ſunt cardo reuolutionis humanæ vitæ ſecundum ſtatum ciuilem & honeſti. Principales autem, ſecundum quod conſtituunt in eo quod per ſe eſt virtutis. Ciuiles verò, ſecundum quod conſtituunt bonum ſtatum vnius cum alio in ordine ciuium. d.33.a.2.
Virtutes duobus modis conſiderantur, ſc. in comparatione ad ſubiectum, & in ſe. d.33. a.3.ad q.5.
Virtutes cardinales manebunt in patria, ſed habituræ alios actus. d.33.a.4.
Dona data ſunt in adiutorium virtutum. d.34. a.1.
Virtus theologica eſt in finem, politica autem in id quod habemus ad vſum, quod eſt ad finem. ibid.
Virtutes politicæ connexionem non habent. d.36.a.1.
Virtutes infuſæ & formatæ connexæ ſunt, ita quod vna habita habentur omnes. d.36.a.2.
Virtutes pares ſunt in eſſentia, & in formatione gratiæ, ſed inæquales ſunt dignitate, generalitate formæ & finis & efficientis, radicatione & vſu. d.36.a.4.
Si comparetur virtus ad cauſam efficientem, vel ad efficaciam merendi, vel in ſubſtantia, non poteſt vna intendi ſine alia: ſi autem comparetur ad radicationem in ſubiecto, poteſt vna intendi ſine alia. d.36.a.5.
Virtutes vniuntur in gratia: & ex illa vnione eſt, quòd aucta vna, augentur omnes, & quod æquales ſunt omnes. d.25.a.9.
Virtutes theologicæ rectitudinis actus terminum habent in Deo & finem, cardinales autem actus terminant in medio & finem ponunt in Deo. d.26.a 1.
Nomen Viſus magis competit interioribus potentiis, quam nomen alterius ſenſus, quia viſus immaterialior eſt, & plurium differentiarum conſideratiuus. d.23.a.14.
Vitium dupliciter dicitur, ſ. pro habitu vitij, & pro cauſa vitij: primo modo non eſt in ſemine, ſed ſecundo. d.3.a.28.
Vitia non ſunt connexa. d.36.a.3.
Vnio humanitatis ad Deum, dicit relationem, quæ ſecundum rem radicatur in humanitate. d.2.a.11.
Eſt ineffabilis & inintelligibilis. ibid.
Chriſtus eſt vnum vnitate perſonæ æternæ, & ideò magis vnum quam aliquad vnum naturæ. d.2.a.12.item d.7.a.5.
Maxima vnio eſt trium perſonarum in vna eſſentia: poſt hanc autem vnio trium naturarum, ſ.corporis & animæ & deitatis in vna perſona. ibidem.
Vnio Filij Dei facta eſt in hypoſtaſi. d.5.a.6. item d.6.a,3.& 5.
Voluntas noſtra quadrupliciter conformatur voluntati diuinæ, ſ. in volito, & ſecundum formam volendi, & in fine, & in cauſa efficiente volendi. d.17.a.1.
Voluntas ſumitur ſtrictè & largè, ſ. pro appetitu rationali, & pro appetitu ſenſualitatis humanæ. d.17.a.3.
Vſura mortale peccatum eſt, & fuit ſemper in naturali lege & ſcripta. d.37.a 13.
Legiſtæ dicunt, quòd in Vſura transfertur dominium, ſunt tamen Doctores ſacræ Scripturæ & decretorum contrariæ opinionis. d.37.a.14.
In neceſſitate poteſt dari ad vſuram, ſed abſque neceſſitate peccatum eſt. d.37.a.15.

INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui in Commentariis in tertium librum Sententiarum explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Geneſis.

Cap.15. *GENERATIONE quarta reuertetur generatio hæc.* d.1.a.3.

Exodi.

23. *Si incurreris boui inimici, aut aſino erranti, reduc eum.* d.30.a.2.
32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me libro tuo, in quo me ſcripſiſti.* d.31.a.6.

Iob.

7. *Sicut mercenarij dies eius.* d.29.a.4.
17. *In profundiſſimum inferni deſcendent omnia mea.* d.2 .a.4.
31. *Ab infantia mea creuit meum miſeratio, & de vtero egreſſa eſt mecum.* d.3.a.8.

Pſalmorum.

5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* d.38.a.7.& 8.
18. *Cæli enarrant gloriam Dei.* d.24.a.9.
23. *Domini eſt terra & plenitudo eius.* d. .a. .
33. *Guſtate & videte, quoniam ſuauis eſt Dominus.* d.13.a.4.
58. *In Idumæam extendam calceamentum meum.* d.22.a.11.
64. *Beatus quem elegiſti & aſſumpſiſti.* d.2.a.3.
68. *Deleantur de libro viuentium.* d.31.a.6.
118. *Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas.* d.27.a.4.

Prouerbiorum.

vlt. *Procul & de vltimis pretium eius.* d.1.a.1.

Canticorum.

8. *Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem.* d.31.a.1.

Sapientiæ.

8. *Attingens à fine vſque ad finem.* d.1.à.1.

Eccleſiaſtæ.

9. *Nemo ſcit vtrum odio vel amore dignus ſit.* d.23.a.15.

Eccleſiaſtici.

24. *Penetrabo inferiores partes terræ.* d.22.a.4.
32. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus.* d.22.a.8.item d.18.a.2.

Iſaiæ.

11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* d.12.a.1.
11. *Spiritus ſapientiæ & intellectus, &c.* d.34.a.3.
43. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit* d.3.a.2.
43. *Quis eſt iſte qui venit de Edom?* d.3.a.15.
52. *Ecce intelligit ſeruus meus.* d.7.a.7.
53. *Vidimus eum nouiſſimum virorum, virum doloris & ſcientem infirmitates.* d.15.a.1.
58. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* d.16.a.1.
53. *Ipſe peecatorum multorum tulit, & pro tranſgreſſoribus orauit.* d.31.a.11.

Ieremiæ.

1. *Priuſquam te formarem in vtero noui te.* d.3.a.4.
31. *Fœmina circundabit virum.* d.2.a.8.item d.3.a.8.item d.13.a.

Threnorum.

1. *Attendite & videte ſi eſt dolor ſicut dolor meus.* d.15.a.2.

Baruch.

4. *Sicut fuit ſenſus veſter vt erraretis à Deo, decies tantum iterum conuertentes requiretis eum.* d.31.a.2.

Amos.

Index Locorum Scripturæ.

Amos.

5. Non adiiciet vt reſurgat Iſraël. d.31.a.2.

Michææ.

2. Aſcendit pandens iter ante eos. d.18.a.12.

Malachiæ.

5. Placebit Deo ſacrificium Iuda, ſicut dies ſeculi, & ſicut anni antiqui. d.31.a.2.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matthæi.

Cap. 5 ESTOTE perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt. d.29.a.8.

5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis. d.30.a.3.

5. Qui iraſcitur fratri ſuo, reus eſt iudicio, &c. d.37.a.9.

8. Veniſti ante tempus torquere nos, ſcio quod ſis ſanctus Dei. d.23.a.6.

24. De die autem illa nemo nouit niſi Pater, nec etiam Filius. d.14.a.3.

24. Triſtis eſt anima mea. d.15.a.8.

26. Tranſeat à me calix iſte. d.17.a.4.& 8.

26. Melius illi erat ſi natus non fuiſſet. d.27.a.9.

Lucæ.

1. Virtus Altiſſimi obumbrabit tibi. d.3.a.18.

1. Ieſus proficiebat ætate & ſapientia. d.13.a.11.

6. Diligite inimicos veſtros. d.30.a.1.& 3.

16. Inter nos & vos chaos magnum firmatum eſt. d.31.a.12.

19. Diliges proximum tuum ſicut teipſum. d.28.a.6.

23. Hodie mecum eris in paradiſo. d.22.a.5.

Ioannis.

1. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. d.1.a.3.

1. Verbum caro factum eſt. d.2.a.9.item d.5.a.8.

1. De plenitudine illius accepimus omnes. d.13.a.5. item d.20.a.6.

1. Non ſum dignus vt ſoluam eius corrigiam calceamenti. d.22.a.11.

3. Qui de cælo venit, ſuper omnes eſt. d.3.a 23.

3. Non ad menſuram dat Deus ſpiritum filio. d.12.a.7.item d.13.a.1.

10. Ego pono animam meam. d.21.a.1.

19. Diſcipulus quem diligebat Ieſus. d.31.a.12.

Actuum.

7. Cum eſſet Stephanus plenus gratia & fortitudine. d.1.a.1.

Ad Romanos.

1. Qui prædeſtinatus eſt in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis. d.7.a.2.

1. Teſtis enim mihi eſt Dominus. d.39.a.4.

4. Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. d.19.a.1.

5. Si autem quod volo illud facio, non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. d.3.a.25.

5. Sicut per inobedientiam vnius peccatores conſtituti ſunt multi, ita per obedientiam vnius iuſti conſtituuntur multi. d.12.a.3.

5. Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia. d.31.a.2.

8. Accepiſtis ſpiritum adoptionis. d.10.a.9.

8. Qui etiam proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum. d.20.a.11.

8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. d.31.a.2.

10. Fides ex auditu. d.23.a.1.& 8.

13. Cui honorem, honorem. d.9.a.5.

1. Ad Corinthios.

1. Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. d.18.a.9.

4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed in hoc non iuſtificatus ſum. d.23.a.15.

5. Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. d.2.a.1.

6. Expurgate vetus fermentum vt ſitis noua conſperſio. d.3.a.20.

9. Caſtigo corpus meum & in ſeruitutem redigo. d.28.a.1.

10. Qui ſtat, videat ne cadat. d.31.a.

13. Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. d.27.a.1. item d.32.a.3.

13. Ex parte cognoſcimus. d.31.a.10.

2. Ad Corinthios.

3. Templum Dei ſanctum eſt quod eſtis vos. d.9.a.4.

13. Non debent filij parentibus theſaurizare, ſed parentes filiis. d.29.a.2.

Ad Galatas.

4. Cum venit plenitudo temporis. d.1.a.3.

Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege. d.1.a.4.& 7.

5. *Fides per charitatem operatur.* d.32.a.2.
6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei.* d.29.a.1.

Ad Epheſios.

4. *Vnus Dominus, vna fides.* d.23.a.13.

Ad Philippenſes.

2. *Habitu inuentus vt homo.* d.6.q.item d.10.a.2.
2. *Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria Dei Patris eſt.* a.14.a.1.

Ad Coloſſenſes.

1. *Tranſtulit nos in regnum Filij dilectionis ſuæ.* d.1.a.9.
2. *In ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* d.3.a.10.

1. Ad Timotheum.

1. *Finis præcepti charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.* d.27.a.4.

2. Ad Timotheum.

1. *Scio cui credidi, & certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem.* d.26.a.3.
1. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ quam reddet mihi Dominus in illum diem iuſtus iudex.* d.29.a.4.

Ad Titum.

1. *Finis præcepti eſt charitas.* d.32.a.2.

Ad Hebræos.

2. *Semen Abrahæ apprehendit.* d.2.a.8.
2. *Debuit per omnia aſſimilari fratribus vt fieret miſericors.* d.15.a.1.
6. *Quia non habuit per quem iuraret maiorem, iurauit per ſeipſum.* d.39.a.4.
7. *Intuemini quantus ſit hic, cui & decimas dedit de præcipuis Abraham patriarcha.* d.3.a.27.
10. *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes, reportetis repromiſſiones.* d.29.a.4.
11. *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium.* d.23.a.13.& 8.
13. *Sanctificans & qui ſanctificatur, ſunt ex vno omnes.* d.12.a.2.

Iacobi.

2. *Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus* d.36.a.2.& 3.

Apocalypſis.

2. *Non delebo nomina eorum de libro vitæ.* d.31.a.3.
20. *Apprehendit draconem, & ligauit eum per annos mille.* d.19.a.4.
21. *Lucerna eius eſt agnus.* d.13.a.9.
22. *Vide ne feceris: conſeruus enim tuus ſum.* d.9.a.4.

FINIS.

5. *Fides per charitatem operatur.* d.32.a.2.
6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei.* d.29.a.1.

Ad Epheſios.

4. *Vnus Dominus, vna fides.* d.23.a.13.

Ad Philippenſes.

2. *Habitu inuentus vt homo.* d.6.q.item d.10.a.2.
2. *Omnis lingua confiteatur, quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria Dei Patris eſt.* a.14.a.1.

Ad Coloſſenſes.

1. *Tranſtulit nos in regnum Filij dilectionis ſuæ.* d.1. a.9.
2. *In ipſo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* d.3.a.10.

1. Ad Timotheum.

1. *Finis præcepti charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.* d.27.a.4.

2. Ad Timotheum.

1. *Scio cui credidi, & certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem.* d.26.a.3.
1. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ quam reddet mihi Dominus in illum diem iuſtus iudex.* d.29.a.4.

Ad Titum.

1. *Finis præcepti eſt charitas.* d.32.a.2.

Ad Hebræos.

2. *Semen Abrahæ apprehendit.* d.2.a.8.
2. *Debuit per omnia aſſimilari fratribus vt fieret miſericors.* d.15.a.1.
6. *Quia non habuit per quem iuraret maiorem, iurauit per ſeipſum.* d.39.a.4.
7. *Intuemini quantus ſit hic, cui & decimas dedit de præcipuis Abraham patriarcha.* d.3.a.27.
10. *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes, reportetis repromiſſiones.* d.29.a.4.
11. *Fides eſt ſubſtantiu rerum ſperandarum, argumentum non apparentium.* d.23.a.13.& 8.
13. *Sanctificans & qui ſanctificatur, ſunt ex vno omnes.* d.12.a.2.

Iacobi.

2. *Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus* d.36.a.2.& 3.

Apocalypſis.

2. *Non delebo nomina eorum de libro vitæ.* d.31. a.6.
20. *Apprehendit draconem, & ligauit eum per annos mille.* d.19.a.4.
21. *ucerna eius eſt agnus.* d.13.a.9.
22. *Vide ne feceris: conſeruus enim tuus ſum.* d.9.a.4.

F I N I S.